

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



**AS IRMANDADES DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E
OS AFRICANOS NO BRASIL DO SÉCULO XVIII**

Maristela dos Santos Simão

MESTRADO EM HISTÓRIA DA ÁFRICA

2010

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



**AS IRMANDADES DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E
OS AFRICANOS NO BRASIL DO SÉCULO XVIII**

Maristela dos Santos Simão

MESTRADO EM HISTÓRIA DA ÁFRICA

Dissertação orientada pela
Prof.^a. Dr.^a. Isabel de Castro Henriques

Coorientada pelo
Prof. Dr. Paulino de Jesus Francisco Cardoso

RESUMO

A pesquisa que se apresenta tem como tema central o estudo de irmandades e confrarias leigas católicas de africanos e afrodescendentes no Brasil do século XVIII. Objetiva-se deste modo investigar as Irmandades de devoção a Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII, tentando compreender as práticas e estratégias dessas, enfatizando um grupo particular de pessoas, genericamente chamados de “pretos”. Busca-se assim no primeiro capítulo, compreender as origens da devoção a Nossa Senhora do Rosário e seu processo de adoção pelos africanos e seus descendentes. Em um segundo momento, faz-se necessário apresentar um pouco do Brasil do século XVIII: aspectos econômicos, administrativos, sociais, populacionais, eclesiásticos e sua relação com as Irmandades do Rosário, enfatizando as dinâmicas destas. Com este intuito, na terceira parte, através da investigação das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário nas várias regiões brasileiras, tenta-se vislumbrar suas singularidades, diferenças e semelhanças, identificando a presença e importância dessas devoções na diáspora. Identificando diferentes grupos de africanos que compunham o quadro de associados das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, procurando apreender a importância e o significado dessas associações no cotidiano dessas populações na construção de suas identidades. Tendo-se sempre em vista a tentativa de superação de um discurso de insignificância e invisibilidade dessas populações na historiografia.

PALAVRAS-CHAVE: Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, Africanos, Brasil, Identidades, Diáspora

ABSTRACT

The research presented here has as central theme the study of Catholic lay brotherhoods and confraternities of Africans and African descendants in Brazil in the eighteenth century. By doing this, the objective is to investigate the Brotherhoods of devotion to Our Lady of the Rosary and the Africans in eighteenth-century Brazil, trying to understand these practices and strategies, emphasizing a particular group of people, generically called "black." The first chapter searches to understand the origins of devotion to Our Lady of the Rosary and the adoption process of this devotion by Africans and their descendants. In a second step, it is necessary to present a bit of Brazil in the eighteenth century: economic, administrative, social, population, church and their relationship with the Brotherhoods of the Rosary, emphasizing the dynamics of these. To this end, the third part, through investigation of the Brotherhoods of Our Lady of the Rosary in several Brazilian regions, attempts to glimpse their peculiarities, differences and similarities, identifying the presence and importance of these devotions in the diaspora. Identifying different groups of Africans who made up the framework of associates of the Brotherhoods of Our Lady of the Rosary, trying to apprehend the importance and the meaning of these associations in the daily life of these people in building their identities. Always having in mind the attempt to overcome a speech of insignificance and invisibility of these populations in historiography.

KEYWORDS: Brotherhoods of devotion to Our Lady of the Rosary, Africans, Brazil, Identities, Diaspora.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1 – Origens da devoção à Nossa Senhora do Rosário e as populações de origem africana na diáspora.....	26
I. Origem e o processo de devoção.....	26
II. Devoção à Nossa Senhora do Rosário na África.....	34
CAPÍTULO 2 – O Brasil do século XVIII.....	42
I. Redesenhando fronteiras e ampliando o território.....	44
II. Sociedade e população.....	46
Populações de origem africana.....	49
III. O Brasil Eclesiástico	54
Esfera burocrática e as Irmandades do Rosário.....	56
Processo de legalização das Irmandades.....	57
Licenças, alvarás, pedidos de auxílio.....	62
A Dinâmica das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário.....	65
CAPÍTULO 3 – Irmandades de Nossa Senhora do Rosário no Brasil setecentista.....	69
I. Os Compromissos.....	78
II. Irmãos do Rosário.....	79
III. Irmãos Pretos	84
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	95
FONTES E REFERENCIAIS BIBLIOGRÁFICOS.....	97
Fontes Primárias:.....	97
Referenciais Bibliográficos.....	100
APÊNDICE A – Irmandades do Rosário do Brasil do século XVIII.....	105

Índice de Ilustrações

Ilustração 1: Imagem de Nossa Senhora do Rosário - Lisboa, 1733	27
Ilustração 2: Esquerda: Pormenor de "Roupa de Escravas". Direita: "Traje de mulher negra"	33
Ilustração 3: "Vestimentas de escravas"	33
Ilustração 4: Primeira Missa celebrada em Angola - Pinda - Terras do Manicongo em 3-4-1491, Domingo de Páscoa.....	35
Ilustração 5: "Extração de diamantes", de Carlos Julião, 1779.....	42
Ilustração 6: Capitânicas do Brasil no século XVIII.....	46
Ilustração 7: Pormenor de "Configuração que mostra a entrada do Rio de Janeiro", de Carlos Julião, 1779.....	47
Ilustração 8: Participação das capitânicas na população geral em 1776.....	49
Ilustração 9: Origens e destinos das principais rotas de tráfico de escravos.....	51
Ilustração 10: "Cadeira", de Carlos Julião, 1779.....	53
Ilustração 11: Bispados/Capitânicas no Brasil do século XVIII.....	72
Ilustração 12: Mapa dos Bispados do Brasil no século XVIII.....	73
Ilustração 13: "Rei e Rainha negros da festa de Reis", de Carlos Julião, 1779.....	90

Índice de Tabelas

Tabela 1: Irmandades do Rosário em África.....	36
Tabela 2: Estimativas de população do Brasil nos séculos XVII e XVIII.....	48
Tabela 3: População em diversas cidades do Brasil durante o reinado de D. José I.....	49
Tabela 4: Estimativa de população por condição.....	52
Tabela 5: Denominações das Irmandades do Rosário.....	70
Tabela 6: Irmandades do Arcebispado da Bahia.	74
Tabela 7: Irmandades do Bispado do Rio de Janeiro.	75
Tabela 8: Irmandades do Bispado de Pernambuco.....	76
Tabela 9: Irmandades do Bispado do Pará.....	76
Tabela 10: Irmandade do Bispado de São Paulo.....	77
Tabela 11: Irmandade do Bispado de Marianna.....	77
Tabela 12: Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Freguesia de São Miguel do Ipojuca, Bispado de Pernambuco – 1770.....	79
Tabela 13: Denominações de cativos da Fazenda Ribeirão, 1789.....	84
Tabela 14: Irmãos com direito a voto – eleitores.....	85
Tabela 15: Irmandades com membros da Mesa Administrativa restritos a determinada nação.....	87
Tabela 16: Eleição de Reis e Rainhas.....	89

INTRODUÇÃO

A pesquisa que se apresenta tem como tema central o estudo de irmandades e confrarias leigas católicas de africanos e afrodescendentes no Brasil do século XVIII. A temática foi inicialmente sugerida no meu trabalho de conclusão de curso¹, pelo contato com uma gama de documentos disponíveis na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos na Cidade de Florianópolis, na região sul do Brasil. No referido trabalho discutiu-se a presença de irmandades e confrarias religiosas organizados por pessoas cativas, libertas ou “homens livres de cor” que existiram nessa capital do Estado de Santa Catarina nos oitocentos, tendo como recorte temporal as décadas 1860 e 1870 e vislumbrando formas de organização, interação cultural e controle social desenvolvidos nestes espaços.

Bastou um contato mais apurado com a documentação, com as notícias registradas pela imprensa e algumas das questões deixadas em aberto ao final do trabalho para se perceber, no entanto, que a problemática envolvida era historicamente mais dinâmica e complexa. A Irmandade foi capaz de fornecer referenciais para que grupos pudessem pensar a sua condição social, e se propôs a mediar relações de seus participantes com parcelas mais amplas da sociedade, permitindo que estes, de certa forma, compatibilizassem-se com a realidade imposta.²

Na documentação pesquisada, pudemos perceber, através dos livros de registros de entrada e saída dos associados, no item referente a identificação, a utilização de inúmeros termos, como: “de nação”, “preto”, “crioulo” e “pardo” antecipando o nome, ou posterior a ele. Notamos, nesta listagem, que os minas, os congos, os moçambiques e também os bangalas e os angolas, entre

¹Neste trabalho pretende-se dar continuidade à discussão iniciada em meu trabalho de conclusão de curso intitulado *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)*, defendido na Universidade do Estado de Santa Catarina, 2006, sob a orientação do Prof. Dr. Paulino de Jesus Francisco Cardoso. Este trabalho é também um desdobramento do Projeto de Pesquisa Irmandades e Confrarias Católicas de Africanos e Afro-descendentes em Desterro no século XIX, financiado pela UDESC e CNPQ, na qual participei como bolsista de Iniciação Científica e hoje atuo como pesquisadora associada. Este Projeto de Pesquisa é associado ao Grupo de Pesquisa Multiculturalismo: História, Educação e Populações de Origem Africana.

²Ver Maristela Simão, *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, SC, Casa Aberta, 2008.

outros, compunham o quadro de irmãos. No entanto, como bem lembra Julita Scarano, essas classificações tem origens nem sempre bem definidas, mas

o grosso de escravos classificados como minas era, evidentemente do grupo iorubá, sendo gegês ou nagôs. (...) Os banguelas, também numerosos, vinham de regiões localizadas ao sul de Angola, e caíram posteriormente sob a influência de Luanda. (...) Entretanto não podemos esquecer que Angola era acima de tudo, um entreposto de escravos de diversas procedências.³

O que nos chamou atenção foi o número significativo dessas denominações, “pretos”, “crioulos” e “pardos”, nos registros, estes pouco diferenciados na bibliografia que tivemos acessos sobre irmandades no Brasil, e mesmo em outros países, no que tange a sua atuação como grupo identitário distinto dentro das irmandades. Desde então começamos a observar com mais atenção a história das irmandades de um ponto de vista da construção das identidades étnicas na diáspora.

Muitos autores a partir da década de setenta do século XX, têm voltado seus estudos às populações de origem africana no Brasil, suas experiências, práticas e estratégias no que envolvem a cultura na diáspora. Sendo as Irmandades capazes de, segundo o historiador baiano João José Reis, oferecer “um ângulo privilegiado para entender a dinâmica de alteridade no interior da comunidade negra no Brasil escravocrata”⁴ onde ocorreria “a recriação, no seio das confrarias, de identidades étnicas trazidas da África”, constituem-se uma pista bastante interessante para nossas reflexões.

As “Irmandades Negras”, classificação genericamente atribuída a todas as irmandades frequentadas e administrada por africanos e descendentes no Brasil, por vezes são tratadas como bloco homogêneo sendo, no entanto, compostas por uma enorme variedade de arcos, como São Benedito, Santo Elesbão e Nossa Senhora da Conceição, Santa Efigênia, Santo Antônio, e alguns menos difundidos como São Vicente Ferrer, Bom Jesus, Nossa Senhora Mãe de Jesus, e tantos outros. Chama atenção a devoção a Nossa Senhora do Rosário, que parece a mais difundida entre estas. Destacando singularidades, também pela diversidade de grupos de pessoas, nesse caso

³Julita Scarano, *Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*, São Paulo, Ed. Nacional, 1978. p. 131.

⁴João José Reis, *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991. p. 49.

específico as populações de origem africana, que frequentavam e administravam essas associações. Pretos, pardos, crioulos e nação (mina, gege) por vezes poderiam acompanhar a identificação da Irmandade, junto ao Santo ou Santa de devoção, ajudando na identificação pessoal de cada associação. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Nossa Senhora do Parto dos Crioulos, Nossa Senhora da Conceição dos Irmãos Pardos, São Vicente Ferrer dos Pretos, Nossa Senhora dos Remédios dos Pretos Minas e Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Geges, sugerem-nos essa diversidade.

Nesse sentido decidimos nos concentrar nas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, que em vários registros é acompanhada da designação, “pretos” ou “homens pretos”, e identificar quem eram os associados e o significado de ser “preto” nessas associações, no Brasil no século XVIII. Na perspectiva de que a reunião destes grupos nas associações leigas católicas, ao mesmo tempo, significou um reconhecimento e valorização destes espaços, e ajudou a construir sua identidade particular dentro de uma comunidade em particular e da sociedade em geral.

As irmandades, fenômeno com raízes medievais, tiveram importância, no contexto colonial, crucial na vida do catolicismo brasileiro. As estruturas políticas reconhecidas fizeram dessas instituições um tipo de expressão social e religiosa, com uma grande importância política naquela sociedade provincial profundamente dividida pela idéia de uma “pureza de sangue” e pelo estatuto da escravidão⁵.

Não é possível dissociar o estudo de Irmandades e Confrarias das chamadas Ordens Terceiras. Nesse sentido é importante procurar sistematizar semelhanças e diferenças entre essas instituições. Segundo Augustin Wernet, pode-se distinguir três formas destas organizações leigas: as Irmandades de Misericórdia, criadas objetivando a construção e a manutenção de abrigos para indigentes; as confrarias, com fins de culto e devocionais que, conforme seus compromissos, possuíam como finalidade principal, no entanto não exclusiva, o culto a um santo patrono; e as Ordens Terceiras, “corporações de leigos, subordinadas às ordens tradicionais primeiras, seguindo o

⁵Paulino Cardoso, *op. cit.* p. 257.

respectivo modelo de piedade e religiosidade.”⁶

Originárias das antigas corporações medievais, sejam na metrópole, África ou Brasil, as Irmandades e Ordens Terceiras disseminaram-se pelos vastos territórios do Império Português⁷. De um modo geral, eram instituições leigas que reuniam cristãos em torno de um santo para devoção, escolhido para padroeiro. Lugar de expressão de um catolicismo barroco, as confrarias produziam elaboradas manifestações externas de fé, funerais grandiosos e procissões cheias de alegria.⁸ No Brasil, as irmandades da Misericórdia acrescentavam a esta missão religiosa tarefas de interesse público como a assistência médico-hospitalar aos enfermos, o enterro dos mortos indigentes e o cuidado com os presos. Daí, segundo Julita Scarano, serem elas muito populares e, desse modo, quererem delas tomar parte os grandes da localidade.⁹ Kátia Mattoso acredita, inclusive, que as irmandades entraram em decadência quando os poderes locais do Estado, no final do século XIX, passaram a se interessar seriamente pelos problemas sociais da cidade.¹⁰

Tendemos a concordar com João José Reis de que as irmandades, não apenas na Bahia, estudada pelo autor, constituem-se em associações corporativas no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais e, dessa maneira, possuíam “a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais”.¹¹ Assim, as diferentes irmandades, de certo modo, ao apresentarem-se com seus estandartes e paramentos, ciosas de sua “precedência”¹², como diria Marisa de Carvalho Soares, encenavam a ordem estamental do Antigo Regime e “viabiliza[vam] legalmente na prática as hierarquias de graduação, privilégio e honra”.¹³

Essas associações constituíram-se em espaços por vezes ambíguos, conjugando espaços de

⁶Augustin Wernet, *Antigas irmandades e novas associações religiosas*, *Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica – SBPH*, Curitiba, 1992. p. 6.

⁷Ver Caio César Boschi, *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais*, São Paulo, Ed. Ática, 1986.

⁸João José Reis, *op. cit.* p. 49.

⁹Julita Scarano, *op. cit.* p. 27.

¹⁰Kátia Queiros Matoso, *Bahia Século XIX: Uma Província no Império*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992. p. 400.

¹¹João José Reis, *op. cit.* p. 51-53.

¹²Elites brancas limpas de sangue, brancos com ofício, pardos, pretos (diversos) e crioulos.

¹³Mariza de Carvalho Soares, *Escravidão africana e religiosidade católica, Rio de Janeiro – século XVIII*, Rio de Janeiro, 1999. p. 105.

controle e autonomia das populações de origem africana. Conforme o historiador Paulino Cardoso, as irmandades foram concebidas como lugar normativo, de assimilação de valores culturais da sociedade colonial, estes lugares de exercício de um catolicismo leigo e popular, também, foram transformados em espaços de sociabilidade e de invenção de visões de liberdade.¹⁴

Muitos tem sido os estudos atualmente sobre as irmandades de africanos e descendentes, no Brasil. No entanto, alguns estudos merecem destaques: a obra de Caio César Boschi (1986)¹⁵ e Julita Scarano (1976)¹⁶ em Minas Gerais; João José Reis (1991)¹⁷ e Lucilene Reginaldo (2005)¹⁸ na Bahia; no Rio de Janeiro, Mary C. Karasch (1987)¹⁹, Mariza de Carvalho Soares (2000)²⁰; Antônia Aparecida Quintão (1996)²¹ em São Paulo; em Santa Catarina Claudia Mortari (2000)²² e Maristela Simão (2008)²³; e no Rio Grande do Sul Liane S. Mueller (1999)²⁴. São estudos regionais e tratam das irmandades de africanos e descendentes como um todo ou de uma irmandade específica.

João José Reis na Bahia, com destaque para Salvador, registra essas Irmandades apontando para um particularismo étnico, ou de grupo de procedência, nessas organizações, que não é registrado por Scarano no Distrito Diamantino, em Minas Gerais, que aponta para existência de varias nações no interior das associações estudadas. Mariza de Carvalho Soares, no Rio de Janeiro, aponta para as mesma conclusões de João José Reis, que havia uma divisão entre os grupos de procedência agregando-se em associações específicas, enquanto Muller no Rio Grande do Sul não

¹⁴Paulino Cardoso, *op. cit.* p. 261.

¹⁵Caio César Boschi, *op. cit.*

¹⁶Julita Scarano, *op. cit.*

¹⁷João José Reis, *op. cit.*

¹⁸Lucilene Reginaldo. *Os Rosários dos Angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Tese de Doutorado em História pela Universidade de Campinas – Unicamp, Campinas, SP, 2005.

¹⁹Mary C. Karasch, *Slave life in Rio de Janeiro(1808-1850)*, Rio do Janeiro, Princeton, 1987.

²⁰Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da Cor: Identidades étnicas e religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

²¹Antonia Quintão, *Irmandades Negras: outro espaço de luta de resistência (São Paulo 1870-1890)*, São Paulo, Annablume: Fapesp, 2002.

²²Cláudia Mortari, *Os homens pretos do Rosário: Um estudo sobre a Irmandade do Rosário*. Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 2000.

²³Maristela Simão, *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, SC, Casa Aberta, 2008.

²⁴Liane Muller, *As contas de meu rosário são balas de artilharia: Irmandade, jornal e sociedades negras em Porto Alegre, 1889-1920*, Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 1990.

percebeu essa distinção, bem como Quintão em São Paulo e Simão e Mortari em Santa Catarina.

Pretendemos assim, com o contributo de todas essas obras, compreender as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário nas variadas regiões do Brasil, no sentido de perceber suas singularidades, diferenças e semelhanças, tendo como espaço o Brasil como um todo, no século XVIII.

Decidimos tomar como recorte temporal o século XVIII, pois nesse período, segundo Wheling²⁵, se estabeleceu no Brasil uma significativa população de origem africana através do “comércio infame de almas”, estabelecido entre Brasil, Portugal e África. Além das transformações que seguem na Europa, em particular referentes a Portugal, e que teriam impacto direto na Colônia. Destacamos as políticas pombalinas e as que as seguem no reinado de D. Maria I e de D. João VI. Chamando atenção no que tange a normatização e intervenção direta da Coroa no processo de legislação das Irmandades. Principalmente depois da divulgação, em 1765, da provisão expedida pela Mesa de Consciência e Ordens, “notificando-as sobre a obrigatoriedade de elas afirmarem seus compromissos naquele tribunal as irmandades se definiram claramente por subordinarem-se à Real Jurisdição, renegando a filiação anterior, quando era o caso.”²⁶

Essa presença e fiscalização cada vez maior da metrópole, fez-se sentir diretamente nas associações das populações de origem africana, pois essas, embora sendo aceitas pelas autoridades civis e eclesiásticas, não deixavam de representar uma possível ameaça no controle dessas populações que, em números do século XVIII no Brasil, foram maioria perante os ditos “brancos”. As práticas religiosas africanas também ficavam sob atenção, pois, para alguns, nesses espaços poderiam ser exercidas longe dos olhos vigilantes do senhor e do restante da sociedade, e poderiam ameaçar assim o propósito católico das Irmandades – a conversão total dos “gentios” ao cristianismo.²⁷

²⁵Arno Wehling e Maria José Wehling, *Formação do Brasil Colonial*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1994. p. 147.

²⁶*Idem*, p. 116.

²⁷Laura de Mello e Souza. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1986.

Eram as festas em louvor aos padroeiros, com os congados e moçambiques, eleições de reis e juízes, alvo de maior atenção e regulação por parte desses administradores, sejam as autoridades eclesiásticas, sejam as da Coroa. As festas poderiam ser um dos pontos máximos da reunião destas irmandades, capazes de reunir esforços de diferentes grupos étnicos, por vezes rivais e com diferenças ainda em África, em um único objetivo: realizar a festa em louvor ao santo padroeiro de sua irmandade. Por outro lado, “o seu caráter lúdico, popular, permeado de danças e cantos executados nas ruas, de comida e bebida, a inversão temporária de hierarquias e libertação de comportamentos proibidos”²⁸, poderiam provocar medo de um descontrole generalizado da ordem, fazendo-se necessário estabelecer rígidos limites e redobrar a fiscalização à ameaça de desestabilização que a festa poderia evocar.

O mais conhecido exemplo são as congadas, prática essa objeto de estudo de Mello e Souza, que afirma:

A coroação do rei Congo no Brasil, principalmente como ficaram registradas no século XIX, como a festa que a cada ano rememorava o mito fundador de uma comunidade católica negra, na qual a África ancestral invocava sua versão cristianizada, representada pelo Reino do Congo. Produto do encontro de culturas africanas e da cultura ibérica, a festa incorporou elementos de ambas em uma formação cultural na qual os símbolos ganharam novos sentidos.²⁹

As comunidades que realizavam essas festas geralmente tinham sua origem dentro das irmandades, utilizando-as como maneira de manifestar valores culturais próprios, permeados de elementos africanos, através de formas europeias de organização.

Roger Bastide, ao estudar essas manifestações no Brasil, defende que:

As congadas aceitavam a perpetuação do regime real para os negros brasileiros, mas corrompendo, bem entendido, o caráter desse reinado e sobretudo, incorporando-o ao culto de Nossa Senhora do Rosário. (...) De início era uma festa de Bantos, em que nagôs e os daomeanos se aborreciam. Posteriormente, colocou em disputa os congos contra angolas, estes contra moçambiques (...) em Minas, os moçambiques eram considerados igualmente como “a plebe dos congos”³⁰.

Nesse sentido, através das festas de Devoção a Nossa Senhora do Rosário e eleições dos

²⁸Idem.

²⁹Marina de Mello e Souza, *Reis negros no Brasil escravocrata: história da festa de coroação de Rei Congo*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2002. p. 18 e 19.

³⁰Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Pioneira Editora, 1989. p. 173.

Reis e Rainhas, pode-se perceber as possíveis práticas e estratégias africanas nesse momento de exteriorização da fé, e reconhecer que eram esses grupos comumente distribuídos em grupos étnicos, que através da dança, música, comida, cultos, cortejos e outras práticas presentes nessas festividades organizavam e participavam das festas do Rosário.

Mesmo levando-se em conta a importância das Irmandades como ponto de sociabilidade, salientando-se sua importância social e econômica, não podemos perder de vista que os aspectos religiosos eram vistos com grande seriedade, sendo considerados de importância fundamental. Desse modo, apesar dessas instituições funcionarem como associações de cidadãos, baseando-se em suas relações e objetivos para se desenvolver, elas eram, antes de tudo, instituições de devoção, voltada para as práticas religiosas e, como tal, intimamente ligadas às decisões e posições da Igreja Católica.³¹

Nesse sentido, interessa-nos, também perceber as devoções e sua importância no dia-a-dia das pessoas de origem africana, livres, libertos e cativos, que poderiam acompanhar o indivíduo desde o nascimento até a morte. Práticas católicas e européias poderiam, à sua maneira estar permeadas de elementos da religiosidade africana, sejam mais explícitos, como os funerais, até um rito de iniciação menos público, como o batismo, tão precioso ao catolicismo. Sabemos que, ainda em África, essas populações já tinham de alguma maneira contato com práticas e conceitos do cristianismo.

Autores como John Thornton³² ressaltam a formação de um cristianismo africano, ou da incorporação, por parte dos africanos, de alguns elementos do catolicismo à suas religiões tradicionais, sustentado também por James Sweet³³, como contribuições fundamentais para o enriquecimento do diálogo. Assim, se em termos teóricos se mostra possível optar entre um cristianismo triunfante, ainda que interpretado à luz das tradições africanas, e uma reelaboração do

³¹Ver Maristela Simão, *op. cit.*

³²John Thornton, *A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)*, Rio de Janeiro, Ed. Campus, 2004.

³³James Sweet, *Recrutar África: Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*, Lisboa, Edições 70, 2007.

cristianismo a partir das próprias concepções, no campo prático nos parece ser essa uma questão muito mais ligada ao objeto escolhido para a investigação.

Objetiva-se deste modo investigar as Irmandades de devoção a Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII, tentando compreender as práticas e estratégias dessas, enfatizando um grupo particular de pessoas, genericamente chamados de “pretos”. Busca-se compreender a origem da devoção a Nossa Senhora do Rosário e seu processo de adoção pelos africanos na América. Neste intuito, investiga-se os diferentes grupos de africanos que compunham o quadro de associados das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, procurando apreender a importância e o significado dessas associações no cotidiano dessas populações. Através da investigação das Irmandades de Nossa Senhora Rosário nas várias regiões brasileiras, tenta-se vislumbrar suas singularidades, diferenças e semelhanças, identificando a presença e importância dessas devoções na diáspora, tendo-se sempre em vista a tentativa de superação de um discurso de insignificância e invisibilidade dessas populações na historiografia.

II

Ao optar por um tema que, como ademais quase todo tema histórico que seja observado com mais afinco, responde a uma discussão por vezes acalorada, por vezes alvo de interesses dos mais diversos; tema esse antes de tudo amplo e abrangente, tem-se a necessidade de tentar traçar de maneira clara o referencial teórico-metodológico que se busca como auxílio para a construção das concepções apresentadas.

Nesse estudo, realizamos o “exercício de uma hermenêutica do cotidiano, enquanto atitude diante da história e da vida”³⁴ em uma percepção disposta a ver não somente o prescritivo, mas investigar modos informais, algumas vezes sutis e efêmeros, numa tentativa de inserir na história, enquanto sujeitos, os “desgraçados da fortuna”.³⁵

³⁴Maria Odila Dias Leite, A Hermenêutica do Quotidiano na Historiografia Contemporânea, *Revista Proj. História*, nº 17, São Paulo, Nov/1998.

³⁵Paulino Cardoso, *op. cit.*, p. 23.

Neste sentido, buscamos compreender a Irmandade a partir da experiência cotidiana, que de algum modo unia e configurava, assimetricamente, luso-Brasileiros, imigrantes europeus e africanos e afro-descendentes. Quotidiano que, segundo Maria Odila Leite Dias, deixa de ser pensado como o lugar do repetitivo, mas que nos possibilita apreender as dimensões postas da luta do dia-a-dia.

Não podemos escapar do binômio escravidão-liberdade nas variadas relações, observando um conceito ampliado de resistência, fazendo-nos pensar sobre os fundamentos das múltiplas variáveis presentes no relacionamento entre senhores, cativos, libertos, libertandos, “homens livres de cor” e de certa forma toda a população, acompanhando os discursos que dão pouco relevo a escravidão como fenômeno estrutural e a ressignificam alicerçados em conceitos mediadores como, por exemplo, experiência, memória, grupos sociais, cultura e cotidiano. Ao nos depararmos com esses conceitos dialogamos com uma gama variada de autores, focando preferencialmente certas linhas, o que é necessário ao tratar de uma temática vasta e polêmica.

Nesse sentido parece apropriado utilizar-nos do conceito de cultura defendido por Clifford Geertz em seu trabalho “Uma Descrição Densa: Por Uma Teoria Interpretativa da Cultura”³⁶, tratando a cultura como algo essencialmente semiótico. Geertz, ao defender este conceito diz acreditar “como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo estas teias e a sua análise; portanto não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, a procura de um significado.”³⁷ Essa noção, nos permite perceber estas relações como uma teia presente de forma difusa, e ao mesmo tempo entrelaçada na sociedade brasileira do século XVIII, abrindo espaço para a atuação do indivíduo como definidora dessas relações sociais.

Já a professora Maria Odila Dias Leite aborda o estudo do cotidiano como “uma frente ampla de áreas multidisciplinares e envolve uma estratégia de questionamentos e de crítica da

³⁶Clifford Geertz. *Uma Descrição Densa: Por Uma Teoria Interpretativa da Cultura*, São Paulo, Cia. Das Letras, 1996.

³⁷*Idem*, p. 15.

cultura. Atualmente representa nas humanidades uma confluência importante de perspectivas transdisciplinares do conhecimento contemporâneo”³⁸ Ainda nesta linha, procuramos entender a dimensão do cotidiano como um lugar no qual as práticas dos miseráveis se estabelecem dentro de uma dimensão política. Michel De Certeau³⁹, ressalta, ainda, a importância do esmiuçar das práticas de sobrevivência como um exercício de resistência, indicando como uma constante reinvenção das táticas e subterfúgios, o que ele coloca como “cotidiano improvisado”.

Para nós, a contribuição destes autores foi imprescindível para tentarmos reconstituir alguns fatos e situações da vida cotidiana desses grupos de africanos e afro-descendentes, em suas múltiplas dimensões.

A partir da década de 1990, a luta anticolonial e a luta das minorias em alguns países deu origem a uma linha de crítica radical da cultura contemporânea, indo na direção da reformulação das práticas do conhecimento humanístico. Stuart Hall (1997), Kwame Appiah (1997), Homi Bhabha (1998), Edward Said (1999) e Paul Gilroy (2000), entre outros, buscaram questionar o papel da cultura ocidental em pensar, e julgar, outros referenciais culturais. Suas considerações nos auxiliam a debater questões como “raça”, “identidade”, “etnia”, “nação” e “tradição”, entre outros.

Além do conceito anacrônico de negro, que abarcava todos os africanos e afro-descendentes existentes no Brasil, propomo-nos a analisar as classificações existentes na época, e a hierarquia entre esses grupos sociais que resultava dessa diferenciação. Segundo o antropólogo Claude Meillassoux, “a maioria das sociedades escravagistas possui vocabulário extenso, recobrando diversas condições de sujeição que não tem mais equivalentes em nossas línguas e que se traduzem uniformemente como escravos”⁴⁰.

Analisando questão semelhante, Hebe de Mattos defende que, no sudeste do Brasil, ao menos até a primeira metade do novecentos, a “cor” parece estar ligada, normalmente, a condição

³⁸Maria Odila Dias Leite, *op. cit.*, p. 223.

³⁹Michel de Certeau, *A Invenção do Cotidiano*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1998.

⁴⁰Claude Meillassoux, *Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*, Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 1995. p. 9.

social do indivíduo. A autora apura que, no Rio de Janeiro, todas as testemunhas, por ela identificadas como nascida livre, foi qualificada como branca ou parda. O termo pardo assume, assim, uma significação muito diversa da palavra mulato – identificado como pessoa de origem africana de pele clara. Para Mattos:

A designação de ‘pardo’ era usada, antes, como forma de registrar uma diferenciação social, variável conforme o caso, na condição mais geral de não-branco. Assim, todo escravo descendente de homem livre (branco) tornava-se pardo, bem como todo homem nascido livre, que trouxesse a marca de sua ascendência africana – fosse mestiço ou não.⁴¹

Cardoso reforça as conclusões de Hebe de Mattos. Para ele, “preto indicava origem africana do escravo, tanto que um indivíduo liberto era denominado preto forro, do mesmo modo, o escravo nascido no Brasil (na casa do senhor), era um crioulo. Já a palavra “negro” designava sempre a condição cativa do indivíduo.”⁴² A prevalência destes termos, e destes significados parece estar sobremaneira relacionados com as continuidades culturais entre Reino e Colônia. Estas formas de classificação remetem, deste modo, ao Antigo Regime, e a naturalização das desigualdades e hierarquias sociais que essa concepção de sociedade trazia consigo. Para Cardoso:

Desse modo, as classificações sociais utilizadas no Brasil, estão articuladas a uma visão corporativa de sociedade e poder vigentes até as reformas pombalinas. A sociedade é vista como um corpo articulado, tendo o rei por cabeça, “naturalmente ordenado e hierarquizado por vontade divina”. No processo de expansão e transformação da sociedade portuguesa da época moderna “tendeu a criar uma miríade de subdivisões e classificações no interior da tradicional representação das três ordens medievais (clero, nobreza e povo), expandindo a nobreza e seus privilégios, redefinindo funções, subdividindo o povo entre ‘limpos’ e ‘vis’ (ofícios mecânicos)”⁴³.

Dessa maneira nos parece mais apropriado trabalhar com categorias nativas, classificação dita “antiga”, que nos parece ter sido a mais freqüente na época estudada, tendo por referência a origem ou ascendência – preto(africano), pardo(africano/branco), crioulo(descendente de africano nascido no Brasil) – acompanhado da condição (livre, liberto, cativo)⁴⁴. Levando sempre, em conta a elasticidade que estes termos possam assumir.

⁴¹Hebe de Mattos, *Das cores do silêncio*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995. p. 30.

⁴²Paulino Cardoso, *op. cit.*, p. 250-251.

⁴³*Idem*, p. 253-254.

⁴⁴*Idem*, p. 255.

Parece-nos presente na discussão historiográfica atual a idéia de que a dinâmica entre escravos e senhores, além das outras formas correlatas de relações verticais, aproximava, não sem conflitos e em meio a resistências e acomodações cotidianas, uns e outros, permitindo que cativos construíssem um mundo próprio e relativamente autônomo, como observado na atuação de suas Irmandades e Confrarias, forjadas no interior desse espaço social. Parece configurar-se, também, como nossa herança na contemporaneidade.

A construção da idéia de criação de vínculos e de invenção de identidades está ligada diretamente às investigações sobre o mundo atlântico, sobre a diáspora e aos processos multiculturais. Esses processos globais de formação de sociedades multiculturais, contendo em si diferentes grupos étnicos e culturais se intensificou, embora de maneira nenhuma tenha se iniciado, com a expansão européia.

A experiência da escravidão, dos fluxos e das trocas interculturais atlânticas, defende Paul Gilroy, deve ser parte integrante dos estudos das culturas e identidades formadas na América. Essa visão seria uma perspectiva transnacional e intercultural, produzida através da diáspora.⁴⁵

O conceito de diáspora, apesar de sua origem, não é aqui empregado dentro de uma idéia de um retorno redentor de uma dispersão. Ela representa, sim, um processo de reconstrução de um pertencimento, uma redefinição cultural e histórica, além da idéia de transformação, mudança e deslocamento. As identidades, nesse contexto, são criadas, junto ao elo que liga o sujeito ao seu local de origem. Não são, portanto, fixas essas identidades. Segundo Stuart Hall, dependem de um “conjunto de posições de identidade”, variando conforme a pessoa, o momento e o contexto. Se tornam assim mais políticas que antropológicas, mais escolha que destino. Diz ainda o autor que: “cada uma dessas histórias de identidade está inscrita nas posições que assumimos e com as quais nos identificamos. Temos de viver esse conjunto de posições de identidade com todas as suas

⁴⁵Paul Gilroy, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, São Paulo/Rio de Janeiro, Ed. 34/UCAM, 2001. p. 57. Essa abordagem de Gilroy está relacionada diretamente à perspectiva defendida por Peter Linebaugh. Todas as montanhas atlânticas estremececeram. *Revista brasileira de História*, n.6, p. 07-46, 1983.

especificidades.”⁴⁶

Essas identidades criadas ou reinventadas não podem ser entendidas como assimilação, pois são resultado de processos históricos que não ocorrem em mão única. Ao mesmo tempo são resultado de uma relação desigual, pois inserida em relações de poder, dependência e subordinação, marca sempre presente do colonialismo.⁴⁷

O processo histórico de transformação de homens e mulheres em escravos iniciava-se ainda nas feitorias da África ou na chegada aos portos brasileiros. Os africanos eram, a partir daí, designados, pela sociedade escravista brasileira, pela terminologia “de nação”.

Assim, as denominações dessas “nações” nem sempre possuíam correlação com as formas por meio das quais os africanos costumavam identificar-se na África. Geralmente, “nação” referia-se ou a portos de embarque, a região de onde eram provenientes os escravos, ou a uma identificação dada pelos próprios traficantes em razão de algumas semelhanças atribuídas a tais escravos pelos europeus, de forma que somente é possível apontar regiões de procedência dos africanos e não grupos étnicos a que pertenciam. Se, porém, partirmos do pressuposto apontado anteriormente de que as identidades no contexto da diáspora são transformadas e ressignificadas, podemos considerar que os nomes de nação, embora atribuídos aos africanos, podem ter sido assumidos por eles próprios no processo de reorientação dos critérios de identidade. Essa é a visão de Oliveira, que defende que o termo 'nação' foi o ponto de partida dessas pessoas na elaboração de novas identificações.⁴⁸

Por outro lado, esses “grupos de procedência” são fundamentais para a compreensão das articulações sociais das populações africanas no novo mundo. Segundo Soares,

A noção de grupos de procedência privilegia as formas de organização dos indivíduos em novos grupos, nos locais onde eles se estabelecem (seja nas fazendas, nas lavras ou no trabalho urbano, por exemplo). (...) O grupo de procedência se constitui na relação entre o escravo e a sociedade escravista. Se, por um lado, os livros paroquiais se apropriam de categorias próprias aos grupos étnicos africanos e ao universo da geografia do tráfico para

⁴⁶Stuart Hall. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003. p. 433.

⁴⁷*Idem*, p. 67.

⁴⁸Ver Maria Inês Cortes de Oliveira, *Viver e morrer no meio dos seus: Nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX*, *Revista USP*, nº 28, São Paulo, 1995/96.

classificar os grupos de procedência, por outro lado, os grupos se apropriam dessa nova identificação para se organizar.⁴⁹

Como parte das investigações de irmandades de africanos e afrodescendentes, é indispensável observar os estudos que se concentram na presença do catolicismo na África central, concentrando-se, entre outros pontos, na discussão, já citada, entre a formação, como defende John Thornton, de um catolicismo africano ou da incorporação pelos africanos, de elementos do catolicismo às religiões tradicionais, na linha de James Sweet.⁵⁰ Acreditamos que esse debate não representa o embate entre teses antagônicas.

Sendo assim adotamos a perspectiva que privilegia o encontro de diferentes culturas, em determinados contextos sociais, como o processo a partir do qual são criadas novas formações culturais “mais do que a incorporação de elementos da cultura dominante que apresentam pontos de contato com as tradições do dominado ou a adoção de formas que permitiram a integração do estrangeiro, o que destacamos são releituras de modos sancionados pela sociedade a partir do prisma das pessoas originárias de um universo sócio-cultural”.⁵¹

III

Para a execução desta investigação, e com as hipóteses e diretrizes metodológicas apresentadas acima, partimos para pesquisa nos acervos brasileiros e portugueses. Levando em consideração a reflexão de Ginzburg,

As fontes não são nem janelas escancaradas, como acreditam os positivistas, nem muros que obstruem a visão como pensam os cépticos: no máximo poderíamos compará-las a espelhos deformantes. A análise da distorção específica de qualquer fonte implica já um elemento construtivo. Mas a construção [...] não é incompatível com a prova; a projeção do desejo, sem o qual não há pesquisa, não é incompatível com os desmentidos infligidos pelo princípio da realidade. O conhecimento (mesmo o conhecimento histórico) é possível.⁵²

Sabemos que as pesquisas sobre irmandades no período colonial, salvo raras e felizes exceções, depararam-se com dificuldades decorrentes da dispersão, dada a quantidade elevada de

⁴⁹Mariza de Carvalho Soares. Mina, Angola, Guiné: Nomes d'África no Rio de Janeiro seiscentista, *Revista Tempo*, n. 6, Vol. III, Rio de Janeiro, Dez/1998. p. 77 e 78.

⁵⁰John Thornton. *op. cit.*; James Sweet, *op. cit.*

⁵¹Marina de Mello e Souza. *op. cit.*, p. 166 e 167.

⁵²Carlo Ginzburg, *Mitos, Emblemas e Sinais*, São Paulo, Cia. Das Letras, 1989. p. 144 e 167.

Irmandades e uma certa exiguidade das fontes documentais. Além do compromisso e de uma extensa documentação composta pela correspondência enviada e recebida de autoridades civis e eclesiásticas, as irmandades costumavam possuir vários livros para registro de natureza diversa. Esta documentação com alguma variação, geralmente compunha-se de uma brochura que servia de ata das reuniões ordinárias e extraordinárias, do livro de assento das entradas de irmãos, de um livro para o balanço das eleições, um outro para inventário dos bens e finalmente um livro de receita e despesa. Apesar do grande número de livros acumulados no decorrer da existência de uma confraria, é raríssimo, nos dias de hoje, ter-se em mãos alguns desses manuscritos.

No Brasil, analisamos uma série de fontes às quais tivemos acesso através do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB/UDESC), destacando e sua importância o Acervo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos de Florianópolis, acervo esse que, através das pesquisas deste núcleo, nos disponibilizou a documentação digitalizada por estes, que remete a documentos a partir do ano de 1789, ressaltando atas, livros caixas e registros de entrada e permanências de Irmãos, entre outros. Também agrega a seu acervo grande parte da documentação referente a Irmandade de Nossa Senhora do Parto dos Irmãos Crioulos possibilitando, embora não seja este o alvo de nossa pesquisa, um olhar mais amplo e apurado da questão. Importante também ressaltar o acervo do Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro, que reúne um *corpus* documental desde o século XVIII, com destaque aos livros de registro de Batismo e Óbitos de Escravos. Nesses livros é possível quantificar e identificar as diversas “nações”, ou grupos de procedência dos africanos ali registrados.

Nos acervos portugueses concentramos nossos esforços e interesse em toda documentação referente às Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, privilegiando o século XVIII. Destacando inicialmente o Arquivo Histórico Ultramarino, com uma variada gama de documentos oficiais, correspondências entre autoridades metropolitanas, civis e eclesiásticas. Onde nosso questionário fixou-se na importância, no lugar e nas características que o cristianismo, mais propriamente o

catolicismo, teve nas diversas regiões do Brasil e sua relação com os africanos. Para este objetivo os documentos classificados como Avulsos, separados por capitanias brasileiras, nos oferecem uma larga gama de informações – principalmente através de correspondências, pedidos e pareceres – trocadas entre a Coroa, Irmandades, e Autoridades Eclesiásticas. Também foi de nosso interesse os documentos classificados como Códices do Brasil, ainda tendo como objeto de estudos as Irmandades. Os compromissos também foram nosso alvo, com uma significativa quantidade referente às irmandades do Brasil em geral, das quais selecionamos apenas os das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário. Documentos esses que, felizmente, por estarem bem catalogados e microfilmados, facilitaram a pesquisa e possibilitaram a seleção de inúmeros documentos referentes a essas associações.

O Arquivo Nacional da Torre do Tombo, com relação as fontes referentes as Irmandades e Confrarias, mostrou-se sem dúvidas um riquíssimo e indispensável acervo para investigação. A quantidade de documentação disponível é expressiva, onde a aplicação do questionário deu-se na documentação da Chancelaria da Ordem de Cristo – D. Maria I, Chancelaria Antiga da ordem de Cristo e Chancelaria de D. José I. Propriamente as dezenas de compromissos que pudemos ter acesso, manuscritos em sua grande maioria, poucos microfilmados, dos quais tentamos selecionar todos os referente às Irmandades de Nossa Senhora do Rosário no Brasil do século XVIII, resultando em 70 processos de confirmação de compromisso, divididos em três partes: solicitação por parte da Irmandade, o compromisso e o parecer de confirmação por parte da Coroa.

Não podemos deixar de ressaltar o valioso conjunto de fontes já publicadas por pesquisadores que são de grande contributo, disponibilizadas nas bibliotecas portuguesas e brasileiras. Vale ressaltar a Biblioteca Nacional de Lisboa, onde podemos encontrar fontes impressas e textos raros, do século XVIII, por exemplo. A consulta à Sessão de Obras Gerais nos permitiu uma boa base bibliográfica, bem como a revisão de leituras já feitas, sobre o tema, juntamente com as obras do acervo da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade de

Lisboa.

IV

Sendo assim, a investigação que se apresenta tem como tema central o estudo de irmandades e confrarias leigas católicas de africanos e afrodescendentes no Brasil do século XVIII. Dividiu-se três em capítulos de discussão e diálogo com historiografia geral e especializada e fontes manuscritas e impressas, de modo a investigar as Irmandades de devoção a Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do século XVIII, tentando compreender as práticas e estratégias dessas, enfatizando um grupo particular de pessoas, genericamente chamados de “pretos”.

Busca-se assim no primeiro capítulo, compreender as origens da devoção a Nossa Senhora do Rosário e seu processo de adoção pelos africanos e seus descendentes, além de tentar perceber como essas interpretações, relações e devoções foram se construindo ao longo do tempo, desde Portugal e se expandindo por todo império, reportando-se ao século XVIII.

No segundo capítulo, faz-se necessário apresentar um pouco do Brasil do século XVIII: aspectos econômicos, administrativos, sociais, populacionais, eclesiásticos e sua relação com as Irmandades do Rosário, enfatizando as dinâmicas destas.

No terceiro capítulo, através da investigação das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário nas várias regiões brasileiras, tenta-se vislumbrar suas singularidades, diferenças e semelhanças, identificando a presença e importância dessas devoções na diáspora. Identificando diferentes grupos de africanos que compunham o quadro de associados das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, procurando apreender a importância e o significado dessas associações no cotidiano dessas populações na construção de suas identidades. Tendo-se sempre em vista a tentativa de superação de um discurso de insignificância e invisibilidade dessas populações na historiografia.

CAPÍTULO 1 – Origens da devoção à Nossa Senhora do Rosário e as populações de origem africana na diáspora

Foram para a beirada do mar, e cantaram esse pai nosso africano. Nossa Senhora ouviu de lá e veio cantar com eles. Quando chegou na beirada do córrego, negro falou: E agora pra ela se secar? Nós não temos uma toalha. [...] O que fizeram? Pegaram uma folha de capela, deram a nana pra defender, pra não sujar Nossa Senhora. Ela foi e pediu um bastão. Nossa Senhora pediu um bastão. Eles olharam perto não tinham um pau, macô tirou um facão da cintura cortou esse dedo e deu a Nossa Senhora. [...] Nossa Senhora legítima tem um bastão na mão, é o dedo do macô. Atravessou os oceanos e levaram ela para a senzala. Os brancos despeitados com aquilo foram lá e contaram o couro dos negro e tiraram Nossa Senhora de lá, levou pra fazenda, fizeram a capela e no outro dia ela tava lá dentro do córrego outra vez. E assim foi três dias. No dia que fez três dias, nosso senhor liberou o negro para que o negro na sua senzala fizesse o seu aganazambe, que é o deus do negro.

Capitão Matias
INSR Jatobá⁵³

Os Congos vieram primeiro e já faziam os reizados, mais quem foi escolhido por Nossa Senhora do Rosário para leva e fazer a guarda de Nossa Senhora e da Coroa foi os Moçambique. Daí lutaram, porque os congos não queriam. Daí os moçambique que já eram guerreiro, davam com o Catombé na cara, e os Congos não. Ficando os Congos só Reis e também uns Angola.

Capitão Antonio
INSR dos Ciriacos⁵⁴

Esses relatos permeiam o imaginário das Irmandades do Rosário ainda em atividade no Brasil, principalmente no período de festa em louvor a Santa Padroeira, onde identidades, práticas, relações e devoções que foram se reinventando ao longo do tempo em uma tentativa de recriar um passado, por vezes mítico, afloram. E tentar perceber como essas interpretação, relações e devoções que foram se construindo ao longo do tempo, desde de Portugal expandindo por todo império, reportando-se ao século XVIII, concentra os esforços deste capítulo.

I. Origem e o processo de devoção⁵⁵

Inicialmente uma devoção dominicana, o Rosário passou a ser, desde o século XVI, uma das mais importantes invocações dentro do movimento de conquistas e de conversão dos chamados

⁵³Documentário *Salve Maria! Memórias da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: Reinados Negros e Irmandades do Rosário*, Belo Horizonte, CRAV, 2006.

⁵⁴*Idem*.

⁵⁵Neste trabalho se faz necessário compreender a origem da devoção, ainda que a dita oficial, e de forma alguma fazer um juízo de valor sobre os relatos acima, mas tentar perceber essa devoção como um fenômeno atlântico, que tomou corpo junto a diáspora africana. Assim nos baseamos nos textos de Lucilene Reginaldo e Patricia Mulvey para elaboração desse capítulo, obras importantes sobre o tema que colaboram de forma significativa, embora tratem das “Irmandades Negras”, seu trabalho em relação às do Rosário apresentam-se como ótimas referências.

gentios, alcançado desta forma variadas ordens religiosas envolvidas no processo de missionação. O destaque que a devoção do Rosário atinge dentro das ordens missionárias parece explicar, em um primeiro momento, o sucesso alcançado por esta invocação entre os convertidos. Mais tarde os africanos e descendentes parecem ter encontrado nas irmandades dedicadas à Nossa Senhora do Rosário um espaço próprio, reservado aos seus.

Segundo a tradição católica, a devoção ao Rosário teve início no começo do século XII, quando, através de uma visão, Domingos de Gusmão, um pregador na região de Albi, no sul da França, recebeu da Virgem um método de oração, que contava com a ajuda de contas unidas por um cordão para a invocação.⁵⁶ Por décadas a devoção ao Rosário parece ser esquecida, até que, em 1475, têm-se registro de uma Confraria do Rosário, na cidade de Colônia, na atual Alemanha.



Ilustração 1: Imagem de Nossa Senhora do Rosário - Lisboa, 1733⁵⁷

⁵⁶Juliana Beatriz de Souza, Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-Mar, *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº2, 2001. p. 382.

⁵⁷Esta imagem impressa em Lisboa em 1733 foi oferecida pelos lusitanos da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Lisboa aos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Vila Rica. (MACHADO, Simão Ferreira. Triunfo Eucharístico, exemplar da Christandade Lusitana em pública exaltação de fé na solemne transladação do diviníssimo Sacramento da Igreja do Rosario para hum novo Templo da Senhora do Pilar em Villa Rica, Corte da Capitania das Minas aos 24 de Maio de 1733: dedicada à Soberana Senhora do Rosario pelos Irmãos Pretos da sua

É pela contribuição dos dominicanos que livros foram publicados no sentido de despertar a devoção no Rosário. Segundo Ronaldo Vainfas, “por volta de 1470 o dominicano Alano de Rupe publicou uma obra que despertou a crença dos poderes do Rosário como meio de obter graças e a proteção da Virgem Maria. [...] Em 1495 o papa Alexandre VI aprovou a prática que cresceu rapidamente.”⁵⁸

Quase cem anos depois, após a batalha de Lepanto, em outubro de 1571, que representou a derrota do domínio turco no Mar Mediterrâneo, Nossa Senhora do Rosário foi elevada à padroeira das conquistas espirituais, e passou a ser associada à luta dos católicos contra os infiéis. Segundo Scarano

Quanto à Senhora do Rosário, seu culto tornou-se popular com a batalha de Lepanto e sua fama, bem como a recitação do terço, foram intensamente divulgadas pelos dominicanos. Os inúmeros privilégios que mereceram dos pontífices provocaram um florescimento de igrejas, conventos e irmandades, de geral aceitação. Divulgada a devoção de Nossa Senhora do Rosário na península ibérica, logo foi tida como protetora de inúmeros grupos, como os homens do mar no Porto sobretudo e considerada milagrosa entre os marinheiros.⁵⁹

Vainfas reforça a tese de que a atuação da Igreja nesse processo de devoção ao Rosário foi invocado nas políticas de contra reforma, e em 1573 o Papa Pio V instituiu a festa de Nossa Senhora do Rosário da Vitória para comemorar a derrota dos turcos na Batalha de Lepanto

[...] Segundo o Papa a vitória teria se dado graças à interseção da Virgem, em resposta aos Rosários a ela oferecidos, e Gregório XIII, seu sucessor, mudou o nome da festa para Nossa Senhora do Rosário, reforçando o Rosário como arma da vitória. [...] A Virgem e o Rosário – método de oração e meditação ensinado por ela e para seu louvor – foram, portanto, armas posteriormente usadas pela contra-reforma, buscando restabelecer um elemento de contemplação anterior nas orações dos fiéis.⁶⁰

Em finais do século XV, a devoção ao Rosário já havia sido estabelecida em Portugal. No ano de 1490, “os nobres e o povo acudiram à intercessão da Virgem, por ocasião da peste que nesse ano assolou Lisboa, e logo resolveram levantar, como levantaram, uma capela com grande aparato”

⁶¹. A partir de então este culto alcançou grande expressão em território português.

Esta popularidade foi atestada pelas muitas igrejas das quais foi arrego e por sua condição

Irmandade. Lisboa: Lisboa Occidental: na Oficina da Música, debaixo da proteção dos Patriarcas São Domingos, e São Francisco, 1734).

⁵⁸Ronaldo Vainfas; Juliana Beatriz de Souza, *Brasil de Todos os Santos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000. p. 46.

⁵⁹Julita Scarano, *op. cit.* p. 39-40.

⁶⁰Ronaldo Vainfas; Juliana Beatriz de Souza . *op. cit.* p. 46 e 47.

⁶¹José Ramos Tinhorão, *Os negros em Portugal: Uma presença silenciosa*, Lisboa, Ed. Caminho, 1988. p. 140.

de padroeira de vários segmentos profissionais. Data do mesmo período a chegada, em números cada vez mais expressivos, de africanos nas terras portuguesas, especialmente em Lisboa e e em outras cidades portuárias. Aos poucos, o culto ao Rosário foi sendo identificado com a população de origem africana, escravos e libertos.

No século XVIII esta associação se torna indiscutível. A maioria das irmandades de africanos e descendentes de Lisboa e das demais partes do Reino eram dedicadas a Nossa Senhora do Rosário.⁶² Didier Lahon ressalta que é possível que uma das razões principais que levaram os negros a ingressarem nas Irmandade de Nossa Senhora do Rosário tenha sido a abertura destas a todos os indivíduos, independente de qualidade, estado ou condição.⁶³

Scarano destaca ainda que os africanos só criaram seus agrupamentos autônomos em um período posterior, tendo, no princípio, sido atraídos para as associações edificadas nos conventos dos dominicanos.

A Igreja, no seu esforço para integrar o africano recém chegado numa sociedade católica e branca, atraiu-o para as Irmandades mais capazes de interessá-los. Talvez o proselitismo dominicano tenha sido mais eficaz, levando os negros a preferirem as associações que estes frades mantinham em seus conventos. Esse contato religioso serviu para estabelecer certa coesão entre brancos e pretos ligando-os através das mesmas crenças, ainda quando fossem, em muitos casos, forçadas e superficiais.⁶⁴

Ainda segundo Mello e Souza

Os negros praticaram o culto católico, primeiro como devoção e em conjunto com os brancos, desde os meados do século XV, organizaram-se a seguir em irmandades próprias no começo do século XVI. As razões de terem optado pelo culto a Nossa Senhora do Rosário podem ser diversas e se ligarem umas às outras.⁶⁵

Tinhorão ainda descreve o surgimento da primeira confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Portugal⁶⁶, na metade do século XVI, e sua proveniência da confraria de brancos de mesma invocação, ainda no Convento de São Domingos:

⁶²Antonio Brásio, *Os pretos em Portugal*, Lisboa, Agência geral das colônias, 1944. p. 99-104; Didier Lahon, *O negro no coração do império: Uma memória a resgatar, Séc. XV-XIX*, Lisboa, Secretariado Coordenador dos programas multiculturais/Ministério da Educação, 1999. p. 70.

⁶³Didier Lahon, *op. cit.* p. 59-60.

⁶⁴Julita Scarano, *op. cit.* p. 40-41.

⁶⁵Marina de Mello e Souza, *op. cit.* p. 162.

⁶⁶Infelizmente a riquíssima descrição de Tinhorão, de como se formou a devoção a Nossa Senhora do Rosário no mosteiro de São Domingos, em Portugal, não diz muito sobre a enorme difusão de Irmandades de ‘homens pretos’ dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, principalmente na América Portuguesa. No entanto, percebemos, mesmo que em outro contexto, segue-se o mesmo padrão existente em Portugal, parecendo esta confraria portuguesa a pioneira.

As disputas vinham a mais de vinte anos (tanto que passa de vinte anos que trazem os negros confraria e irmandade inquietos e gastados com mil demandas e alvoroços), e sempre provocadas pela insistência dos negros de firmar, inclusive perante as autoridades e lei (que até contra este convento e padres trazem desinquietados com demanda e desobedecendo-lhes e dando jurisdição desta confraria as justiças seculares, o seu direito de participar da Confraria de Nossa Senhora do Rosário ao lado dos irmãos brancos, ou ao menos paralelamente a eles, ao preço da separação numa segunda congregação, como acabou acontecendo.⁶⁷

Em Portugal, no século XVIII, o culto a Nossa Senhora do Rosário já havia alcançado outro destaque, se estabelecendo um vínculo entre sua devoção e a população de cativos e libertos, sendo, já nessa época, a maioria das irmandades dessas populações de origem africana de Portugal dedicadas a Nossa Senhora do Rosário que, assim, foram se apropriando do culto do Rosário como sua prerrogativa.

Explicações sobre essa associação tão profunda e duradouro vêm sendo elaboradas por muitos autores. Saunders defende que “a natureza semi mágica, quase talismânica do rosário pode ter constituído um apelo aos africanos acostumados a feitiços”.⁶⁸ Esse uso mágico do Rosário, bem como de outros símbolos cristãos, não pode ser classificado como exclusividade dessas populações de origem africana, conforme demonstram estudos sobre a religiosidade da Península Ibérica e da América Portuguesa.⁶⁹

Uma outra compreensão é proposta por José Ramos Tinhorão, tentando apreender os motivos que levaram à primazia da devoção ao Rosário entre as populações – cativas, livres ou libertas – de origem africana em Portugal e em seus territórios ultramarinos. Para o autor, “os negros se fixaram em Nossa Senhora do Rosário pela ligação estabelecida com seu orixá Ifá, através do qual era possível consultar o destino atirando soltas ou unidas em rosário as nozes de uma palmeira chamada okpê-lifá”.⁷⁰ E ainda decorre, na sua compreensão, da possibilidade de africanos usarem o que ele define como o “Rosário de Ifá”, feitos das cascas e nozes dessa árvore. “Às vezes usado por disfarce pelos sacerdotes da religião negro-africana à volta do pescoço, como se fosse um

⁶⁷José Ramos Tinhorão, *op. cit.* p. 131.

⁶⁸A. C. De C. M. Saunders, *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994. p. 206.

⁶⁹Ver, entre outros: Laura de Mello e Souza, *op. cit.*

⁷⁰José Ramos Tinhorão, *op. cit.* p. 127.

colar (no Brasil, aliás, conhecida até o século XIX como quelê e opelê, todos muito próximos do original okpê-lifá.)”⁷¹

Essa tese é bastante criticada por um suposto anacronismo e pela não adequação a um estudo mais aprofundado da formação das populações de origem africana na América, pois a importância e o alcance do culto ao Rosário nas Américas são anteriores à presença vigorosa de jejes e iorubás, grupos onde o culto a Ifá era praticado, entre a população cativa americana. Para Reginaldo, “a hipótese de Tinhorão, no fundo, está sustentada na velha tese da integração do negro ao catolicismo por meio de “justaposição de exterioridades”. Nesse caso, o que conta, é o efeito sedutor da aparência do rosário não a experiência histórica de elaboração da identificação.”⁷²

De outro ponto de vista, Lahon defende que, no início do estabelecimento da devoção ao Rosário, a presença de negros nas Irmandade do Rosário não foi uma escolha dessas pessoas.

Na época, as confrarias religiosas eram muito seletivas. Recrutavam seus membros entre um grupo homogêneo, no qual o estatuto social e profissional constituía um critério determinante. (...) Cada membro devia contribuir financeiramente, o que concorria para afastar os mais desprovidos. Em resumo, as confrarias eram instituições “fechadas” e ninguém aí entrava sem satisfazer vários critérios de seleção, entre eles o de limpeza de sangue.⁷³

Mas se num primeiro momento a devoção foi uma imposição catequética e as irmandades sob essa invocação a única alternativa de associação para as populações de origem africana, aos poucos o espaço reservado transformou-se num espaço reconhecido.

Por outro lado, as associações de devoção ao Rosário não tinham, geralmente por regras estabelecidas em sua fundação, critérios de admissão baseados em riqueza ou estatuto social. Admitia, como trata o capítulo sete do Compromisso da Irmandade do Rozario dos Pretos da Villa de Caine, no Arcebispado da Bahia, “qualquer estado condição que sejam, grandes, pequenos, pobres e ricos, velhos e novos, livres, escravos, eclesiásticos e seculares, possam entrar nesta Santa devoção”⁷⁴. E mesmo o código das confrarias ressalta esta prerrogativa. Segundo a legislação coeva,

⁷¹*Idem.*

⁷²Lucilene Reginaldo, *op. cit.* p. 56.

⁷³Didier Lahon, *op. cit.* p. 59-60.

⁷⁴ANTT, Compromisso da Irmandade do Rozario dos Pretos da Villa de Caine, 1785. Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 15, folha 75v.

desde 1534, compilada em 1870 na obra de Monteiro, sobre as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário ressalta:

Há na Igreja poucas Confrarias mais geralmente espalhadas e mais fecundas em frutos de salvação; e como as obrigações que impõe são faceis de satisfazer, todo fiel deve procurar unir-se a ella. A principal obrigação para cada associado é recitar, ao menos uma vez a cada semana, o Rozario todo, meditando sobre os quinze mysterios que se encontram explicados com algum desenvolvimento na maior parte de livros de oração. Não é preciso que reze o Rozario todo no mesmo dia; pode ser dividido em tres partes, ou tres terços, ou ainda em mais partes, contanto que seja rezado no fim da semana; o que resulta do Breve de Clemente VII (de 8 de maio de 1534); e é ainda o que declarou a pouco o Summo Pontifice Pio IX (decreto de 22 de janeiro de 1858). Os associados pois ganham as Indulgencias da Confraria desde que rezem uma vez cada semana, o Rozario todo, ou as quinze dezenas, de qualquer modo que as repartam.⁷⁵

Ninguém era obrigado, para ser aceito como membro da associação, a grandes contribuições financeiras, o que em tese possibilitava o acesso de pessoas sem muitas posses ou meios financeiros, o que era de vital importância se levarmos em conta que, na expansão da devoção ao Rosário, tratamos, muitas vezes, de expressivas parcelas de cativos. Parece-nos, assim, que

A identificação foi se dando na experiência cotidiana da escravidão. Neste ambiente, as irmandades jogaram um papel fundamental na defesa dos interesses das populações escravas e libertas. Por outro lado, a manutenção destes espaços permitiu a criação de uma experiência do catolicismo certamente imbuída de valores africanos. Infelizmente, os registros produzidos pelos irmãos negros não deixam escapar quase nada sobre suas práticas devotas mais particulares. Também neste aspecto é possível falar de uma experiência atlântica das irmandades de negros.⁷⁶

O Rosário, como um objeto, um talismã, poderia exteriorizar a fé. Para Sweet “Uma explicação mais provável é o poder do próprio Rosário, que funcionava como tantos outros talismãs africanos. Usado ao pescoço, o poder mágico das suas contas servia de bálsamo protetor contra os poderes malignos que sem dúvida chamou a atenção dos africanos e seus descendentes.”⁷⁷

⁷⁵Antonio Xavier de Souza Monteiro, *O Código das Confrarias: Resumo do direito eclesiástico, civil, administrativo e criminal*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1870. p. 212.

⁷⁶Lucilene Reginaldo, *op. cit.* p. 57.

⁷⁷James Sweet, *op. cit.* p. 243.



Ilustração 2: Esquerda: Pormenor de "Roupa de Escravas". Direita: "Traje de mulher negra"⁷⁸



Ilustração 3: "Vestimentas de escravas"⁷⁹

Nas imagens acima, registradas por Carlos Julião⁸⁰, em sua visita ao Brasil, no século

⁷⁸Carlos Julião, *Riscos iluminados de figurinhas de brancos e negros nos usos do Rio de Janeiro e do Serro do Frio (sec. XVIII)*. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1960.

⁷⁹*Idem.*

⁸⁰Foi oficial do exército português e teria nascido em Turim, na Itália. Serviu em diferentes possessões ultramarinas portuguesas, antes de vir para o Brasil, ao final do século XVIII. Em 1960, no Brasil, algumas de suas pranchas, no acervo da Biblioteca Nacional do Brasil, foram publicados em *Riscos iluminados de figurinhas de brancos e negros nos usos do Rio de Janeiro e do Serro do Frio*. Neste material destacam-se algumas poucas imagens relativas à cata dos diamantes nas Minas Gerais. Possivelmente acompanhava as construções de alguns fortes, uma vez que diversas obras possuem temática de Cavalaria de Guarda. http://pt.wikipedia.org/wiki/Carlos_Juliao.

XVIII, os Rosários aparecem com certa frequência em suas laminas, embora sabemos que ao examinar essas obras precisamos contextualizá-las⁸¹. Mas nos parece, também, que, no Brasil, muitas vezes, a posse do rosário⁸² poderia ser um meio de afirmar uma identidade, de mostrar-se como um Irmão do Rosário, como uma maneira de exteriorizar a participação em associações desta devoção. Algumas irmandades, inclusive, exigiam que seus membros portassem, todo o tempo, um rosário, que em algumas delas era distribuído e abençoado no momento da inscrição. No quarto capítulo da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Pretos, da Freguesia dos Anjos, Bispo do Rio de Janeiro, tem-se o seguinte: “Todos os Irmaos terao sempre consigo um Rosario e logo que entrarem nesta confraria o tomarao da mao do Reverendo Paracho a qual fará graça e abençoar qualquer Irmão”⁸³.

II. Devoção à Nossa Senhora do Rosário na África

⁸¹Marina de Mello e Souza chama-nos atenção sobre esse olhar estrangeiro, e sobre a importância desses relatos como fonte para possíveis estudos: “o mundo da escravidão e a presença de elementos de culturas africanas na sociedade em que desembarcavam nunca foi o cerne dos seus interesses que os traziam ao Brasil, mas acabou se impondo aos observadores estrangeiros, pois permeavam todas as esferas da vida”. Marina de Mello e Souza, *Reis negros no Brasil escravocrata: história da festa de coroação de Rei Congo*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2002. p.270.

⁸²Sabemos que os Rosários, eram distribuídos pelas irmandades aos associados como símbolo de fé e identidade. No entanto, quanto às imagens impressas e físicas das estátuas, temos poucos registros. As impressas aparecem em esparsos documentos das irmandades e as estátuas de devoção ainda figuram nos altares das igrejas. Quanto às imagens impressas sabemos que na colônia eram muito raras, hoje alvos de estudos de muitos pesquisadores. Segundo Walmira Costa, “não havia imprensa na colônia que fizesse tal trabalho. Quando desejados eram enviados ao reino para impressão. Com o custo elevado poucas eram as irmandades que poderiam ornar seus livros, documentos, os seus compromissos em especial, desta maneira. Então fazia-se o possível na Colônia. Assim, mesmo com artistas pouco especializados, pinturas podiam aparecer.” Atualmente verificamos que as imagens, principalmente as impressas, aceitas pela Igreja Católica, parecem ter as mesmas bases das que circulavam nos setecentos brasileiro. Nas estátuas, por outro lado, verifica-se uma maior diversidade – com coroa, sem coroa, com diferentes disposições do rosário, entre outras.

⁸³ANTT. Compromisso Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Pretos, Freguesia dos Anjos 1767. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Livro 29, fl 144.



Ilustração 4:Primeira Missa celebrada em Angola - Pinda - Terras do Manicongo em 3-4-1491, Domingo de Páscoa⁸⁴

Desde os primeiros passos de Portugal em sua relação com a África, a perspectiva religiosa foi um dos pontos fulcrais dessa interação. Para Reginaldo,

A aceitação da “amizade” dos reis de Portugal supunha o reconhecimento de uma nova religião com novas praticas e novos ritos. A pequena mostra do poderio tecnológico dos recém chegados, somadas as promessas de uma associação vantajosa em termos políticos e econômicos, avalizaram, de imediato, a religião trazidas pelos brancos. A partir do século XVI , centenas de missionários alcançaram a costa e os sertões africanos. Varias ordens religiosas aventuraram-se por esse vasto continente. Companhia de Jesus, Franciscanos, Carmelitas Descalços, Capuchinhos, Dominicanos, Marianos, Espiritanos, foram os principais responsáveis pela ação missionaria católica em África.

O papel dessas ordens no desenvolvimento do cristianismo, em especial católico, em África foi evidente. Funcionaram, muitas vezes, como 'tradução' entre os anseios da Coroa e as necessidades locais, por vezes de forma literal, como na construção e vocabulários e gramáticas dos idiomas locais por jesuítas e capuchinhos. Embora não tenham significado uma abertura por parte dos europeus à cultura dos diferentes povos africanos, tais esforços representaram muitas vezes um caminho de diálogo que permitiu um posterior intercâmbio mais profundo. O maior interesse destes esforços era, no entanto, a propagação da mensagem cristã e da cultura da Europa, de modo que tal empresa era, antes de tudo, um ato de força.

Nesse cenário as irmandades e as confrarias leigas tiveram seu lugar. Seu número,

⁸⁴<<http://jaimemb.no.sapo.pt/moedasnotas/moedasnotasnv.htm>> Acessado dia 15.08.2010.

importância e destaque social estiveram de acordo com as possibilidades da igreja católica local. Ainda que continuasse sendo invocada por brancos, nos séculos XVII e XVIII em África a devoção do Rosário parece se caracterizar como uma prática mais comum entre os africanos. Embora escassa as informações mais detalhadas sobre as irmandades africanas e mesmo sobre o cristianismo, algumas referências a igrejas em Devoção a Senhora do Rosário e algumas Irmandades podem nos auxiliar na discussão.

Irmandades	Local	Data /Registros Documentais
Confraria do Rosário	Luanda	1701
Irmandade do Rosário	Luanda	1728
Irmandade do Rosário	Matriz de Cambembe, Angola	1784
Confraria da Virgem Nossa Senhora do Rosário	Ilha de Moçambique	1662
Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Sena, Moçambique	1577
Irmandade Rosário de Nossa Senhora	Ilha do Príncipe	Início do Séc. XVIII
Irmandade Nossa Senhora do Rosário	São Tomé	1526

Tabela 1: Irmandades do Rosário em África⁸⁵

A devoção ao Rosário em Luanda, segundo Lucilene Reginaldo, “esteve associada especialmente aos negros cativos e forros. Tratava-se de uma devoção reservada aos africanos inseridos na experiência da escravidão, seja na condição de cativos ou de libertos”⁸⁶. Nesse sentido a devoção do Rosário entre os africanos parece estar vinculada às marcas “conversão-cativeiro”. Ainda segundo a autora, a devoção do Rosário, entretanto, não foi exclusiva dos africanos. Os capuchinhos que passaram do Congo para Angola em 1649 construíram um hospício em Luanda, anexo à ermida de Santo Antônio. Na igreja deste convento foi ereta uma Irmandade do Rosário dos brancos, que fazia questão de marcar um distanciamento em relação à irmandade dos africanos.

Ainda no século XVII encontramos registro de um confraria do Rosário na Ilha de Moçambique, fundada pelos dominicanos, e frequentada por “cristãos da terra” e portugueses. Através do compromisso de 1662, composto de vinte capítulos, podemos verificar que esta associação parece ser composta por um número restrito de pessoas. Com várias restrições,

⁸⁵Tabela elaborada a partir de: Patricia Mulvey, *The Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil: A History*. Tese de doutoramento em História pela City University of New York, Nova Iorque, 1976. p. 285; Lucilene Reginaldo, *op. cit.* p. 22.

⁸⁶Lucilene Reginaldo, *op. cit.* p. 22 .

estabelece que

Quando tomarem Irmãos novos o farão de seis em seis mezes [...] esses taes serão homens benemeritos, e delas partes tidos e auidos em boa conta e não serão cativos. [...] Advertir-se que em nenhum caso se tome por Irmãos pessoas que tenham passado afrontas públicas por iustiça, nem na naiques; caldeiros, galinheiros e alabardeiros em cazo que por respeito de amizade aceite semelhantes pessoas os officiais que succederem no anno seguinte os poderão da Confraria riscar sem lhes ficar lugar de queixa.⁸⁷

Quanto à admissão dos portugueses, o compromisso refere-se às autoridades e pessoas de posses. “Ordenarão que pudessem tomar até numero de nove em que entrará o Sinico estes taes como serão pessoas, benemeritos e benquistos na republica [...] e alguns nobres e fidalgos que tenham as mesmas partes, que quando for necessario pera algum negocio da confraria a possam ajudar com pessoas e posses.”⁸⁸ Em nenhum momento refere-se às pessoas da terra, apenas, como citado acima, faz restrições aos cativos, que não poderiam associar-se.

Décadas mais tarde uma outra associação dedicada ao culto ao Rosário de Nossa Senhora, no início do século XVIII, na Ilha do Príncipe, composta em sua maioria por devotos pretos já coroava, entre os seus, Rei, Rainha e Príncipe. Iniciavam-se conflitos sobre a premência na devoção do Rosário. No início do século XVIII, em São Tomé, uma associação de devotos de Nossa Senhora do Rosário, de africanos, tentou impedir que semelhante devoção fosse instituída em uma irmandade de brancos. Estes, no entanto, acabaram por atingir seu intento, e a Irmandade de brancos foi aprovada “sem embargo de ser muito impugnada e perseguida dos pretos da outra irmandade.”⁸⁹

A simples identificação através de características físicas, em especial a cor da pele, não esgota, no entanto, a discussão sobre a apropriação pelos africanos convertidos dessas devoções. As resignificações empreendidas pelas populações africanas de símbolos do catolicismo não se limitou à aparência das coisas. Essas relações, frequentemente, se dão em termos mais complexos. A utilização de objetos sagrados católicos, como Rosários, crucifixos e imagens, era frequente nas

⁸⁷Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, 1662, Cidade de Moçambique. In: Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa: Imprensa Nacional, 1894. p. 190.

⁸⁸*Idem.* p. 191.

⁸⁹Agostinho de Santa Maria. *Santuário Mariano* e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora, e das milagrosamente aparecidas em graça dos pregadores & devotos da mesma Senhora. Lisboa, Na Oficina de Antonio Pedrozo Galvão, 1707. Tomo I, p. 265-67; Tomo V, p. 436.

populações não convertidas centro-africanas. Durante o séculos XVI e XVII, no Congo, eram encontrados, entre outros dos chamados “nkisi-fetichê”, fontes de poder espiritual.⁹⁰

Para Sweet, o Deus cristão, assim como outros santos católicos, não sobrepujaram o panteão das divindades centro-africanas mas foram a ele adicionados. Passaram, assim, a conviver na mesma mitologia religiosa que entidades previamente existentes.

Tal como os espíritos ancestrais africanos os santos podiam ser invocados para ajudar os africanos a resolver problemas temporais concretos. [...] Os africanos não permitiam que o caráter dos santos fossem petrificados pela Igreja Católica. Muitas vezes transformava as características dos santos, tornando-os mais humanos e mais receptivos às necessidades específicas da sua comunidade imediata.⁹¹

Nesse papel, chama a atenção a importância dos santos no encontro do catolicismo com as religiões já praticadas na África. Para o autor, no entanto, não foram símbolos e significados das religiões africanas que foram aceitos pelo catolicismo, como maneira de mediar os conflitos que esse encontro causou, mas símbolos católicos que foram transformados e integrados a religiões e visões de mundo africanas. As crenças africanas não teriam, assim, sido “destruídas” ou suplantadas pela influência do catolicismo, mas absorvido e reinterpretado este catolicismo, de modo que, mesmo com as grandes conexões criadas, permaneceram profundas diferenças entre os dois universos⁹². E reforça:

Ao humanizarem os santos, transformando-os em paladinos das causas dos escravos, os africanos transformavam esses símbolos católicos em espíritos de antepassados à maneira africana. Embora os santos não substituíssem os espíritos ancestrais africanos, assumiam um lugar adjacente, o que criou um ponto de contato entre as crenças africanas e o catolicismo – acabando por contribuir para a formação de um catolicismo afro-brasileiro.⁹³

Para outros autores, em especial John Thornton, as analogias entre as religiões africanas e o catolicismo operavam através de canais de comunicação comuns, sem os quais seria impossível o desenvolvimento de um cristianismo africano. Esses canais de comunicação eram realidades fundamentais da religião encontradas tanto no catolicismo como nas religiões africanas.⁹⁴ Um

⁹⁰José da Silva Horta, Africanos e Portugueses na documentação inquisitorial de Luanda e Mbanza Kongo, In: *Actas do Seminário: Encontro de Povos e Culturas em Angola*, Lisboa, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1997. p. 301-321.

⁹¹James Sweet, *op. cit.* p. 241.

⁹²*Idem*, p. 103.

⁹³*Idem*, p. 242.

⁹⁴John Thornton. *op. cit.* (2004); Do mesmo autor, On the Trail of Voodoo: African Christianity in Africa and the Americas, *The Americas*, n. 33, jan.1988, p. 261-278.

exemplo destas similaridades seriam a aceitação, por ambas, de revelações como um meio válido de contato entre o “outro mundo” e o nosso.

Para Thornton, o cristianismo em África não surge de uma combinação de cosmologias, pelo contrário, teria sido construído através de uma contínua validação de revelações e de interações. No Congo, por exemplo, o caso mais bem documentado dessas interações, as revelações e suas interpretações foram, várias vezes, validadas tanto pelos africanos quanto pelos europeus.⁹⁵

Esse paralelismo e esse relacionamento entre visões de mundo mexia profundamente nas questões religiosas em ambos os lados, chegando a dar origem a movimentos heréticos. Thornton⁹⁶ nos conta um desses movimentos, o famoso caso de D. Beatriz Kimpa Vita.

Uma antiga médium (nganga marinda) foi possuída espontaneamente por Santo Antônio em 1701, que permaneceu nela até sua morte em 1706. [...] Nessa época, Santo Antônio falou ao povo do Congo incitando-os a reconstruir o Reino e atacando as práticas locais de adivinhação. Santo Antônio sempre voltava para o céu para consultar Deus e retornava para possuir novamente seu corpo de certa forma morto (ou pelo menos comatoso).⁹⁷

Como tal, Dona Beatriz pregava a unificação do Congo e uma nova interpretação do cristianismo. Segundo Reginaldo, “afirmava, por exemplo, que Cristo havia nascido em São Salvador (Mbanza Congo), a verdadeira Belém, e que a Virgem Maria era uma negra também nascida no Congo. Considerada um instrumento de artes demoníacas pela igreja católica, Kimpa Vita morreu na fogueira como herege em 1706.”⁹⁸

Esse movimento, conhecido como Antonianismo, além do elevado caráter político, nos revela uma leitura própria realizada pelos africanos do catolicismo.

Ainda segundo Thornton “grande parte do cristianismo africano cruzou o Atlântico até a América. Além dos africanos que também eram cristãos, havia catequistas que ajudavam a gerar uma forma de cristianismo entre os escravos que não eram cristãos. Mas o cristianismo no novo mundo também possuía algumas características próprias que separavam de seu ancestral e esteio no

⁹⁵*Idem.* p. 67

⁹⁶John Thornton, *The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

⁹⁷John Thornton. *op. cit.* (2004) p. 242.

⁹⁸Lucilene Reginaldo, *op. cit.* p. 41.

velho mundo.”⁹⁹

De qualquer maneira, a experiência da cristianização da África é de fundamental importância para os que procuram compreender mais profundamente a história política, social e cultural de seus descendentes nas Américas. E, dentro desta ideia, as irmandades e confrarias cristãs se colocam como relevantes veículos de transmissão e resignificação dessas práticas cristãs, tanto dentro do continente como no novo mundo.

Os oceanos continuam as rotas que aproximaram diferentes partes do mundo, pondo em contato mais próximo a África com a Europa e a América. Nos últimos anos, alguns pesquisadores preocupados com as trocas e a movimentação de pessoas e produtos passaram a se concentrar nestes espaços para construir suas teses, lhes dando uma nova importância na historiografia mundial. Para Pantoja

na verdade, a abordagem a partir dos oceanos, principalmente o Atlântico, passou a englobar o estudo da diáspora africana e das interações culturais destes povos. As análises tomaram como objeto o mundo moderno e a migração gigantesca de africanos para o continente americano, e assim, iniciaram as primeiras revisões conjugando escravidão e identidade na diáspora africana¹⁰⁰.

Tais estudos desempenham o importante papel de integrar à historiografia em língua portuguesa o papel desses espaços, e auxilia na compreensão da maneira pela qual se conectavam, e se aproximavam, Europa, África e América. É fundamental percebermos o Atlântico como a ponte, de modo a podermos pensar dinâmicas e processos em uma perspectiva que alcance essas áreas que, tão distantes, se tornam tão próximas e tão reciprocamente influentes.

Em Portugal, na Espanha ou nas Américas, a partir da chegada dos africanos escravizados, que imediatamente eram submetidos à conversão ao cristianismo, surgia a necessidade de encontrar novas formas de se organizarem e adaptarem no novo mundo. Neste sentido, parece que as Irmandades de devoção, e em especial a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, seriam uma das possibilidades, a mais concreta, talvez, para tal. Pela sociabilidade,

⁹⁹John Thornton. *op. cit.* (2004) p. 243.

¹⁰⁰Selma Alves Pantoja, Angola até as vésperas da independência do Brasil, In: Adriana Campos e Gilvan da Silva. (org) *Da África ao Brasil: Itinerário histórico da cultura negra*, Vitória, Flor & Cultura, 2007. p. 67-69.

interesses mútuos, temas relativos à morte ou doença ou mesmo a possibilidade de libertação e ascensão social, essas associações se fizeram presentes no dia a dia das populações de origem africana no “mundo atlântico”. Graças a missionação, essa devoção específica parece não ser novidade aos africanos que aportavam no novo mundo. Irmandades e Igrejas em devoção a Santa do Rosário espalhavam-se pelo continente. É neste sentido que este trabalho objetiva compreender a origem da Devoção a Nossa Senhora do Rosário, e também entender essa devoção na diáspora, procurando compreender sua aceitação, significação e posterior ressignificação por parte dos africanos escravizados.

Assim, a partir da perspectiva de circularidade de ideias e pessoas, refletir a origem do processo e como a Devoção a Nossa Senhora do Rosário foi aos poucos ganhando espaço e importância, principalmente pelas Irmandades em sua devoção, no cotidiano das populações de origem africana, inicialmente em Portugal e estendendo-se pelo império.

CAPÍTULO 2 – O Brasil do século XVIII

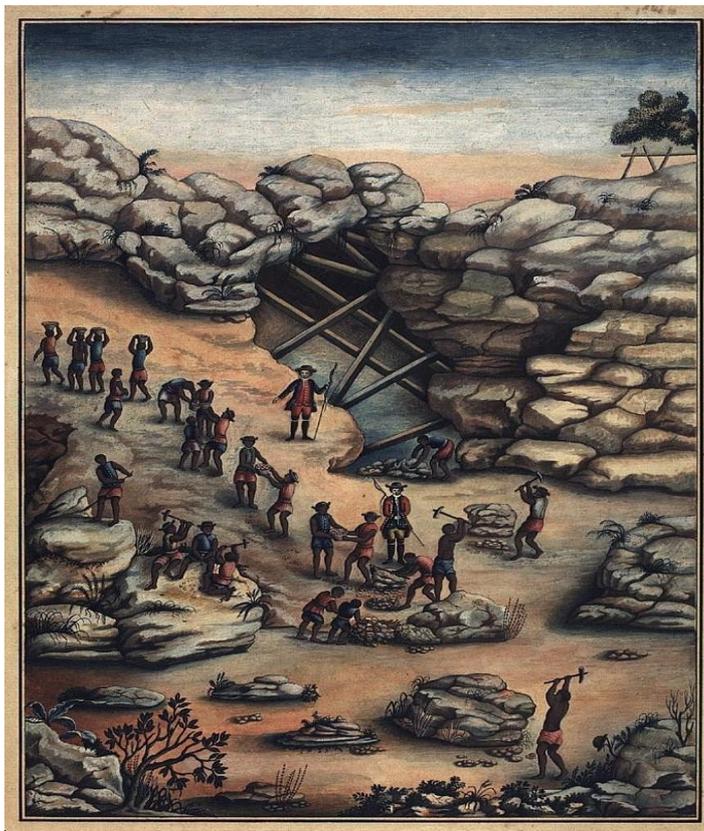


Ilustração 5: "Extração de diamantes", de Carlos Julião, 1779.¹⁰¹

Na busca por uma compreensão mais profunda do Brasil do século XVIII, um caminho possível é ter em mente seu papel dentro do Império Ultramarino Português. Mesmo o território que viria a ser o Brasil, assim como outras regiões do Império, é “marcado, ao mesmo tempo, pela descontinuidade espacial e pela coexistência de modelos institucionais.”¹⁰² Ainda que fosse aparente um investimento e uma vontade de Lisboa na busca de uma centralização, as características destes vastos espaços e destas variadas populações não permitia um controle direto da Coroa.

Um dos expedientes utilizados dentro deste desafio foi “atribuir ofícios e cargos civis, militares e eclesiásticos aos indivíduos encarregados do governo”¹⁰³. A coroa legitimava, deste modo, a atuação de pessoas, famílias e grupos de poder como apêndices da autoridade imperial,

¹⁰¹Carlos Julião, *Ditos de figurinhos de brancos e negros dos usos do Rio de Janeiro e Serro Frio* 1779. Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro. 1960.

¹⁰²Hespanha, 1995 p.9

¹⁰³Maria de Fatima Silva Gouvêa, Poder Político e administrativo na formação do complexo atlântico português, 1645-1808. In: João Fragoso; Maria Fernanda Baptista Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa. *O antigo regime nos trópicos : a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001. p.288

buscando garantir a defesa de seus interesses e a aplicação de suas políticas nos espaços mais distantes. Para Hebe de Mattos, eram valores e táticas de uma sociedade de antigo regime, calcada em uma “a concepção de sociedade que legitimava e naturalizava as desigualdades e hierarquias sociais.”¹⁰⁴

No século XVIII, embora não abandone essas práticas e valores do antigo regime, o Império, passa por atribuladas mudanças, segundo Wehling, “em pouco mais de 100 anos o país passaria do absolutismo de modelo tradicional ao despotismo esclarecido e daí para o liberalismo político”,¹⁰⁵. Em Portugal estiveram no trono D. João V (1706-1750), D. José I (1750-1777), D. Maria I (1777-1779) e D. João VI (1791-1826), acarretando profundas mudanças refletidas diretamente no Brasil.

Chamamos atenção principalmente às políticas iniciadas no governo de José I, no período denominado pombalino. Onde nos interessam as políticas que diretamente envolvem as irmandades e as populações de origem africana nesse período. Política essa que, segundo Jorge Couto, foi

estruturada em oito pontos em que se aborda as seguintes temas: demografia; imigração, povoamento e importação de mão de obra escrava; concessão de liberdade aos índios; expulsão dos Jesuítas; economia e fiscalidade; delimitação de fronteiras, política militar e guerras luso-espanholas pela posse de territórios sul americanos; organização administrativa e judicial e, finalmente, questões de ensino e cultura.¹⁰⁶

No Brasil, a entrada no século XVIII trouxe a descoberta do ouro, a redistribuição da população no interior da colônia e o surgimento de novas fortunas decorrentes do incremento do comércio e da expansão territorial. A crise da economia açucareira, a diversificação da economia colonial em decorrência da descoberta do ouro e do crescimento da produção agrícola para o mercado interno e o crescimento da cultura de tabaco marcaram os princípios do século XVIII, favorecendo o incremento no tráfico de escravos¹⁰⁷. Considerando a legitimidade e a existência previa da instituição da escravidão no Império português como condição básica para o processo de

¹⁰⁴Hebe Maria de Mattos. A escravidão moderna nos quadros do Império Portugues. In: João Fragoso; Maria Fernanda Baptista Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa. *O antigo regime nos trópicos : a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001. p. 143.

¹⁰⁵Arno Wehling; Maria José Wehling, *op. cit.* p. 153.

¹⁰⁶Jorge Couto, O Brasil Pombalino, *Camões: Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, nº 15-16, Lisboa, 2003. p.113.

¹⁰⁷Ricardo Salles; Mariza Carvalho Soares, *Episódios de história afro-brasileira*, Rio de Janeiro, DP&A, 2005. p. 43.

constituição de uma sociedade católica e escravista no Brasil colonial.¹⁰⁸

Nestes tempos também, crescia segundo Mariza Carvalho,

riqueza que daqui seguia para Portugal, mas crescia igualmente a colônia e nela se diversificava a população aí instalada: pequenos agricultores, comerciantes, artesãos, eclesiásticos, membros da burocracia estatal. A diversificação se dava também quanto às origens étnicas desta população [...] Os seguimentos formados por pessoas de condição livre ou escrava nascidas na América ganhavam importância numérica e social, em que pese o século XVIII ter assistido tanto o aumento da imigração portuguesa para a colônia quanto o aumento do tráfico internacional de escravos africanos. Multiplicavam-se as câmaras municipais e a política atraía o interesse dos moradores.”¹⁰⁹

Nesse movimento, a formação política do Império baseou-se na transferência de uma série de mecanismos jurídicos e administrativos da metrópole para as mais distantes regiões do globo. Padroado, poderes concelhios, governadores, ouvidores e capitânias hereditárias foram alguns dos principais institutos acionados pela Coroa portuguesa no processo de organização sobre o complexo ultramarino em expansão.¹¹⁰ Ao mesmo tempo tempo que interligavam a colônias entre si e com a metrópole, dinamizavam a colônia com uma certo grau de autonomia pois, como ressalta Sheila Faria, a colônia estava em movimento¹¹¹.

Embora o ouro sustentasse, em grande medida, a economia daquela sociedade, não eram os homens livres que os extraíam da terra. Primeiro com os indígenas e em seguida com africanos, foi a mão de obra cativa que realizava trabalho. Pelo mesmo itinerário partia o ouro e chegavam os escravos. Para Salles e Soares, “a sociedade colonial em meados do século XVIII, atingira um grau de complexidade que abria oportunidades de mobilidade para todos, inclusive para os escravos.”¹¹² com todos os limites hierárquicos, que uma sociedade escravista do Antigo Regime poderia estabelecer.

I. Redesenhando fronteiras e ampliando o território

Embora as dinâmicas políticas, sociais e estratégicas em torno da região que viria a ser o

¹⁰⁸Mattos, Hebe Maria de Mattos, *op. cit.* (2001). p. 143.

¹⁰⁹Ricardo Salles; Mariza Carvalho Soares, *op. cit.* p. 43.

¹¹⁰Maria de Fatima Silva Gouvêa, *op. cit.* p. 288.

¹¹¹Ver: Sheila de Castro Faria, *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

¹¹²Ricardo Salles; Mariza Carvalho Soares, *op. cit.* p. 53.

Brasil tenham-se mantidas ativas desde antes da chegada da expedição de Pedro Álvares Cabral, é no século XVIII que se percebe uma delimitação mais efetiva e perene das fronteiras e das dinâmicas internas que dão uma unidade mais efetiva ao vasto território. É, com pequenas alterações, o traçado delineado no Tratado de Madri, no ano de 1750, que divide o Brasil atual de seus vizinhos sul americanos. É no século XVIII que as feiras de gado, o comércio do ouro, as rotas de abastecimento do interior, a navegação de cabotagem e outras práticas aproximam o que antes era um arquipélago de pequenas colônias. Para Salles e Soares, mais do que tudo a exploração do ouro no período foi fundamental para que tal integração ocorresse:

No século XVII o território português ocupado na América era de cerca de 25.800 km². No século XVIII atingiu a cifra de 110.700 km². A descoberta do ouro mais de que qualquer bandeira, tropa ou boiada fez a colônia caminhar. Eram milhares de pessoas se deslocando de um lado para o outro: livres, forros e escravos; ricos e pobres; homens e mulheres vendiam tudo o que tinham e iam buscar a sorte nas lavras mineiras. [...] Embora ao longo do século XVIII as rendas da produção de açúcar ainda superassem as advindas da produção aurífera, a mineração foi responsável por uma profunda mudança na sociedade colonial.¹¹³

E adicionam:

A sociedade passara por grandes transformações ocasionadas pela descoberta e a extração das minas de ouro e diamantes. Além desse enorme crescimento demográfico, ela conhecera um processo de urbanização e de expansão territorial. No final do século XVII havia 14 vilas e três cidades, quase todas espalhadas pelo litoral. Salvador, sede do governo geral, era a maior delas, com 15.000 habitantes. Um século depois, eram 118 vilas e 10 cidades, grande parte das quais situadas no interior, principalmente na região das minas gerais. Salvador permanecia sendo a cidade mais populosa, com 50.000 habitantes, contra 45.000 do Rio de Janeiro, para onde fora, em 1763, transferida a sede do governo geral.¹¹⁴

O Brasil do setecentos estava dividido administrativamente em 17 capitanias, com centro administrativo em Salvador, que em 1763 foi transferido para a Cidade do Rio de Janeiro. Capitanias, onde estavam distribuídos os órgãos da administração colonial e seus funcionários, como governadores, coletores de impostos e juizes, responsáveis pela ordem e pelo cumprimento das leis. Igrejas, conventos, fortalezas, câmaras e outros prédios públicos aos poucos iam se estabelecendo no sentido de dar suporte para tais órgãos.

¹¹³*Idem.* p. 44.

¹¹⁴*Ibidem.* p. 46-47.

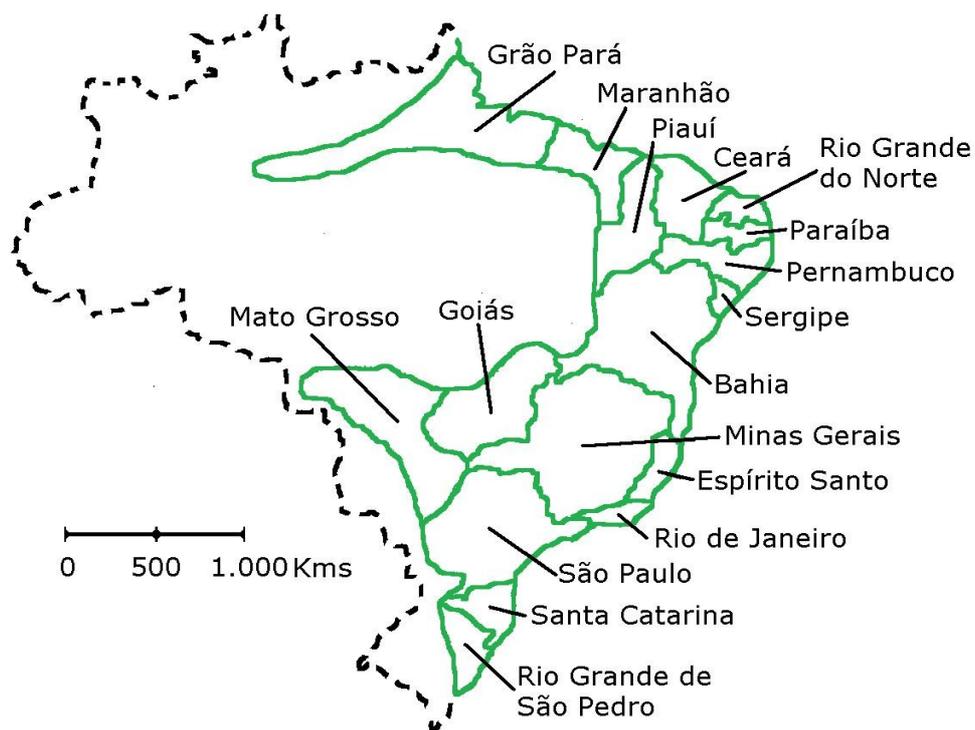


Ilustração 6: Capitânicas do Brasil no século XVIII¹¹⁵

Deste modo, ao final do século XVIII a colônia tinha alcançado grande aumento em seu território ocupado, interligando por terra e mar regiões que antes tinham pouca comunicação. Talvez com menos intensidade na região norte, também em virtude de suas características geográficas, as populações e seus produtos de comércio circulavam frequentemente entre as capitânicas, atrás de melhores preços ou oportunidades, ou então para driblar situações adversas em seus locais de origem.

Nos portos mais movimentados, como Recife, Salvador e Rio de Janeiro, as cidades cresciam em torno do comércio, da administração política e religiosa. Mas a base da colonização, que segundo Souza, “se estendeu por cerca de trezentos [anos], era a exportação de mercadorias produzidas pelo trabalho escravo”¹¹⁶.

II. Sociedade e população

¹¹⁵Joel Serrão; Antonio de Oliveira Marques, *Nova história da expansão portuguesa*, Lisboa, Estampa, 1986. p. 294

¹¹⁶Marina de Mello e Souza, *África e Brasil africano*, São Paulo, Ática, 2006. p. 78.

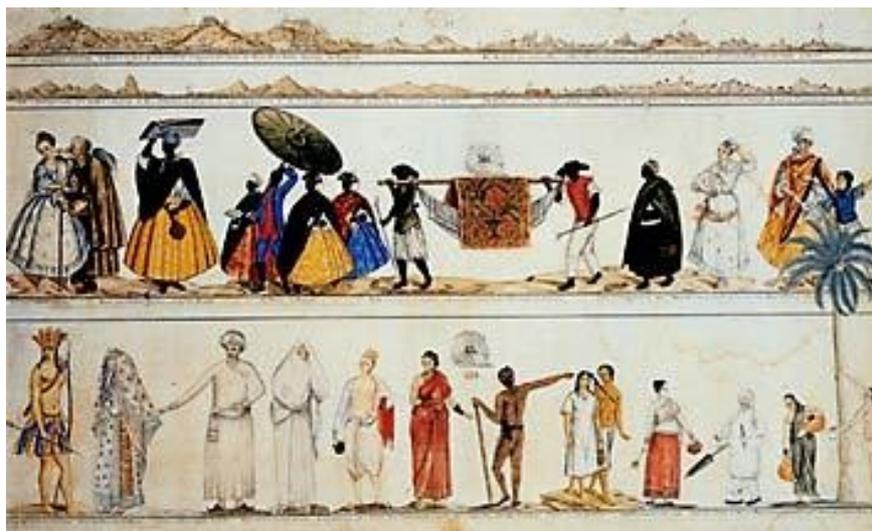


Ilustração 7: Pormenor de "Configuração que mostra a entrada do Rio de Janeiro", de Carlos Julião, 1779¹¹⁷

Desde o início da ocupação portuguesa, os colonos tinham contato com grande diversidade étnica. Primeiro o contato com os diferentes grupos indígenas e depois com as diversas populações vindas de África, também trazendo consigo diferentes práticas culturais. Mesmo entre os europeus diversas origens sociais enriqueciam o mosaico que se definia.

Nesse período, além dos grandes senhores de terras portuguesas, pequenos agricultores que migravam em busca de riqueza, criminosos que fugiam da lei ou tinham sido degredados para o Brasil, judeus bem como cristãos-novos, indígenas e africanos escravizados formavam a complexa e diversa sociedade colonial, dos meados e finais dos setecentos.¹¹⁸

No que tange as políticas pombalinas, a demografia, imigração, povoamento e importação de mão obra escrava africana, é mister investigarmos as dinâmicas do Brasil colonial. A análise de sua composição e dinâmica demográfica se configura como um primeiro passo neste sentido.

Os dados do recenseamento de 1776, realizado a pedido da Mesa de Consciência e Ordens, segundo Jorge Couto¹¹⁹, indicam a existência, na colônia, de 1.505.506 indivíduos. Deve-se levar em conta, no entanto, que muitos, principalmente habitantes dos isolados sertões do país não devem ter sido incluídos no arrolamento.

¹¹⁷Carlos Julião, *op. cit.*

¹¹⁸*Idem.* p. 80.

¹¹⁹Jorge Couto, *op. cit.* p. 113

Em 1789 a população havia se multiplicado por pouco mais de dois, perfazendo cerca de 3.260.000 habitantes. Durante o século XVIII, atraídos pela perspectiva de enriquecimento com a exploração de ouro, cerca de 400.000 (Portugal contava então com 2.000.000 de habitantes) vieram para o Brasil. No mesmo período, 1.700.000 africanos foram importados da África. Nessa mesma perspectiva, Salles e Soares ressaltam que

a estimativa de 3.260.000 habitantes para a colônia em 1798, baseada nos dados fornecidos por diversos censos parciais realizados por autoridades coloniais naquele período é geralmente aceita pelos historiadores modernos. Essa população era, em sua maioria, africana ou afrodescendente. Os brancos eram cerca de 1/3 (31%), isto é, 1.010.000 de pessoas. Os escravos continuavam a ser a parcela mais significativa: 1.361.000 (42%), possivelmente, em sua maioria, africanos, mas também nascidos na colônia. O grupo que conheceu maior crescimento ao longo do século foi a população negra – africanos ou negros nascidos no Brasil - e mestiça livre. Havia ainda um contingente significativo de indígenas e mestiços de índios. Em seu conjunto, os dois grupos perfaziam cerca de 889.000. Estima-se que destes, ao redor de 400.000 fossem africanos ou descendentes de africanos.¹²⁰

Nas áreas litorâneas brasileira por seu contingente populacional, e outros mecanismos da administração, possibilitavam uma mais eficaz recolha de informações, principalmente pelos órgãos eclesiásticos.

Pesquisador	Ano	População
Félix de Contreiras Rodrigues	1660	184.000
Félix de Contreiras Rodrigues	1690	300.000
Thomas Ewbank	1766	1.500.000
Giorgio Mortara	1770	2.502.000
Dauril Alden	1776	1.555.200
Abade Correa da Serra	1776	1.900.000
Dauril Alden	1779	1.866.240
Giorgio Mortara	1780	2.841.000
Félix de Contreiras Rodrigues	1780	2.523.000
Giorgio Mortara	1790	3.225.000
Thomas Ewbank	1798	3.000.000
Félix de Contreiras Rodrigues	1798	3.250.000
Clérigo Santa Apolônia	1798	3.250.000
Abade Correa da Serra	1798	4.000.000
Dauril Alden	1798	2.387.559
Giorgio Mortara	1800	3.660.000
Alexander von Humboldt	1800	3.650.000
Alexander von Humboldt	1800	3.650.000

Tabela 2: Estimativas de população do Brasil nos séculos XVII e XVIII¹²¹

¹²⁰Ricardo Salles; Mariza Carvalho Soares, *op. cit.* p. 47.

¹²¹Estimativas encontradas em: Dauril Alden, The population of Brazil in the late eighteenth century: a preliminary survey, *The Hispanic American History Review*, Durham, Duke University Press, vol. XLIII, n. 2, maio/1963. p. 173-205; Giorgio Mortara, Estudo sobre a utilização do censo demográfico para a re-constituição das estatísticas do movimento da população do Brasil, *Revista Brasileira de Estatística – IBGE*, ano II, n. 5, vol. III, Rio de Janeiro, jan-

A distribuição regional da população segundo os dados apresentados por Alden revela a predominância da capitania de Minas Gerais (319.769 habitantes – 20,5%) seguida de três capitanias costeiras: Bahia (288.848 habitantes – 18,6%), Pernambuco (239.713 habitantes – 15,4%) e Rio de Janeiro (215.678 habitantes – 13,8%).

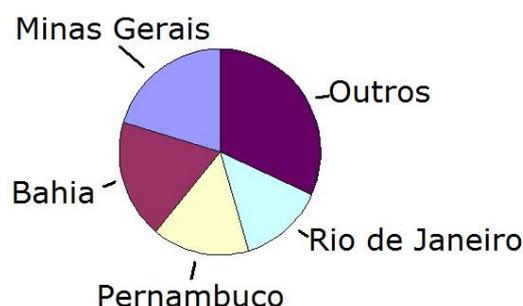


Ilustração 8: Participação das capitanias na população geral em 1776¹²²

Estes elementos permitem concluir que no conjunto das dezessete capitanias apresentadas no mapa acima as quatro principais absorviam 68,4% do universo recenseado e que as três mais importantes unidades do litoral, dotadas de excelentes portos, detinham 47,8% do total (744.239 habitantes).

Os dados disponíveis possibilitam a elaboração de um quadro da evolução demográfica dos principais aglomerados urbanos em datas que se inserem, na maioria, no reinado de D. José I.

Cidade	Ano	Habitantes	Ano	Habitantes
Salvador	1757	35.922	1775	36.393
Rio de Janeiro	1760	30.000	1780	38.707
São Paulo	1765	20.873	1789	21.304
Recife	1750	7.000	1776	18.207
Belém	1749	6.574	1788	10.620

Tabela 3: População em diversas cidades do Brasil durante o reinado de D. José I¹²³

Populações de origem africana

A composição da população cativa em determinadas regiões acabava por ser, muitas vezes,

mar/1941. p. 41-43; Joaquim Norberto de Souza e Silva, *Investigações sobre os recenseamentos da população geral do Império*, São Paulo, IPE-USP, 1986. p. 5-167; Roberto Simonsen, *História Econômica do Brasil (1500-1820)*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1969. p. 88 e 271.

¹²²Dauril Alden, *op. cit.* p. 173-205.

¹²³Jorge Couto, *op. cit.* p. 114.

resultado de operações específicas e bem definidas por parte dos traficantes, o que fazia com que determinados grupos étnicos se tornassem majoritário em locais e períodos específicos. As redes de relações que permitiam e sustentavam o comércio de almas incentivavam essas ocorrências, pois como as negociações seguiam sempre os caminhos já determinados, não era invulgar que indivíduos de um mesmo grupo étnico, ou de grupos próximos, acabassem em um mesmo destino no Brasil.

Para Salles e Soares,

Nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro, assim como nas vilas e arraiais das Minas Gerais ou nas plantações de café do Vale do Paraíba, locais de grande concentração de escravos africanos, foi frequente este reencontro de membros de determinados grupos étnicos. Se por um lado, o tráfico permitiu o reencontro, levou também à convivência de grupos desconhecidos que, muitas vezes, não falavam sequer línguas próximas, gerando uma enorme diversidade de formas de convívio no interior desta diversificada população africana ao longo dos séculos de cativeiro.¹²⁴

Quanto à população de origem africana que veio para o novo mundo – levando-se em conta que, embora fosse a grande maioria, nem todos os africanos que chegaram à colônia eram cativos - mesmo o volume exato de escravos levados ao Brasil é difícil de avaliar. Os estudiosos arriscam estimativas tomando por base números esparsos encontrados na documentação colonial e apresentam resultados díspares. Segundo Ronaldo Vainfas,

Desde os mais acanhados, que fixam em 3.300.000 o total de escravos traficados até os mais exagerados que projetam o tráfico em oito milhões de africanos. Robert Conrad, em sua análise detalhada afirma que o volume deve estar situada entre os extremos. Pressupõe o número do tráfico para o Brasil assim distribuído: 100 mil no século XVI; dois milhões no século XVII; dois milhões no século XVIII e finalmente 1.500.000 na primeira metade do século XIX.¹²⁵

Estimativas essas que incluem somente os que chegaram aos portos brasileiros, sem considerar os que não completaram a viagem, tendo-se que levar em conta que o índice de mortalidade na travessia era significativo.

Ainda que se possa apontar, a grosso modo, diversas etapas para o tráfico de escravos – da Senegâmbia, posteriormente de Angola e, depois, da Mina – no Brasil a realidade demográfica destas populações era bastante complexa.¹²⁶

¹²⁴Ricardo Salles; Mariza Carvalho Soares, *op. cit.* p. 47-48.

¹²⁵Ronaldo Vainfas, *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, Rio de Janeiro, Ed. Objectiva, 2000. p. 555.

¹²⁶James Sweet. *op. cit.* p. 47.

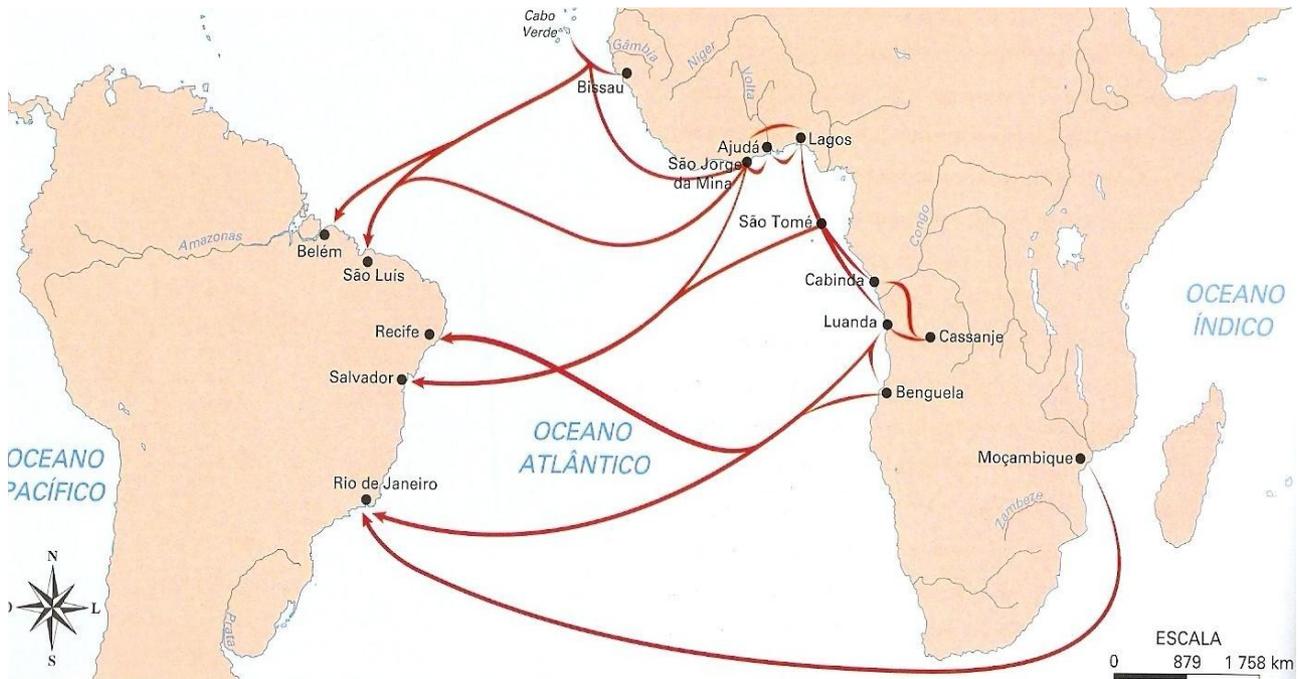


Ilustração 9: Origens e destinos das principais rotas de tráfico de escravos¹²⁷

O mapa acima destaca alguns portos africanos, onde eram embarcados escravos com destinos aos portos brasileiros também sinalizados no mapa. Em África, Luanda, Benguela e Cabinda na Costa de Angola, Ajudá e Lagos na Costa da Mina e mais tarde no Porto de Moçambique, parecem destacar-se. Segundo Souza, “de Benguela vinham principalmente ovimbundos; de Luanda dembos, ambundos, imbangalas, quiocos, lubas e lundas; de Cabinda vinham os congos e os tios.”¹²⁸ Já no Brasil essas diferentes etnias foram reagrupadas como Angolas, Congos, Benguelas e Cabindas. Identificados assim pelos portos de onde haviam sido embarcados, ou pela região na qual eles se localizavam. “As feiras interiores nas quais os escravos haviam sido negociados, como no caso dos cassanjes, eram usados para identificar um conjunto de etnias cujos nomes se perdiam no transporte das pessoas para o Brasil.”¹²⁹

Quanto aos escravos embarcados no Golfo da Guiné, passaram a ser conhecidos a partir do século XVII como minas. Na Bahia os escravizados vindos da área mais oeste eram chamados de jêjes e os iorubás da região mais a leste eram identificados como nagôs.¹³⁰ Só no século XIX

¹²⁷ Marina de Mello e Souza, *op. cit.* (2006). p. 82.

¹²⁸ *Idem.* p. 85

¹²⁹ *Ibidem.*

¹³⁰ “Os primeiros cultuavam os voduns, ligados a ancestrais fundadores de linhagens e os segundos os orixás, mitologicamente ligados à cidade-mãe de Ifé, de onde teriam se originado todos os reinos da região do Golfo da Guiné.”

chegaram à Bahia os Hauçás, que eram islamizados, assim como alguns iorubás de Oió, que marcaram sua presença em 1835 com a chamada Revolta dos Malês.¹³¹ Vindos da África ocidental, entre os quais eram os iorubás os mais numerosos, se concentraram principalmente na Bahia e no Maranhão, mas também marcaram sua presença em Minas Gerais, onde tiveram papel de destaque nas atividades mineradoras. Já no Rio de Janeiro se estabeleceram em maior número a partir do século XIX, através do tráfico interno, embora já no século XVIII, registrado por Soares, marcaram sua presença¹³².

Ao longo do século XVIII o comércio de escravos africanos estava consolidado no Brasil.

Outra das soluções adotadas para suprir a carência de gente foi a tradicional aquisição de escravos negros. Entre 1750 e 1770, desembarcaram no Porto de Recife 47.369 escravos dos quais 43.147 (90,9%) eram angolas e 4.322 (9,1%) minas. No entanto, uma parcela desses africanos foi transferida para o Rio de Janeiro: 15 038 angolas e 1 402 minas.¹³³

Félix Rodrigues 1660		Félix Rodrigues 1798		Alexander von Humboldt 1800	
Branco e Índios Livres	74.000	Branco	1.010.000	Branco	920.000
Escravos	110.000	Índios	252.000	Índios	260.000
		Libertos	406.000	Índios Independentes	210.000
		Pardos Escravos	221.000	Negros	1.960.000
		Negros Escravos	1.361.000	Mestiços	300.000
Total	184.000	Total	3.250.000	Total	3.650.000
Não-Branco por branco	1,49	Não-Branco por branco	2,22	Não-Branco por branco	2,97

Tabela 4: Estimativa de população por condição.¹³⁴

Podemos perceber nos dados apresentados que a concentração de brancos foi diminuindo com o passar dos anos, em especial devido ao tráfico de cativos africanos. Essas modificações demográficas tiveram profunda importância na consolidação da sociedade colonial, embora o estudo do tema ainda se ressinta da falta de séries históricas mais longas de dados populacionais que permitam perceber nuances na longa duração. Mas o que fica claro nesses dados é que a quantidade índios e africanos, sejam eles cativos ou não, superavam os denominados brancos.

(Marina de Mello e Souza, *op. cit.* (2006). p. 87)

¹³¹Ver João José Reis, *Rebelião Escrava no Brasil: A história do levante dos Malês em 1835*, São Paulo, Cia. das Letras, 2003.

¹³²Ver Mariza de Carvalho Soares, *op. cit.* (2000).

¹³³Jorge Couto, *op. cit.* p. 115.

¹³⁴Roberto Simonsen. *op. cit.* p. 88 e 271.



Ilustração 10: "Cadeira", de Carlos Julião, 1779.¹³⁵

A escravidão era prática espalhada, aceita e basilarda na sociedade. Mais do que algo que ocorria em lugares determinados, era uma das bases na qual a hierarquia social de então se sustentava. Para Soares e Salles, a escravidão

permanecia como a principal marca desta sociedade. Praticamente se estendendo por todo o território ao final do século XVIII, ela era generalizada do ponto de vista social. Não ocorreu somente nas plantações e engenhos, mas também esteve presente nas casas senhoriais, onde cativos faziam o serviço doméstico. Não foi só rural, sendo comum nas cidades e vilas onde além de tarefas domésticas e outras que prestavam para seus senhores, os escravos trabalhavam no transporte de pessoas e mercadorias, além de realizarem o transporte de água e dos dejetos domésticos. Também vendiam produtos e serviços nas ruas, como alimentos e serviços de barbeiro e cirurgião. Estes escravos urbanos ficaram conhecidos como escravos ao ganho, porque tinham uma pequena parte do dinheiro recebido por seus serviços e entregavam o resto aos seus senhores.¹³⁶

Dentro desta perspectiva, a posse de cativos era uma condição almejada por todo o espectro da sociedade. Não era privilégio de grandes fazendeiros ou negociantes, mas a principal marca que diferenciava proprietários, ainda que pequenos, daqueles pobres que tinham como única distinção em relação aos cativos a posse de sua liberdade. Um dos aspectos fundamentais para compreendermos o grande contingente de africanos e descendentes na sociedade colonial é perceber o alcance que a posse de cativos tinha, e sua importância naquela sociedade.

Esse grande contingente de população de origem africana, sejam eles cativos, livres ou

¹³⁵Carlos Julião, *op. cit.*

¹³⁶Ricardo Salles; Mariza Carvalho Soares, *op. cit.* p. 55.

libertos, das mais variadas origens, e “nações”, conforme trataremos adiante, são as bases das irmandades de africanos e descendentes, com destaque a de devoção a Nossa Senhora do Rosário que é alvo de nosso estudo.

III. O Brasil Eclesiástico

Quando do início da colonização dos territórios portugueses na América, a Igreja Católica não reunia condições satisfatórias para se impor, de modo efetivo, enquanto instituição. Enquanto o Estado atuava de maneira a impedir que esta se estabelecesse, inclusive através de legislações restritivas, de maneira independente, a atuação esparsa, principalmente de ordens religiosas, conseguiu que a Igreja tivesse apenas uma atuação desencontrada e não centralizada. Não conseguiu se firmar no novo mundo de maneira independente enquanto instituição.

Como a implantação de bispados e paróquias na América Portuguesa se processou de maneira gradual e diferenciada, muitas vezes a vida religiosa das populações ali residentes ficava a cargo destas irmandades. Segundo Vainfas

Na realidade, apesar de suas intenções iniciais, o padroado tendeu a servir, sobretudo, de instrumento para subordinar os interesses da Igreja aos da Coroa. Nos primeiros séculos, este regalismo traduziu-se na transferência para as ordens regulares da maior parte das obrigações em relação à manutenção do culto, o que permitia a utilização da receita dos dízimos para outros fins. Já na segunda metade do século XVIII, embora a Coroa tenha valorizado o clero secular, essa política sujeitou crescentemente aos sacerdotes a condição de autênticos funcionários da monarquia. Como resultado constituiu-se uma organização eclesiástica muito dependente das autoridades civis, o que, entre outros fatores, explica o peculiar processo de cristianização a que a população foi submetida. No Brasil, a situação não se alterou com a independência, pois o Padroado foi mantido até a proclamação da república em 1889.¹³⁷

Diante destas dificuldades, um dos meios mais efetivos da Igreja se manter presente no novo território foi através das instituições leigas, principalmente para alcançar seus objetivos evangelizadores. Mesmo a construção de templos, uma das bases para qualquer atuação católica, não permaneceu, no mais das vezes, sob sua responsabilidade, sendo também obra de leigos. Dentro deste cenário, é de grande importância compreender a atuação de um dos grandes canais de

¹³⁷Ronaldo Vainfas, *op. cit.* p. 416

atuação dos leigos, as Irmandades, e o processo de surgimento e constituição destas irmandades.¹³⁸

Tais associações tinham, via de regra, grande autonomia na gestão de seus bens e rendas, que tinham origem, em sua maioria, nas doações de fiéis e em heranças recebidas de irmãos falecidos. Cada Irmandade era regida por um estatuto, chamado de ‘compromisso’, submetido à aprovação régia, no qual constavam as regras de funcionamento e o papel de seus membros, denominados irmãos e irmãs.

Não é possível dissociar o estudo de Irmandades e Confrarias das chamadas Ordens Terceiras. Nesse sentido é importante procurar sistematizar semelhanças e diferenças entre essas instituições. Segundo Augustin Wernet, pode-se distinguir três formas destas organizações leigas: as Irmandades de Misericórdia, criadas objetivando a construção e a manutenção de abrigos para indigentes; as confrarias, com fins de culto e devocionais que, conforme seus compromissos, possuíam como finalidade principal, no entanto não exclusiva, o culto a um santo patrono; e as Ordens Terceiras, “corporações de leigos, subordinadas às ordens tradicionais primeiras, seguindo o respectivo modelo de piedade e religiosidade.”¹³⁹

Originárias das antigas corporações medievais, sejam na metrópole, África ou Brasil, as Irmandades e Ordens Terceiras disseminaram-se pelos vastos territórios do Império Português¹⁴⁰. De um modo geral, eram instituições leigas que reuniam cristãos em torno de um santo para devoção, escolhido para padroeiro. Lugar de expressão de um catolicismo barroco, as confrarias produziam elaboradas manifestações externas de fé, funerais grandiosos e procissões cheias de alegria.¹⁴¹ No Brasil, as irmandades da Misericórdia acrescentavam a esta missão religiosa tarefas de interesse público como a assistência médico-hospitalar aos enfermos, o enterro dos mortos indigentes e o cuidado com os presos. Daí, segundo Julita Scarano, serem elas muito populares e, desse modo, quererem delas tomar parte os grandes da localidade.¹⁴² Kátia Mattoso acredita,

¹³⁸Caio César Boschi, *op. cit.* p. 23

¹³⁹Augustin Wernet, *op. cit.* p. 6

¹⁴⁰Ver Caio César Boschi, *op. cit.*

¹⁴¹João José Reis, *op. cit.* (1991) p. 49.

¹⁴²Julita Scarano, *op. cit.* p. 27.

inclusive, que as irmandades entraram em decadência quando os poderes locais, no final do século XIX, passaram a se interessar seriamente pelos problemas sociais da cidade.¹⁴³

As irmandades leigas, com suas particularidades, estavam ligadas e incorporadas à instituição Igreja Católica, dessa forma seguindo alguns preceitos básicos da instituição válidos a todos os seus seguidores. No Brasil, as irmandades nos seus primeiros registros, ainda no período colonial, caracterizavam-se por um catolicismo tradicional, esse que a partir do período imperial disputou espaço com o então catolicismo renovado, até ocupar uma posição secundária na Igreja Católica, no período republicano .

O catolicismo tradicional foi implantado com a colonização portuguesa, e apresentava como aspectos principais o caráter leigo, social e familiar. Leigo porque a direção e a organização das associações religiosas mais importantes, como as irmandades, estavam nas mãos dos leigos. Social e familiar porque havia uma estreita interpretação da religião com a vida social e familiar.¹⁴⁴

A principal característica das irmandades no período era a sua autonomia. Através da Mesa Administrativa, geriam todos os negócios e decidiam sobre todas as questões internas e externas. No entanto, legislada pelos preceitos da Igreja, agentes eclesiásticos visitantes e párocos estavam presentes para fiscalizar o cumprimento dos ditos preceitos. Partindo da fiscalização do compromisso, que depois de aprovado legislava a ação da Irmandade, por vezes os visitantes precisavam atender acusações feitas pelos párocos às Irmandades, outras pelas Irmandades aos párocos e, por vezes, entre Irmandades.

Esfera burocrática e as Irmandades do Rosário

A atuação do Estado, no entanto, variou ao sabor dos diversos reinados. Para Boschi:

Apesar de tudo, na prática, no primeiro momento a Mesa da Consciência e Ordens não teve atuação e ação efetivas sobre a vida inteira das irmandades portuguesas [...] Cumpre observar que, com a Restauração, e, especialmente, com o advento de governos mais acentuadamente absolutistas este órgão passou a ser acionado com maior frequência no trato das questões relativas às irmandades leigas; tanto que permanentemente a Coroa

¹⁴³Kátia Queiros Matoso, *op. cit.* p. 400.

¹⁴⁴Julita Scarano, *op. cit.* p. 15.

insistiu na jurisdição do órgão sobre todas as matérias religiosas e eclesiásticas.¹⁴⁵

Diversas solicitações, pedidos de confirmação, autorizações e licenças para pedir esmolas, ereção de capelas, auxílio financeiro para tal e ornamentos chegavam a todo o momento à metrópole. Chegando a casos, por exemplo, interessantes, como o requerimento dos Irmãos Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Arraial de Nossa Senhora da Conceição na Vila de São João Del Rey na comarca de Rio das Mortes pedindo provisão para que se possa benzer a capela que eles erigiram.¹⁴⁶

Gradativamente, as irmandades foram se fortalecendo chegando a causar apreensões e temores nas autoridades, algumas das quais as tiveram na conta de associações extremamente lesivas aos interesses estatais e verdadeiros focos de sedição.¹⁴⁷

Processo de legalização das Irmandades

No estudo das irmandades leigas no Brasil colonial, uma das mais ricas fontes de informação são seus compromissos. Frutos de uma sociedade em grande parte iletrada, onde a comunicação muitas vezes não passava pelos canais oficiais e não deixava rastros escritos, os pedidos de aprovação obrigavam estas associações a passar pelos canais burocráticos, através dos quais nos chegam hoje grande parte das informações que podemos possuir sobre o assunto.

Estes pedidos de aprovação são também bastante importantes para o estudo da atuação, tanto da Coroa quanto dos Bispos, sobre estas associações. Cumpre sempre ressaltar que a constituição formal de uma irmandade só se realizava em um momento posterior a sua fundação, não no momento de sua edificação. Normalmente realizado a pedido de uma mesa diretora, seus membros realizavam os esforços necessários para dar início a essa oficialização. Nos primeiros anos os termos eram feitos no próprio local da irmandade,

durante visita episcopal ou de seus emissários, que se deslocavam de povoado em povoado, acompanhados do Escrivão da Camara Eclesiástica, responsável pelo lançamento dos

¹⁴⁵*Idem.* p. 57

¹⁴⁶AHU, Avulsos do Brasil, Capitania de Minas Gerais. Cx. 119 D. 27.

¹⁴⁷Caio César Boschi, *op. cit.* p. 57.

termos que, em certos casos, chegava mesmo a assinar não só o termo, como era seu dever, mas a própria solicitação de sujeição, em nome dos interessados. [...] [*no Bispado de Marianna*] somente até 1751, cerca de 48% delas já tinham sido registradas.¹⁴⁸

A Mesa de Consciência e Ordens tinha, em meados do século XVIII, a tarefa de passar para si a atuação reguladora das irmandades. E, sob a justificativa de reformar seus compromissos, iam as agremiações submetendo-se a Coroa. Quando isto não acontecia, não era raro autoridades régias defenderem a incompetência de autoridades eclesiásticas para atuar nesta seara.

Por isso, diante da presença e fiscalização cada vez maior da metrópole, mormente após a divulgação de 8 de março de 1765 da provisão expedida pela Mesa de Consciência e Ordens notificando-as sobre a obrigatoriedade de elas afirmarem seus compromissos naquele tribunal as irmandades se definiram claramente por subordinarem-se à Real Jurisdição, renegando a filiação anterior, quando era o caso.¹⁴⁹

E assim as Irmandades foram deixando de ser somente sujeitas ao clero e passaram a responder às autoridades de Lisboa. O Rei então exercia seu poder, muitas vezes validando decisões eclesiásticas anteriores, ainda que não tergiversasse em seu direito de fazê-lo, conforme nos mostra a provisão de confirmação do regimento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos da Vila de Macacá, de 1769:

Terem por ignorância alcançado licença do ordinário da mesma Diocese para sua ereção, e confirmado pelo mesmo o seu compromisso sujeitando-se nele, cuja incompetência reconhecendo agora, e a jurisdição que ad^a ordem competente oficiais nam^e real presença mesmo compromisso, empossando am^a Real piedade, e pedindo-se sobre servido confirmado sanar anuidade com que admitida irmandade tinha sido ereta. Veracidando a referida licença.¹⁵⁰

E as autoridades régias atuavam continuamente no sentido de manter e exercer o poder sobre essas associações. Qualquer ação praticada sem a devida consulta era objeto de apreensão, atitude compreensível dentro do cenário de proximidade entra as irmandades e a hierarquia religiosa e de grande numero e alcance dessas associações. Segundo Scarano, em 1765

todas as irmandades recebem uma carta onde se mencionava um Provisão Real e é copiada nos Livros, a fim de que se tome dela conhecimento e se passe a agir de acordo com o que nela se ordena. Diz o seguinte “[...] uma ordem da Mesa da Consciência o senhor Procurador e mais oficiais da Mesa da Irmandade do Santo, digo, de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos que Sua Magestade Fidelíssima mandou por provisão de 18 deste ano expedida pelo seu Tribunal de Mesa de Consciência e Ordens que sejam notificadas todas as irmandades e confrarias deste continente [...] para irem ao mesmo supra tribunal

¹⁴⁸*Idem.* p. 115 e 116

¹⁴⁹*Ibidem.* p. 116

¹⁵⁰ANTT, Provisão de confirmação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos da Villa de Macaca no Bispado de Rio de Janeiro, 1769, Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo. Livro 292, folha 227.

confirmar os seus compromissos.¹⁵¹

Quando surgiam ressalvas aos textos compostos nos compromissos, as instâncias régias procuravam não permitir qualquer desvio no cumprimento de suas restrições. Procurava-se, sempre, garantir o cumprimento fiel e imediato de qualquer modificação. No início este processo era sumário, o que contribuía para que fosse mais efetivo.

Durante o reinado de D. José I, no entanto, o cenário se modificou. Segundo Boschi,

Com a governação pombalina, instalou-se um caminho mais tortuoso e que trouxe inúmeros inconvenientes, tanto para as irmandades, como para a própria Coroa. Primeiramente, a distância que separava a capitania da metrópole já fazia antever a morosidade do processo.¹⁵²

Além deste caminho que já nascia moroso, uma vez na Corte eram, muitas vezes solicitados uma série de pareceres. O responsável pelo Bispado, Capitão-Geral e Governador da Capitania, até mesmo o ouvidor da Comarca, muitos eram chamados a dar sua contribuição para a elucidação da situação. Mais do que isso, existiam casos que, sem se considerar a fonte mais adequada para falar da situação associação o governador pedia a opinião do vigário da paróquia. Assim, depois de uma viagem à Europa o processo voltava à paróquia de origem, possivelmente na mesma igreja de onde havia saído.

Cumprido este caminho, e com os devidos pareceres expedido, segundo Boschi a

Mesa de Consciência e Ordens ou ao Conselho Ultramarino que, por sua vez, o remetia ao procurador da Coroa ou ao Procurador da Fazenda para opinar. Somente após esse pronunciamento é que o parecer final era exarado, preparando-se, assim, o despacho final de El Rei e os respectivos assentos nos livros da Chancelaria do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens. Após esses registro, compromisso e alvará de confirmação eram enviados à Capitania para que, depois do “cumpre-se” apostado pelo ouvidor da câmara pudesse ser “aceitos” e “jurados” pelas mesas diretoras em nome de todos os irmãos.¹⁵³

Toda essa tramitação atuava no sentido de afastar ainda mais as irmandades de sua regularização. Muitos dos compromisso enviados ao reino nem mesmo obtiveram resposta. Assim, no Brasil as autoridades locais tinham que encontrar maneiras de evitar que a regulação das irmandades fugisse ao seu controle. Muitas vezes uma irmandade tinha um compromisso em uso há

¹⁵¹Julita Scarano, *op. cit.* p. 22

¹⁵²Caio César Boschi, *op. cit.* p. 119.

¹⁵³*Idem.* p. 119.

anos, já do conhecimento de entidades governamentais mas ainda sem a aprovação oficial.¹⁵⁴

Todo esse processo ainda tinha que enfrentar as dificuldades inerentes à época. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, sediada na Capela da Cruz, no lugar denominado Alto da Cruz, freguesia da Conceição de Antonio Dias da Villa Rica de Ouro Preto, no Bispado de Marianna, em seu pedido de reconfirmação do Compromisso, por exemplo, alega que “o livro e o compromisso antigo apodreceu e os restos foi comido pelas baratas como todos os mais livros. Que sobrou está na Capela da Cruz, tem onze anos antes esses documentos estavam na Matriz de Antonio Dias”¹⁵⁵ onde, segundo eles, aconteceu o episódio citado. Este processo parece ter movimentado todo o lugar pois foi aberto um processo de apuração para confirmar a existência anterior da dita Irmandade, sendo chamadas várias pessoas “de boa fé” do lugar para dar seu testemunho.

Essa demora não deixava de ter efeitos nocivos à atuação da agremiação. Não só pelo desânimo de aguardar anos pela confirmação, mas também por estarem, assim, impedidas de participar de cerimônias e atos públicos.¹⁵⁶

É o que aconteceu à Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos Livres do Arraial e Suburbio das Minas de Paracatu, no Bispado de Pernambuco, alegam que há 38 anos pedem a confirmação de seu compromisso, então “em 1766, mudou da jurisdição eclesiástica para a secular por serem erectas nas terras do Mestrado da Ordem de Cristo.”¹⁵⁷ justificam assim, mais uma vez, acionarem o pedido de confirmação, em 1767. No entanto seu pedido só foi registrado no livro da chancelaria de D. Maria I com as devidas providências em 1783, ou seja, mais 16 anos.

Como referido acima, mesmo o fato de serem confirmados não garantia que o compromisso redigido pela irmandade fosse integralmente aceito. Muito pelo contrário, grande

¹⁵⁴*Ibidem.* p. 120

¹⁵⁵ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Capela do Alto da Cruz, Freguesia da Conceição de Antonio Dias da Vila Rica de Ouro Preto, Bispado de Marianna, 1785, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 17, folha 94.

¹⁵⁶Caio César Boschi, *op. cit.* p. 120.

¹⁵⁷ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos Livres do Arraial e Suburbios das minas de Paracatu, Bispado de Pernambuco, 1783, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 12, folha 76.

parte é modificada em Lisboa, com as autoridades régias adaptando e reescrevendo as disposições que são, a seu critério, inadequadas.

Também os tópicos com os quais as autoridades régias mais detidamente se preocupavam se modificava com o passar dos administradores. Segundo Caio Boschi, durante o período de reinado de D. José I,

o elenco das restrições estipulava acentuadamente, dentre outras, a abolição da pureza de sangue para a admissão, a redução das esmolas dos juizes e demais oficiais de mesa, a proibição de eleição e coroação de Reis e Rainhas em irmandades de negros, a proibição de auxiliares para a cobrança de anuaes e outros haveres das irmandades, e a insistente condenação da incompetência dos bispos e ordinários sobre os sodalícios leigos.¹⁵⁸

Posteriormente, com a ascensão de D. Maria I ao trono, as restrições se complexaram. Embora não tenha se descuidado das preocupações observadas pelo reinado anterior, como por exemplo, na confirmação do compromisso da Irmandade da Nossa Senhora do Rozario, de Santo Antonio de Calambau, de Guapiranga entre outras restrições, proíbe esmolas, e reduz a 6 oitavos a esmola de juiz¹⁵⁹, adicionou a essas a

a proibição de aplicação, pelos irmãos administradores, de multas pecuniárias, de castigo, penitências e penas; a regulamentação das taxas de juro cobradas pelas irmandades em seus empréstimos em dinheiro; a proibição de poderem pedir esmolas e construir capelas sem prévia licença régia; a proibição de fixarem editais em lugares públicos; a proibição de estabelecerem prazos para os irmãos fazerem testamento e o não reconhecimento das certidões dos escrivães das irmandades terem fé pública.¹⁶⁰

Essa linha de atuação, que poderia ser classificada como privilegiando a acepção política, perde força com D. João VI, principalmente após a transmigração da corte em 1808. Emerge como principal preocupação neste período o lado religioso, e, dentro das características do novo regente, é nas questões religiosas que o poder régio atua mais diretamente. Entre as restrições mais frequentes neste período, temos

a proibição de sepultamentos no interior dos templos, pela sua nocividade à saúde pública; a preservação dos direitos paroquiais e da fábrica das matrizes; a proibição de pedidos públicos de esmolas; a obrigatoriedade de prestação de contas ao Provedor das Capelas e a permanente declaração de que as alterações dos compromissos só teriam validade com a aprovação régia.¹⁶¹

¹⁵⁸Caio César Boschi, *op. cit.* p. 122

¹⁵⁹ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario de Santo Antonio de Calambau, 1783, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 12, folha 113v.

¹⁶⁰Caio César Boschi, *op. cit.* p. 122

¹⁶¹*Idem.* p. 122

Não era apenas na elaboração do compromisso que a autoridade real impunha restrições. Nem mesmo na edificação ou ampliação dos templos, uma das grandes preocupações das irmandades, poderia ser realizadas, segundo a legislação de então, sem a autorização das autoridades. Verificamos, nos pedidos encontrados, algumas solicitações de alvará para a edificação de capelas, bem como pedidos para esmolar e mesmo pedidos de financiamentos à Coroa para edificarem suas capelas, ressaltando sempre a sua condição financeira, a condição financeira dos associados e também da comunidade em que se encontrava. Mesmo sabendo que os dízimos eclesiásticos cobrados teoricamente teriam que ser revertidos na construção de templos e também destinados à implantação do culto cristão. Sabemos que, segundo Scarano, todos os dízimos iam para o mesmo fundo da Coroa¹⁶² e nem sempre eram utilizados para esses fins.

Licenças, alvarás, pedidos de auxílio

Depois da aprovação do compromisso da Irmandade, a ereção de uma capela própria reunia todos os esforços dos irmãos, podendo demorar anos, décadas, até a conclusão da obra. Chama-nos atenção a Irmandade de Nossa do Rosário dos Pretos do Rio de Janeiro, que em 1721, solicitam ao Rei D. João V, provisão para serem isentos por dez anos de pagarem salários de resíduos para poderem continuar a obra de sua capela. “por não terem terminado as obras da Capela por falta de esmolas e serem os irmãos de lá escravos e não poderem pagar os resíduos de 100 mil anual”¹⁶³ Em 1773,enviam outra solicitação ao Rei, agora já D. José I, solicitando uma doação em dinheiro para que pudessem terminar a capela-mor da igreja¹⁶⁴ E voltam em 1779, requerem agora a Rainha D. Maria I, solicitando terceira e quarta vias da provisão que determinava a obtenção de uma consignação para o término das obras da capela-mor da igreja da referida Irmandade¹⁶⁵.

¹⁶²Julita Scarano, *op. cit.* p. 13.

¹⁶³AHU, Carta dos irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade do Rio de Janeiro ao rei [D. José], Rio de Janeiro, Avulsos. Cx. 96, doc. 8279.

¹⁶⁴*Idem.*

¹⁶⁵AHU, Requerimento do juiz e irmãos da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Rio de Janeiro à rainha [D. Maria I], Rio de Janeiro, Avulsos. Cx. 109, doc. 9076.

Processo esse, reflete um pouco as dificuldades não só da Irmandade citada, mas de inúmeras outras que solicitavam assistência junto a Coroa, para o termino de seus templos.¹⁶⁶

Embora as dificuldades, principalmente financeiras, pudessem ser um desafio para Irmandades no sentido de concretizar o sonho de ter sua própria Capela, e por vezes não conseguiram concretizar, tendo que dividir espaços e altares laterais em Igrejas de outras Irmandades, chegam a todo momento a Lisboa solicitações, por parte dessas associações, para ereção de capelas de todo o Brasil¹⁶⁷. Dizem, o Juiz e mais irmãos da mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos da Freguesia de Santo Antônio dos Anjos da Villa de Laguna da Comarca da Ilha de Santa Catarina, “q eles supplicantes humildemente recorrem a proteção e amparo de V. A. R. para que sua Real Benignidade cunçeda licença para erigir sua capella a Nossa Senhora e na mesma Villa sobre hum monte plano alegre apropriado para a dita capella, tudo para ãumento da honra e gloria de Deos”¹⁶⁸.

Depois da licença para tal, e término das obras, as preocupações passavam, por exemplo, a ser como ornamentar a Capela, encaminhando, agora, solicitações ao Rei pedindo auxílio, às vezes

¹⁶⁶Outros pedidos de auxilio financeiro para término de capelas foram registrados: AHU, Requerimento do juiz e irmãos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Cidade de Natal ao rei [D.JoãoV], Rio Grande do Norte, Avulsos. Cx. 5, doc. 300; AHU, Carta do [provedor-mor da Fazenda Real] Luís Lopes Pegado Serpa ao rei [D.João V] dando parecer sobre o requerimento dos juizes e irmãos da confraria de Nossa Senhora do Rosário e Santíssima Trindade de Água de Meninos, Bahia, Avulsos. Cx. 74, doc. 6201.

¹⁶⁷Registramos no período estudado pelo menos 11 solicitações de Irmandades do Rosário, destacando Bahia e Minas Gerais com maiores números de pedidos de licença para edificarem suas capelas: AHU, Aviso [secretário de estado], ao [conselheiro do Conselho Ultramarino], José Carvalho de Abreu ordenando que consulte o que parecer do requerimento dos Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade da Bahia, Bahia, Avulsos. Cx. 47, doc. 4226; AHU, Requerimento do Juiz e mais Irmãos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário e Senhora Trindade da cidade da Bahia ao rei [D. João V], Bahia, Avulsos. Cx. 57, doc. 4877; AHU, Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre o pedido do Juiz e mais Irmãos da confraria de Nossa Senhora do Rosário e Santíssima Trindade da cidade da Bahia, Bahia, Avulsos. Cx. 57, doc. 4901; AHU, Carta do [governador e capitão-general da Bahia, D. Fernando José de Portugal] à rainha [D. Maria I] sobre o requerimento do juiz e mais irmãos da Mesa da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da vila de Cachoeira, Bahia, Avulsos. Cx. 200, doc. 14452; AHU, Carta do arcebispo da Bahia D. frei José de Santa Escolástica ao príncipe regente [D. João] sobre a representação do juiz e irmãos da Mesa da Confraria de Nossa Senhora do Rosário da vila de Cachoeira, Bahia, Avulsos. Cx. 242, doc. 16743; AHU, Requerimento dos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da freguesia do Bom Jesus do Monte Furquim, no Bispado de Mariana, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 115, doc. 50; AHU, Requerimento do juiz e mais irmãos pretos da Irmandade de São Elesbão e Senhora do Rosário do arraial do Onça, no Bispado de Mariana, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 167, doc.10; AHU, Requerimento dos irmãos da Irmandade da Senhora do Rosário dos pretos, ereta na capela do arraial do Tejuco, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 167, doc. 18; AHU, Requerimento dos irmãos da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos do Arraial e freguesia de Nossa Senhora de Boa Viagem do Cural Del Rei a D. João VI, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 186, doc. 53.

¹⁶⁸AHU, Requerimento do juiz e irmãos da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da freguesia de Santo Antônio dos Anjos da vila da Laguna, por seu procurador João Neto, ao príncipe regente [D. João], Avulsos Geral do Brasil. Cx. 35, doc. 2838.

financeiros, ou mesmo material. Em 1746, os Irmãos da Mesa da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Goiana, requerem junto ao rei D. João V, pedindo ornamento para o altar principal de sua Igreja de Nossa Senhora do Rosário¹⁶⁹. Pedido comum, que além de ornamentos e paramentos, incluía, por exemplo, pedidos de sinos para as Igrejas recém construídas. Objeto e símbolo indispensável para qualquer capela da época, servia de interação e orientação entre a Irmandade e a comunidade.

As irmandades, e em especial – uma vez que seus membros não tinham capacidade financeira para grandes contribuições pecuniárias para sua santa de devoção – as Irmandades do Rosário, tinham de desenvolver estratégias para verem garantidas sua capacidade de funcionamento. Uma das alternativas era solicitar à Coroa uma licença para esmolar, recebendo assim uma valiosa fonte de recursos. Mesmo concedendo frequentemente tais licenças, a Coroa era muito ciosa tanto na aceitação dos pedidos quanto na fiscalização dos agentes de tal empresa.¹⁷⁰

As justificativas para tal ato, no período estudado o século XVIII, variavam a necessidade de término da capela, a materiais de manutenção e de usos diários e contínuos, pagamentos de impostos e serviços prestados por párocos e outras autoridades eclesiásticas, a fundos para realização da festa em homenagem ao santo padroeiro.¹⁷¹ Embora não tão explícito nos compromissos dos séculos XVIII, a função de arrecadador não era permanente, só ativada quando a Irmandade conseguia a licença para esmolar. Em 1752, a Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, Bispado de Marianna, solicita junta ao Rei licença para esmolar, o procurador da associação, Firareno Gomes, em sua justificação afirma “ser os confrades pobres e desde 1726 não esmolarem e fazem tudo resíduos, missa no domingo.”¹⁷² As

¹⁶⁹AHU. Carta do juiz e mais irmãos da Mesa da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Goiana, ao rei [D. João V], Pernambuco, Avulsos. Cx. 64, doc. 5425.

¹⁷⁰Caio César Boschi, *op. cit.* p. 131.

¹⁷¹Já no século XIX, verificamos além das preocupações citadas, nas Irmandades de africanos e descendentes, esmolar significava também, arrecadar fundos para libertação de Irmãos cativos, o famoso “cofre dos cativos”, que aberto no dia da Festa da Padroeira, através de um sorteio, poderia comprar alforria de um ou mais associado, dependendo assim da quantia que os Irmãos poderiam arrecadar durante o ano. Para maior eficácia, designa-se um associado como Irmão Andador, que tinha como função passar de casa em casa, “esmolando”, cargo que por vezes poderia ser remunerado.

¹⁷²ANTT, Provisão para pedir esmola Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, Bispado de Marianna, 1752, Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo. Livro 264, folha 199v.

justificativas mais frequentes parece ser a preocupação com o término das capelas¹⁷³. Assim em 1781, requerem junto a Rainha D. Maria I os Irmãos, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, da vila do Penedo, a autorização para pedirem esmola para continuação das obras de edificação, ornamentos e paramentos para a capela com a mesma invocação, devido à pobreza e indigência da irmandade¹⁷⁴.

As doações recebidas pelas as Irmandades, tanto de particulares quanto de agentes do Estado, poderiam ser mais que uma contribuição em dinheiro, chegando a terras e imóveis. Nestes momentos a Coroa era acionada, com o objetivo de confirmar a doação e permitir que as associações adicionassem, legal e formalmente, estes bens aos seus patrimônios.¹⁷⁵ Em 1757, os Irmãos de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Barra de Vila Real do Sabará recorrem ao Conselho Ultramarina, sobre confirmação da doação de 25 braças de terra que os oficiais da Câmara da dita Vila lhe fizeram¹⁷⁶. Em 1769, os oficiais da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, filial da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica, apresentam consulta similar ao Conselho Ultramarino, pedindo confirmação da área concedida pela Câmara daquela Vila¹⁷⁷.

A Dinâmica das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário

Verificamos que as Irmandades de africanos e descendentes, estavam envolvidas em

¹⁷³Registramos pelo menos 10 pedidos de autorização para esmolar referentes as Irmandades do Rosário, onde Bahia e Minas Gerais, apresentaram o maior numero de petições. AHU, Requerimento do juiz e mais Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos da vila da Cachoeira ao rei [D. José], Bahia, Avulsos. Cx. 130, doc. 10110; AHU, Requerimento do juiz e mais irmãos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos pretos, da freguesia do Ouro Preto, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 60, doc. 10; AHU, Requerimento dos irmãos e devotos do Senhor São Gonçalo e de Nossa Senhora do Rosário, moradores no arraial de Catas Altas, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 65, doc. 23; AHU, Requerimento dos moradores do novo arraial de São Gonçalo de Catas Altas da Itaverava, solicitando a D. José I, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 68, doc. 64; AHU, Requerimento dos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário das Minas de Pirapetinga, sita no arraial do Bacalhau, filial de Guarapiranga, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 68, doc. 78.

¹⁷⁴AHU, Representação do juiz e irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, da vila do Penedo, à rainha [D. Maria I], Pernambuco, Avulsos. Cx. 3, doc. 227.

¹⁷⁵Caio César Boschi, *op. cit.* p. 133

¹⁷⁶AHU, Consulta do Conselho Ultramarino sobre o requerimento do juiz e mais irmãos de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da barra de Vila Real do Sabará, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 71, doc. 43.

¹⁷⁷AHU, Consulta do Conselho Ultramarino sobre o requerimento dos oficiais da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, filial da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica, Minas Gerais, Avulsos. Cx. 94, doc. 6.

constantes tensões:

As relações vivenciadas pelos agentes eclesiásticos e as irmandades religiosas de escravos e libertos no período colonial mineiro foram marcadas por uma gama complexa de práticas diversas que oscilavam entre negociação e ameaças, ou o acordo e a desobediência se tomarmos as festas devocionais que os irmãos negros organizavam para homenagear suas devoções católicas anualmente, como referência para analisarmos uma daquela relações.¹⁷⁸

Alguns aspectos chamam a atenção, mesmo com esse caráter leigo autônomo, em esparsas ocasiões eram chamados párocos para realizarem celebrações, mas o que causa polêmica e conflito era o pagamento a esses, segundo as irmandades, de valores altíssimos. De acordo com Antônia Quintão “a taxação era um direito próprio dos párocos, visando a sustentação de sua dignidade sacerdotal, e se traduzia em tributo pecuniário cobrado aos paroquianos por ocasião da desobriga quaresmal.”¹⁷⁹ e tentavam assim as Irmandades regular de alguma forma essas taxações. Enviando frequentemente ao arcebispo ou diretamente a Lisboa seus reclames. No ano de 1762, os irmãos do Rosário da Freguesia de São Pedro Monte, na Vila de Cachoeira, encaminharam ao Rei uma denuncia contra o Vigário da paróquia. Alegando, entre outros pontos, que os preços dos emolumentos, eram abusivos: assistência às missas e festas, 4\$000 reis, e pelo acompanhamento de procissões, novenas e enterros, 2\$300 reis.¹⁸⁰ O parecer do Rei, parece não ter agradado os párocos, fazendo em 1763 o Arcebispo da Bahia, Manuel de Santa Inês, se dirigir ao Rei, através de carta, pedindo informações sobre esse requerimento, em que os irmãos da dita Irmandade do Rosário propõem pagar apenas 2\$000 , pelas missas cantadas aos párocos e outro pouco pelas procissões.¹⁸¹

Por vezes os vigários, chegam a negar-se a participar de atividades das Irmandades, o que era prescrito pelas 'Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia/Ordenações do Reino', documento que deveria regular toda vida religiosa da colonia, incluindo assim as Irmandades. Em 1752, os Irmãos da Irmandade dos Homens Pretos de Nossa Senhora do Rosário da Igreja Matriz de

¹⁷⁸Alisson Eugênio, Tensões entre visitantes Eclesiásticos e as Irmandades Negras no século XVII mineiro, São Paulo, *Revista Brasileira de História*, v22, n 43, 2002. p.34

¹⁷⁹Antonia Quintão, *op. cit.* p.169.

¹⁸⁰AHU, Representação dos Pretos, irmãos da Irmandade de N.S. do Rosário, vila de Cachoeira, ao Rei (D. Jose) solicitando que se baixem os preços dos funerais para que os suplicantes possam ser enterrados na capela (da Irmandade) e não no adro da Matriz, Bahia, Avulsos. Cx,148, doc.11395.

¹⁸¹AHU, Carta do Arcebispo eleito da Bahia, ao rei [D. José], referente a informações sobre o requerimento dos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, sita na freguesia de São Pedro do Monte, termo da vila de Cachoeira, Bahia, Avulsos. Cx. 150, doc.11521.

Nossa Senhora da Conceição da Praia da cidade da Bahia, requerem ao rei D. José, pedindo uma certidão do decreto do ano de 1728, para apresentarem ao Arcebispo da Bahia, Dom Luís Álvares de Figueiredo, a fim de obrigar ao vigário a acompanhar os enterros da irmandade¹⁸² Conflito esse que ainda 1755, parece não estar resolvido, em janeiro deste ano, a referida Irmandade, requer novamente junto ao Rei, solicitando que se cumpra a provisão para que os párocos só recebam emolumentos se acompanharem os enterros dos irmãos defuntos.¹⁸³

Conflitos que poderiam também envolver as autoridades civis. Em 1725, registra-se uma carta do ouvidor-geral da Paraíba, Manuel da Fonseca e Silva, endereçada ao rei D. João V, queixando-se do vigário geral da capitania por ser pouco exemplar nos seus costumes e omissos nas suas obrigações, intrometendo-se na igreja de Nossa Senhora dos Pretos, e na jurisdição real.¹⁸⁴

Essas discórdias e disputas, poderiam afetar o dia a dia da Irmandade, seja pelo não cumprimento dos atos religiosos católicos, ou mesmo diretamente na organização, por exemplo, no pedido da Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial de Santa Rita, freguesia de Santo Antonio na Comarca de Sabará, de 1763, diz: Só recorrem à suprema porque o vigário local não reconhece sua eleição, ou seja, pedem entre outras coisas a reconfirmação de seu compromisso, mas a sua preocupação primeira é que o vigário reconheça e publique as eleições já feitas por eles, dizem “a nova nova mesa administrativa precisa assumir”.¹⁸⁵

As relações por vezes atribuladas entre Irmãos do Rosário, e autoridades eclesiásticas, podiam, no entanto, ser por vezes amistosa. Em 1759, por exemplo, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife, requer ao rei D. José I, uma provisão para a permanência dos serviços de seu capelão, padre João Pereira da Costa.¹⁸⁶

¹⁸²AHU, Requerimento do juiz, procuradores e mais irmãos da Irmandade dos Homens Pretos de Nossa Senhora do Rosário da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição da Praia da cidade da Bahia ao rei [D. José], Bahia, Avulsos. Cx. 111, doc.8713.

¹⁸³AHU, Requerimento do juiz e irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Matriz da Conceição da praia da cidade da Bahia ao rei [D. José], Bahia, Avulsos. Cx. 122, doc. 9518.

¹⁸⁴AHU, Carta do ouvidor-geral da Paraíba, ao rei [D. João V], Paraíba, Avulsos. Cx. 6, doc.437.

¹⁸⁵ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial de Santa Rita na Freguesia de Santo Antonio da Comarca de Sabará, 1763, Chancelaria de D. Maria e Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 14, folha 83v.

¹⁸⁶AHU, Representação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife ao rei [D. José I],

No entanto, também as acusações dos párocos às irmandades eram freqüentes, “primeiro porque empregavam seus recursos nas próprias capelas e igrejas, recusando-se a auxiliar com as despesas dos ofícios religiosos das matrizes. E, ainda, por vezes, celebravam suas festas e ofícios sem a autoridade e a assistência dos párocos, impedindo-os de receber os emolumentos e desfrutar da sua posição hierárquica.”¹⁸⁷

A questão financeira das Irmandades estavam sempre em discussão, por todo o país, as esmolas, o bens imoveis e caixões para alugar e fábricas de velas estavam em disputas entre a Igreja e as Irmandades. Não é de se estranhar que estas poderiam possuir dois livros administrativos de receitas e despesas, distintos, um destes, de tempos em tempos, deveriam ser apresentados às autoridades para prestação de contas e fiscalização da legitimidade de seus atos de acordo com o compromisso e alguns preceitos também impostos pela Igreja Católica, e outro livro mais detalhado e por vezes rasurados ficavam na Irmandade para seu controle interno. Pudemos verificar no acervo da Irmandade da Nossa Senhora do Rosário de Desterro essa situação, a presença em todos os anos de 2 livros distintos, em que nem sempre os valores e informações coincidiam¹⁸⁸. Procedimento que muitas vezes poderia evitar tais conflitos com as autoridades, podendo no entanto ocultar no livro oficial dados de possíveis rusgas entre a Irmandade e as autoridades.

Pernambuco, Avulsos. Cx. 91, doc. 7302.

¹⁸⁷Antonia Quintão, *op. cit.* p.169.

¹⁸⁸Ver Maristela Simão, *op. cit.*

CAPÍTULO 3 – Irmandades de Nossa Senhora do Rosário no Brasil setecentista

“mas quando hoje os vejo tão devotos e festivos diante dos altares de Nossa Senhora do Rosário, todos irmãos entre si, como filhos da mesma Senhora; já me persuado sem dúvida, que o cativo da primeira transmigração é ordenado por sua misericórdia para a liberdade do segundo”¹⁸⁹ (Pr. Antonio Vieira)

As próprias Irmandades através de sua rica documentação nos apontam um caminho, e nos oferecem pistas para conhecer e pensar sobre identidades e práticas, muitas vezes forjadas, recriadas e inventadas, de africanos e seus descendentes na diáspora¹⁹⁰. A atuação das Irmandades do Rosário marcava, sob muitos aspectos, a vida cotidiana de seus membros, e de toda a população de origem africana, sejam livres, libertos ou cativos no Brasil do século XVIII e, dentro desta população, essa devoção parece ser a que mais alcance teve.

Tentar quantificar essas associações no Brasil parece ser uma tarefa impossível, no entanto em 1765, o registro destas junto a Mesa de Consciência e Ordem pode dar conta de algumas questões. A Mesa de Consciência e Ordens tinha diante de si, em meados do século XVIII, a tarefa de passar para si a atuação reguladora das irmandades. E, sob a justificativa de reformar seus compromissos, iam as agremiações submetendo-se a Coroa. Quando isto não acontecia, não era raro autoridades régias defenderem a incompetência de autoridades eclesiásticas para atuar nesta seara.

Por isso, diante da presença e fiscalização cada vez maior da metrópole, mormente após a divulgação de 8 de março de 1765 da provisão expedida pela Mesa de Consciência e Ordens notificando-as sobre a obrigatoriedade de elas afirmarem seus compromissos naquele tribunal as irmandades se definiram claramente por subordinarem-se à Real Jurisdição, renegando a filiação anterior, quando era o caso.¹⁹¹

Classificadas de acordo com o Bispado, em que estava instalada e cada bispado com sua singularidades, devido às características das capitanias que os compunham, registramos 70 irmandades em louvor a Nossa Senhora do Rosário:

¹⁸⁹ Padre Antônio Vieira, Sermão Vigésimo-sétimo.

¹⁹⁰ Juliana Barreto Farias; Carlos Eugenio Soares; Flávio dos Santos Gomes, *No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005. p.10.

¹⁹¹ Caio César Boschi, *op. cit.* p. 116.

IRMANDADE	QUANTIDADE	PRIMEIRA	ÚLTIMA
Nossa Senhora do Rosário dos Pretos	25	1763	1800
Nossa Senhora do Rosário	20	1765	1801
Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos	18	1766	1800
Outras	7	1767	1801
TOTAL	70	1763	1801

Tabela 5: Denominações das Irmandades do Rosário.¹⁹²

Quanto às denominações, identificamos 25 irmandades que se identificam como de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, 20 de Nossa Senhora do Rosário, 18 de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e as outras sete identificadas como Glorioso Senhor São Benedito de Nossa Senhora do Rosário, Irmãos Pretos de Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, Nossa Senhora do Rosário e da Irmandade de São Benedito, Rosário dos Pretos, Virgem Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Virgem Nossa Senhora do Rosário e Santíssima Trindade, e uma Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos¹⁹³. Tendo estas em sua grande maioria os 'pretos', como veremos nas páginas seguintes, no controle administrativo destas instituições.

No Brasil, ainda que a devoção à Virgem do Rosário tenha surgido entre os frades dominicanos, para Scarano, “a Irmandade do Rosário foi trazida sobretudo pelos jesuítas e é mesmo possível que tenha vindo com confrades saídos de Portugal, empenhados em introduzir essa piedade nos lugares que procuravam.”¹⁹⁴

No entanto:

Esta imagem está ligada à ocupação da África pelos portugueses e foi levada ao Congo

¹⁹²Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT, Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

¹⁹³Embora não represente o alvo de nossa pesquisa, o aparecimento de um pedido para esmolar realizado pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, na Igreja de Nossa Senhora da Conceição em Catas Altas, no Bispado de Marianna, datado de 1781, nos chamou atenção. Alega neste pedido que os “irmãos são pobres e não conseguem nem pagar as ceras e missas”, pedindo, por isso, autorização para esmolar na região. Embora não tenhamos tido acesso ao seu compromisso para compreendermos melhor esta instituição, verificamos assim que a devoção do Rosário, embora identificada com as populações de origem africana, não ficou a elas restrita. ANTT, Pedido de autorização para esmolar, Chancelaria de D. Maria I, Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 17, folha 61v.

¹⁹⁴Julita Scarano, *op. cit.* p. 47.

pelos missionários dominicanos que introduziram a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no ano de 1570. Essa devoção veio ao Brasil pelos navios negreiros: É uma herança dominicana no Brasil, onde os dominicanos não estiveram presentes senão a partir do século XIX. Os frades capuchinhos que fizeram a ponte entre uma pastoral africana e uma brasileira conseguiram do superior geral dos dominicanos a licença de pregar a devoção entre os pretos do Brasil, e foram desta maneira os grandes protagonistas do Rosário no Brasil.¹⁹⁵

Por outro lado, segundo a crônica dos capuchinhos, essa autorização se deu apenas em 1720, quando o Frei Jerônimo de Montereale, neste momento, no Rio de Janeiro,

Obteve do ministro geral da Ordem de São Domingos a licença e as faculdades de propagar a devoção do Rosário, erguer altares, instalar confrarias. Com a aprovação do ordinário, fundou na Igreja de São José dos Carpinteiros a confraria do Santo Rosário. Acompanhava os padres capuchinhos um capelão o qual rezava o terço e celebrava missa diariamente.¹⁹⁶

Scarano cita, ainda, que em São Paulo a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário é das mais antigas e vem mencionada em inventários e testamentos dos primórdios de Piratininga. Parece mesmo que a confraria foi criada por José de Anchieta.¹⁹⁷ Boschi, por outro lado, afirma que “a primeira de seu gênero no país foi fundada em Pernambuco, no Recife, em 1552. Seis anos depois outra Irmandade de Nossa Senhora do Rosário é fundada na vizinha Olinda”¹⁹⁸. Carneiro, entretanto, defende que:

Tudo indica que as primeiras irmandades do Rosário foram as do Rio de Janeiro, de Belém e da Bahia. A confraria carioca foi organizada por volta de 1639 e reconhecida pelas autoridades eclesiásticas trinta anos mais tarde; o compromisso da de Belém data de 1682 e, quanto à da Bahia, cuja época de fundação se desconhece, já estava em funcionamento em 1685. A do Recife será mais ou menos contemporânea da sua congênere da Bahia e somente alguns anos mais antigas do que as de Olinda e Igaracu.¹⁹⁹

Ainda que os autores não concordem quanto à antiguidade destas associações, parece que uma das características que pode ajudar a explicar a preponderância desta devoção entre as irmandades leigas da população de origem africana é sua antiguidade. Várias destas associações são erguidas com o passar dos anos e, entre 1750 e 1850, estas associações atingem seu maior desenvolvimento, somando mais de uma centena ao longo de todo o território do Brasil. Ainda que tenha alcançado essa substancial importância no Brasil, tal fenômeno não lhe era exclusivo, sendo

¹⁹⁵Eduardo Hoornaert; Riolando Azzi; Klaus van der Grijp; Benno Brod, *História da Igreja no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1977. p. 348.

¹⁹⁶Jacinto de Palazzolo, *Crônica dos Capuchinhos no Rio de Janeiro*, Petrópolis, Vozes, 1966. p. 57.

¹⁹⁷Julita Scarano, *op. cit.* p. 47 e 48.

¹⁹⁸Caio César Boschi, *op. cit.* p. 23.

¹⁹⁹Edson Carneiro, *Ladinos e Crioulos*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1954. p. 88.

perceptível em uma dimensão atlântica.

O Brasil do século XVIII estava dividido em 6 bispados e 1 arcebispado, nomeadamente o Arcebispado da Bahia e os Bispados do Rio de Janeiro, Maranhão, Pernambuco, Pará, São Paulo e Marianna, embora não tenhamos localizado nenhum pedido de compromisso de Irmandades do Bispado do Maranhão. Assim:

Bispado- Arcebispado	Capitanias
Arcebispado da Bahia	Bahia e Sergipe
Bispado do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro, Espírito Santo, Santa Catarina e Rio Grande de São Pedro
Bispado de Marianna	Minas Gerais
Bispado de Pernambuco	Pernambuco e Paraíba
Bispado do Pará	Pará , Goias e Mato Grosso
Bispado de São Paulo	São Paulo
Bispado do Maranhão	Maranhão, Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte

Ilustração 11: Bispados/Capitanias no Brasil do século XVIII²⁰⁰

E cada bispado tinha suas singularidades, devido às características das capitanias que os compunham. Chama a atenção, por exemplo, o fato de que irmandades de diferentes bispados utilizavam, via de regra, para cobrar a taxa de entrada e a taxa anual previstas em seus compromissos, unidades de medida financeiras variadas. No Rio de Janeiro, era frequentemente utilizada a 'Pataca', enquanto em Marianna era mais comum as 'oitavas de ouro' e na Bahia, os tostões e os vinténs, que parecem ser a moeda de troca de cada região. Ressaltando assim a diversidade e a complexidade do Brasil colonial.

²⁰⁰Baseado em: Carlos Augusto Peixoto de Alencar, *Roteiro dos Bispados do Brasil e dos seus respectivos bispos, desde os primeiros tempos coloniaes até o presente*, Ceará, Typographia Cearense, 1864.

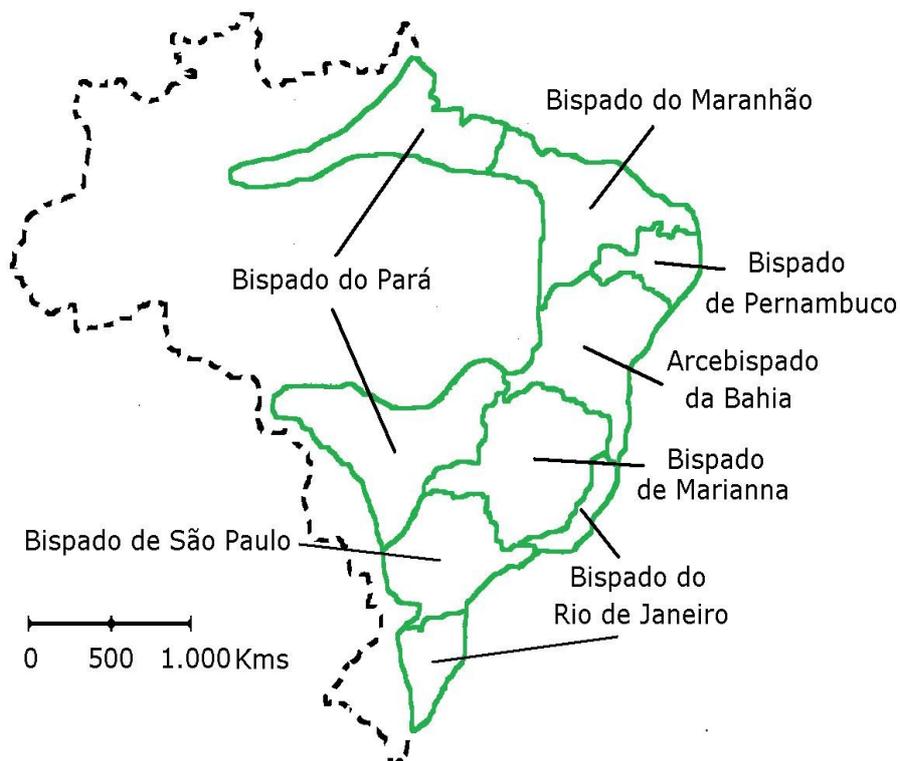


Ilustração 12: Mapa dos Bispos do Brasil no século XVIII²⁰¹

O Arcebispo da Bahia²⁰², sendo constituído, no século XVIII, das capitanias da Bahia e de Sergipe, foi a primeira região de contato dos portugueses com a costa do Brasil e recebeu grande contingente de populações de origem africana. Na documentação analisada foram 16 o número de pedidos de confirmação de compromisso para este Arcebispo com devoção à Nossa Senhora do Rosário. A maior parte destaca o Período Josefino, pelos motivos já aqui destacados.

²⁰¹Baseado em Joel Serrão; Antonio de Oliveira Marques, *op. cit.* p. 306.

²⁰²Este arcebispo foi primeiramente um bispo criado no reinado de D. João III de Portugal e pontificado de Julio III pela bula “Super specula militantis Ecclesiae” de primeiro de março de 1550. Ainda segundo o Padre Alencar seus limites foram “50 léguas pelo litoral e 20 pelo interior; mas o respectivo bispo foi logo autorizado a exercer a jurisdição episcopal em todo o Brasil e ilhas adjacentes enquanto não criassem outros bispos. Foi portanto o Bispo da Bahia o primeiro do Brasil. Que, em 1776 foi elevado a categoria de Arcebispo no Reinado de D. Pedro II e pontificado de Innocencio XI pela bula “Romani Pontificis Pastoralis Solicitud” de 16 de novembro de 1676. (Carlos Augusto Peixoto de Alencar, *op. cit.* p. 1).

Tipo	Local	Ano
Nossa Senhora do Rozario	Regimento Velho da Bahia	1765
Rozario dos Pretos	Convento do Carmo	1767
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Victoria da Cidade da Bahia	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	São Bartholomeu de Maragogipe no reconcavo da Cidade da Bahia	1768
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora da Ajuda de Jagoaripe	1768
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja e Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia da Cidade da Bahia	1768
Nossa Senhora do Rozario	Igreja e Freguesia de São Pedro Velho	1768
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Nossa Senhora da Victoria de Sergipe de ElRey	1769
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja Praia da Cidade da Bahia	1770
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Nossa Senhora da Piedade na Villa do Lagarto em Sergipe de ElRey	1771
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Villa de Caine	1785
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Ajuda de Jagoaripe	1789
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Freguesia de Nossa Senhora da Assunção na Vila de Camamu na Comarca de Ilhéus	1791
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Nova D'El Rey do Rio São Francisco, em Sergipe D'El Rey	1800
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Vila de Santo Amaro da Purificação no Reconcavo da Cidade da Bahia	1800
Virgem Nossa Senhora do Rozario e Santíssima Trindade	Água de Meninos, Filial da Matriz do Pilar na Cidade da Bahia	1801

Tabela 6: Irmandades do Arcebispado da Bahia.²⁰³

O Bispado do Rio de Janeiro, além da capitania de mesmo nome, abarcava a vizinha Capitania do Espírito Santo e as duas capitanias do sul, Santa Catarina e Rio Grande de São Pedro.

²⁰⁴ Nesse Bispado encontramos 12 referências à irmandade do Rosário, de Porto Alegre ao Espírito Santo.

²⁰³Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

²⁰⁴Antes de se tornar Bispado, pela bula “ Romani Pontificis Pastoralis Solicitududo” do Papa Inocência XI e sob a regência do Príncipe D. Pedro em 1676, o Bispado do Rio de Janeiro havia sido uma Prelazia, desde 1576. (Carlos Augusto Peixoto de Alencar, *op. cit.* p. 83).

Tipo	Local	Ano
Nossa Senhora do Rozario	Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Nossa Senhora do Loreto de Jacarepogoá	1766
Nossa Senhora do Rozario	São João Baptista	1766
Nossa Senhora do Rozario	Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Vila do Príncipe do Serrofrío	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja de São Nicolau em Suruhy	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Villa do Ribeirão	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Santo Antonio dos Anjos, na Freguesia dos Anjos	1767
Nossa Senhora do Rozário e da Irmandade de São Benedicto	Capela da Santíssima Trindade, em Macacu	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Nossa Senhora do Amparo de Maricá	1768
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora do Pillar, Villa do Agoassu	1768
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora dos Remédios, em Parati	1768
Nossa Senhora do Rozario e São Benedicto dos Homens Pretos	Igreja e Freguesia de Santo Antonio de Sá na Vila de Macaca	1769
Nossa Senhora do Rozario	Igreja Paroquial de Madre de Deus, Vila de Porto Alegre no Rio Grande de São Pedro	1794

Tabela 7: Irmandades do Bispado do Rio de Janeiro.²⁰⁵

O Bispado de Pernambuco, abrange as Capitãncias de Pernambuco e da Paraíba. Em 1814, com a separação de Alagoas de Pernambuco, esta também fica submetida a este Bispado.²⁰⁶

²⁰⁵Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

²⁰⁶Do mesmo modo que o Bispado do Rio de Janeiro, o de Pernambuco era uma prelazia desde o tempo do domínio de Castela sobre o trono de Portugal, por bula de 15 de julho de 1614. Em 22 de novembro de novembro de 1676 a bula “Ad Sacramenta”, do Papa Innocencio XI a eleva a Bispado, durante a regência de D. Pedro. (Carlos Augusto Peixoto de Alencar, *op. cit.* p. 152).

Tipo	Local	Ano
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Sederido	1766
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Mesma invocação na Varzea	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja e Freguesia de Santo Antonio do Cabo, em Recife	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Santo Antonio do Recife	1767
Nossa Senhora do Rozario	Igreja de São Cosme e Damião na Vila de Agarasu	1770
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja da Vila de Igarçu	1770
Virgem Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos	Freguesia de São Miguel em Ipojuca	1770
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Cidade de Pamahiba	1780
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Goiania em Pernambuco	1783
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos Livres	Arraial e Subúrbios das Minas de Paracatu	1783
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Cidade de Olinda	1786
Nossa Senhora do Rozario	Capela de Nossa Senhora da Guia na Ribeira das Espinharas na Paraiba	1786
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Desterro do Também na Paraiba	1790

Tabela 8: Irmandades do Bispado de Pernambuco.²⁰⁷

O Bispado do Pará, além da Província que lhe dava nome, também abarcava as de Goiás e Mato Grosso.²⁰⁸

Tipo	Local	Ano
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Capela de Nossa Senhora do Rosário Papoam nas Minas de Goyas	1769
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Arraial de Nossa Senhora da Conceição Crixas das Minas de Goias	1777
Nossa Senhora do Rozario	Freguesia da Santíssima Trindade Villa Bella, Capitania do Mato Grôso	1779
Nossa Senhora do Rozario	Arraial de Itabira, Frguesia de Santa Bárbara das Minas de Goyas	1794
Nossa Senhora do Rozario	Capela de Santo Antonio do Rio do Peixe Vila do Príncipe em Goias	1800

Tabela 9: Irmandades do Bispado do Pará.²⁰⁹

O Papa Benedicto XIV, em 1745, durante o reinado de D. João V, editou a Bula “Condor Lucis aeternu”, que criava o Bispado de São Paulo, na Capitania de mesmo nome.²¹⁰

²⁰⁷Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

²⁰⁸O Bispado do Pará, desmembrado do Bispado do Maranhão através da bula “Coiposos in Misericordia”, durante o reinado de D. João V e pontificado de Clemente XI, no dia 4 de março de 1719. (Carlos Augusto Peixoto de Alencar, *op. cit.* p. 235).

²⁰⁹Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

²¹⁰Carlos Augusto Peixoto de Alencar, *op. cit.* p. 249.

Tipo	Local	Ano
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Vila de Taubaté em São Paulo	1800

Tabela 10: Irmandade do Bispado de São Paulo.²¹¹

A Capitania das Minas Gerais estava sob o Bispado de Marianna, criado pela mesma bula que o Bispado de São Paulo.²¹²

Tipo	Local	Ano
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Mesma Capela, na Arraial de Santa Ritta, Freguesia de Santo Antonio, Comarca de Sabará	1763
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja do Rosário de Guarapiranga, nas Minas Gerais	1766
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Santo Antonio de Itaberaba	1766
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora do Pillar na Vila de Pitangui	1766
Nossa Senhora do Rozario	Igreja da Conquista na Freguesia de Bom Jesus do Monte	1766
Nossa Senhora do Rozario	Capela Própria no Arraial de Santa Luzia na Freguesia de Santo Antonio do Bom Retiro	1766
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Conceição dos Rapozos	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja de Nossa Senhora de Nazareth do Inficionado em Villa Rica	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja da Freguesia da Boa Viagem em Vila Rica do Ouro Preto, Itabira	1767
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Nossa Senhora da Conceição do Mato	1767
Nossa Senhora do Rozario	Arraial do Tejuco	1768
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Conceição no Rio das Pedras	1773
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora do Pillar em Vila Rica do Ouro Preto	1773
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Congonas na Comarca de Sabará	1773
Nossa Senhora do Rozario	Capela de Santo Antonio de Calambâu em Guarapiranga, nas Minas Gerais	1783
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Capela do Alto da Cruz, Freguesia da Conceição de Antonio Dias da Vila Rica de Ouro Preto	1785
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de São João Batista no Morro Grande nas Minas Gerais	1786
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Arraial da Conceição da Barra na Comarca do Rio das Mortes	1787
Nossa Senhora do Rozário dos Homens Pretos Libertos e Cativos	Freguesia da Lagoa em Minas Gerais	1793
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Capela do Senhor Bom Jesus de Matosinhos Arraial do Rio Manso da Comarca do Serro do Frio na Freguesia da Villa do Principe	1794
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Campanha da Princesa na Comarca do Rio das Mortes	1800
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Arraial do Pinheiro na Freguesia do Sumidouro nas Minas Gerais	1800
Nossa Senhora do Rozario	Arraial e Freguesia de São Miguel de Piracicaba na Comarca de Sabará	1801

Tabela 11: Irmandade do Bispado de Marianna.²¹³

²¹¹Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

²¹²Carlos Augusto Peixoto de Alencar, *op. cit.* p. 255.

²¹³Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

Em Minas Gerais, os pedidos destacam-se pela maior quantidade em comparação com as outras capitanias, com 23 irmandades registradas.

I. Os Compromissos

De forma geral, no entanto, os compromissos parecem ter tido uma base única, desde a fundação da primeira irmandade e daí em diante, apenas acrescentando, retirando ou mesmo reescrevendo capítulos de acordo com suas necessidades, adaptando-o à realidade de cada Irmandade. Como já nos referimos acima, para ser aprovado por todas as instâncias, e principalmente pela Coroa, nem sempre se mantinha o texto original elaborado pelos irmãos nas provisões, sendo recorrente para a aprovação a modificação, a pedido da Coroa, de alguns pontos do Compromisso. Com suas variantes, que analisamos nesta pesquisa, pudemos perceber que estes, na sua grande maioria, eram compostos por capítulos, que variaram de 4 a 39. O mais conciso foi o da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Igreja de São Cosme e Damião da Villa de Igarauçu no Bispado de Pernambuco, com provisão de compromisso datada de 1770²¹⁴, enquanto o mais detalhado parece ser o de Nossa Senhora dos Homens Pretos de Santo Antonio Do Cabo, no mesmo bispado, de 1767.²¹⁵

O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Freguesia de São Miguel de Ipojuca, da Capitania de Pernambuco, de 1770, data esta em que emite seu pedido de confirmação – o que não necessariamente é a data de fundação da Irmandade ou do envio do compromisso a Lisboa. Este, por exemplo, data de 1724²¹⁶– exemplifica os pressupostos de uma irmandade.

²¹⁴ANTT, Provisão de Confirmação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Villa de Igarauçu, Bispado de Pernambuco, 1770, Chancelarias Antigas da Ordem de Cristo. Livro 293, folha 259.

²¹⁵ANTT, Provisão de Confirmação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Homens Pretos de Santo Antonio Do Cabo do Bispado de Pernambuco, 1767, Chancelarias Antigas da Ordem de Cristo. Livro 283, folha 110.

²¹⁶AHU, Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Ipojuca, Bispado de Pernambuco, 1770. Códice 1667, p. 2.

Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Freguesia de São Miguel do Ipojuca

Capítulo 1º	Das pessoas que se hão de receber na Irmandade
Capítulo 2º	Do modo que se deve guardar no aceitar dos Irmãos
Capítulo 3º	Dos privilégios que gozam os Irmãos e seus filhos
Capítulo 4º	Das obrigações dos Irmãos e do annual que hão de pagar
Capítulo 5º	Dos suffragios que a Irmandade fará pelos nossos Irmãos
Capítulo 6º	Dos officiaes que hão de haver na Irmandade em cada hum anno
Capítulo 7º	Das obrigações do Juiz, do Escrivão e Irmão da Meza
Capítulo 8º	Das obrigações dos Procuradores e Thesoureiro
Capítulo 9º	Dos Irmãos Brancos de nossa Irmandade
Capítulo 10º	Da tumba da Irmandade e sepulturas da Igreja
Capítulo 11º	Do dia em que se assentou o fazer a festa da Irmandade
Capítulo 12º	Do dia e forma com que se há de fazer todos os annos a eleição
Capítulo 13º	Dos Reis, Rainhas, Juizes e Juizas de Devoção
Capítulo 14º	Do dia em que se há de fazer a coroação
Capítulo 15º	Das cauzas porque serão admastados em Meza os Irmãos negligentes e os contumazes riscados da Irmandade
Capítulo 16º	Do nosso Capelão e suas obrigações

Tabela 12: Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Freguesia de São Miguel do Ipojuca, Bispado de Pernambuco – 1770²¹⁷

Tendo este compromisso por base, nos dezesseis capítulo aqui detalhados exemplifica-se a estrutura de quase todos os compromissos analisados. Através destes tópicos, cláusulas ou capítulos, como está dividido, podemos, isolando cada um, observar a relação da Irmandade com outros segmentos da sociedade e suas práticas, como, por exemplo, quem poderia associar-se, a demarcação de sua identidade, sua relação com homens brancos, pardos, criolos e com as diversas 'nações', as festas, as possíveis práticas africanas, religiosas ou não, refletir sobre conceitos de classificação na sociedade escravista, entre outras questões, entender como a própria instituição se via. Essas relações e questões é o que tentaremos discutir nas páginas seguintes.

II. Irmãos do Rosário

Diz o capitulo primeiro do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora Rozario dos Homens Pretos, da Igreja e Freguesia de Santo Antonio do Cabo , do Bispado de Pernambuco, de 1767:

²¹⁷ *Idem.*

Nesta S. Irmandade se admitirão por irmãos della a todos os criollos e criollas desta terra calado a homens pela assim de Angola, Cabo Verde e como Moçambique, como da Costa da Mina assim livres e forros como sujeitos captivos. E procurar cada membro os que luvarem de ser Irmãos da Irmandade do Rozario da Virgem Maria [...] E tãobem se pode não aceitar por Irmãos os homens que assim brancos como os pardos este nunca entrometerão nem terão voto nas eleições e nas determinações da Irmandade por se evitarem alguns incovenientes.²¹⁸

Pretos, crioulos, crioulas, Angola, Cabo Verde, Moçambique, livres, forros, cativos, brancos e pardos. Este pequeno excerto parece dar conta da profunda complexidade das relações e das variadas identidades que essas populações poderiam possuir. É interessantes destacar o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Igreja de Madre de Deus da Vila de Porto Alegre, que faz referência, em seu primeiro capítulo, aos indígenas, quando diz: “Todas as pessoas de um ou outro sexo, assim como brancos, pardos, índios e pretos, tanto libertos como ainda escravos, que quiserem sentar-se por Irmãos desta Irmandade”²¹⁹, sendo o único do período, entre os pesquisados, a fazer esta referência.

Nos compromissos analisados, todos fazem referencia, a maioria já no primeiro capítulo, que todos poderiam associar-se, sem distinção. No entanto, para tomar assento e ser elegível a um cargo da administração a seleção parece ser feita por exclusão. E, no caso específico das Irmandades do Rosário, pretos, pardos e crioulos, e depois associando ou divididos em outras estruturas com as chamadas nações específicas, os Angolas por exemplo, aparecem com frequência na documentação.

Mas antes, de isolarmos por bispado e outra especificações, algumas questões que vem sendo discutidas, parecem tomar maior amplitude. A questão da classificação, por exemplo, dessas populações torna-se premente. Para Paulino Cardoso,

O pesquisador que se debruça sobre manuscritos do século XIX, certamente se depara com a profusão de nomes, através dos quais as pessoas de origem não européia eram classificadas. Constatação que ganha grande significação, na medida em que os brasileiros deste início de III milênio têm se defrontado constantemente com os movimentos sociais, que no processo de enfrentamento dos valores hegemônicos, procuram redefinir o modo

²¹⁸ANTT, Provisão de Confirmação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Pretos da Igreja e freguesia de Santo Antonio do Cabo, no Bispado de Pernambuco, 1767, Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo. Livro 283, folha 110.

²¹⁹AHU. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Igreja de Madre de Deus da Vila de Porto Alegre, Bispado do Rio de Janeiro, 1794. Códice 1947, p. 5.

como são vistos pela sociedade envolvente. Neste sentido, estamos hipersensíveis a problemática da cor, em especial, os termos atribuídos à população de origem africana no Brasil.²²⁰

No Brasil, uma série de estudos tem procurado compreender as significações das classificações atribuídas às populações de origem africana, movimento que está nas bases da antropologia²²¹. Leite explora, em 1980, a temática dos ‘sentidos da cor’ nos discursos que ela classificou como “oficial”, “acadêmico” e “militante”, principalmente a utilização nestes discursos do termo ‘negro’ como uma maneira de se referir genericamente às populações de origem africana. A autora identificou, em seu estudo, uma prática comum de, sem a devida reflexão, utilizar critérios semelhantes de classificação aos utilizados por colonizadores no passado.²²² Para a pesquisadora, tais critérios “faziam parte do processo de transformação das populações submetidas em escravos. Através da violência cultural e psicológica, a destruição do ‘ethos’ africano fazia parte da estratégia de dominação”.²²³

Mesmo entre os autores que se dedicam ao estudo da temática da escravidão no Brasil Colonial, não é comum encontrarmos pesquisadores que elaborem uma discussão sobre o assunto. No geral, usa-se o termo ‘negro’ ou como sinônimo de escravo ou para se referir ao conjunto dos africanos e seus descendentes. A pesquisa em fontes coevas, no entanto, nos apresenta uma realidade bastante diferente, e mais complexa, que não se encaixa nos termos atualmente utilizados para identificá-los. Em registros de batismo analisados por Cláudia Mortari²²⁴ na Cidade de Desterro, encontramos classificações como ‘pretos’, ‘pardos’ e ‘mulatos’, assim como ‘africano’, ‘crioulo’ ou ‘crioulo preto’ e ‘pardo escuro’, também identificadas na documentação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos de Desterro.²²⁵ Em processos

²²⁰Paulino Cardoso, *op. cit.* p. 248.

²²¹Ver, por exemplo: Raymundo Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, São Paulo, Nacional, 1977; Arthur Ramos, *As culturas negras no novo mundo*, São Paulo, Nacional, 1979.

²²²Ilka Boaventura Leite, *Os sentidos da cor e a impureza do nome: os termos atribuídos à população de origem africana*, *Cadernos de Ciências Sociais*, nº 02, Florianópolis, UFSC, 1988. p. 06-07.

²²³*Idem.*

²²⁴Claudia Mortari, *Os africanos de uma vila portuária do sul do Brasil: criando vínculos parentais e reinventando identidades (Desterro, 1788-1850)*, Tese de Doutorado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 2007.

²²⁵Maristela Simão, *op. cit.*

judiciais da mesma cidade, analisados por Biléssimo²²⁶ encontramos termos como ‘pretos africanos’ e ‘preto africano livre’. Desta maneira, não nos parece existir continuidade na utilização dos termos, assim como os termos empregados parecem assumir diferentes significados no tempo.

Hebe de Mattos defende que no sudeste do Brasil, ao menos até a primeira metade do novecentos, a “cor” parece estar ligada, normalmente, a condição social do indivíduo. A autora apura que, no Rio de Janeiro, todas as testemunhas por ela identificadas como nascidas livres foram qualificadas como branca ou parda. O termo pardo assume, assim, uma significação muito diversa da palavra mulato – identificado como pessoa de origem africana de pele clara. Para Mattos:

A designação de ‘pardo’ era usada, antes, como forma de registrar uma diferenciação social, variável conforme o caso, na condição mais geral de não-branco. Assim, todo escravo descendente de homem livre (branco) tornava-se pardo, bem como todo homem nascido livre, que trouxesse a marca de sua ascendência africana – fosse mestiço ou não.²²⁷

Cardoso reforça as conclusões de Hebe de Mattos. Para ele, “preto indicava origem africana do escravo, tanto que um indivíduo liberto era denominado preto forro, do mesmo modo, o escravo nascido no Brasil (na casa do senhor), era um crioulo. Já a palavra ‘negro’ designava sempre a condição cativa do indivíduo.”²²⁸ A prevalência destes termos, e destes significados parece estar sobremaneira relacionados com as continuidades culturais entre Reino e Colônia. Estas formas de classificação remetem, deste modo, ao Antigo Regime português, e a naturalização das desigualdades e hierarquias sociais que essa concepção de sociedade trazia consigo. Para Cardoso:

Desse modo, as classificações sociais utilizadas no Brasil, estão articuladas a uma visão corporativa de sociedade e poder vigentes até as reformas pombalinas. A sociedade é vista como um corpo articulado, tendo o rei por cabeça, “naturalmente ordenado e hierarquizado por vontade divina”. No processo de expansão e transformação da sociedade portuguesa da época moderna “tendeu a criar uma miríade de subdivisões e classificações no interior da tradicional representação das três ordens medievais (clero, nobreza e povo), expandindo a nobreza e seus privilégios, redefinindo funções, subdividindo o povo entre ‘limpos’ e ‘vis’ (ofícios mecânicos)”.²²⁹

Dentro desta perspectiva, o chamado ‘estatuto da pureza de sangue’ permitiu, junto às

²²⁶Angelo R. Biléssimo, *Entre a praça e o porto: Grandes fortunas nos inventários post mortem em Desterro entre 1860 e 1880*, Itajaí, Casa Aberta, 2008.

²²⁷Hebe de Mattos, *op. cit.* p. 30.

²²⁸Paulino Cardoso, *op. cit.* p. 254.

²²⁹*Idem.* p. 253-254.

restrições aos ofícios mecânicos, que, desde o século XV, o império incorporasse pessoas de diferentes origens – judeus, ciganos, mouros, ameríndios e africanos, por exemplo – recém convertidos ao catolicismo sem que fossem ameaçados os privilégios dos portugueses cristãos e da nobreza.

O estatuto da pureza de sangue, apesar de sua base religiosa, construía, sem dúvida, uma estigmatização baseada nas ascendências, de caráter pró-racial, que, entretanto, não era usada para justificar a escravidão, mas antes para garantir os privilégios e a honra da nobreza formada por cristãos-velhos, no mundo dos homens livres.²³⁰

Assim sendo, a categoria de pardo livre emerge como condição lingüística necessária para dar conta da presença de uma população de ascendência africana “não necessariamente mestiça, mas necessariamente dissociada já por algumas gerações da experiência mais direta do cativo”. População livre do estigma da escravidão, mas não “da memória dela e das restrições civis que implicava”.²³¹

Outros documentos emitidos sobre essas populações no Brasil do século XVIII, retratam essas significações. No ano de 1789, no Rio de Janeiro, deu o Coronel Luis Alex de Freitas a desobriga, na Fazenda do Ribeirão, aos escravos seguintes:

²³⁰Hebe Maria de Mattos, A escravidão moderna nos quadros do Império Português: O Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: João Fragoso; Maria Fernanda Baptista Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa, *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001. p. 149.

²³¹Idem.

Nome	Denominação	Nome	Denominação
Ignacio	Pardo	Domingos	Moçambique
Felipe	Cabra	José	Camunda
João	Crioulo	Francisco	Benguela
André	Congo	Manuel	Benguela
João	Crioulo	Gonçalo	Benguela
Sebastião	Angola	João	Benguela
Francisco	Benguela	José	Mina
João	Benguela	Narcizo	Cabra
Ventura	Benguela	Nensel	Pardo
Manuel	Benguela	Teodora	Parda
Miguel	Benguela	Antonia	Cabra
Joaquim	Benguela	Rita	Crioula
Joaquim	Benguela	Maria	Rebolas
Joaquim	Angola	Maria	Benguela
Francisco	Benguela	Antonia	Parda
Manoel	Benguela	Rita	Crioula
Manoel	Benguela	Maria	Rebola
José	Benguela	Antonia	Mina
João	Benguela	Joanna	Benguela
Antonio	Cabra	Isabel	Parda
Domingos	Benguela	Tereza	Benguela
Paulo	Benguela	Juliana	Benguela
Joaquim	Benguela	Josefa	Benguela
Antonio	Casange	Luisa	Benguela
Pedro	Benguela	Antonia	Benguela
Antonio	Benguela	Anna	Benguela
Vicente	Benguela	Elena	Cabra

Tabela 13: Denominações de cativos da Fazenda Ribeirão, 1789.²³²

III. Irmãos Pretos

De 70 compromissos de Irmandades do Rosário analisados, percebemos sua posição e demarcação de origem no que diz respeito a administração da irmandade. Podemos perceber, na grande maioria dos compromissos, que brancos e pardos não poderiam ter assento na mesa e nas eleições, brancos ainda com algumas ressalvas. Essas situações permitem-nos compreender alguns conflitos e a procura de outros segmentos das populações, como os pardos e os crioulos, em erigir suas próprias irmandades. É assim visto no Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Pretos do Arraial de Santa Rita na Freguesia de Santo Antonio da Comarca de Sabará, que diz que “ainda que esta Irmandade seja propriamente dos Pretos serão nela admitidos sem exceção de pessoa alguma todos, os que nela quiserem entrar que gozarão dos benefícios da mesma

²³²BNRJ – Coleção Casa dos Contos. Relação dos Escravos que receberam a desobriga, Fazenda Ribeirão, Rio de Janeiro, Luis Alvares de Freitas, 1789.

Irmandade, contanto que nunca serão vogais em mesa.”²³³ Também, com ênfase ainda maior, no sétimo capítulo do Compromisso de Nossa Senhora do Rozario do Arraial de Santa Luzia da Freguesia de Santo Antonio do Bom Retiro:

Serão admitidos todas as pessoas brancas de qualquer sexo ou estado que for com tal clausula que não poderão ter demera por em nunca ser juiz nem escrivão, nem tesoureiro, nem procurador e também as mesmas clausulas poderão serem admitidos pardos que quiserem servir a nossa Irmandade com a condição declarada e se observará sempre o que fica sempre sobre apresentação em mesa e se fará um Irmão de observador.²³⁴

Funcionava, deste modo, a organização de grande parte das instituições pesquisadas. Entre os que eram aceitos como irmãos, se diferenciavam os que podiam ou não votar nas eleições, aqueles que poderiam ocupar cada cargo da administração e aqueles que poderiam participar apenas por devoção.

Irmandades	Total	Irmãos com direito a voto			
		Pretos	Crioulos	Pardos	Branco
Nossa Senhora do Rozario	20	20 (100%)	12 (60%)	11 (55%)	11 (55%)
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	25	25 (100%)	7 (28%)	2 (8%)	2 (8%)
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	18	18 (100%)	4 (22%)	0 (0%)	0 (0%)
Outras	7	7 (100%)	2 (29%)	0 (0%)	0 (0%)
TOTAL	70	70	25 (36%)	13 (19%)	13 (19%)

Tabela 14: Irmãos com direito a voto – eleitores²³⁵

Enquanto os pretos aparecem com o direito de serem eleitores em todas as instituições analisadas, os pardos e brancos aparecem como os grupos mais excluídos nestas associações. As denominadas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário parecem ser as mais flexíveis em relação a aceitação de não-pretos como eleitores. No entanto isto não significa que todas as que não contém a denominação preto no nome aceitam não-pretos como eleitores, com as regras variando de acordo com a instituição. É o exemplo da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Capela de Nossa Senhora da Guia na Ribeira das Espinharas na Paraíba, Bispado de Pernambuco, que assevera que

²³³ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Pretos do Arraial de Santa Rita na Freguesia de Santo Antonio da Comarca de Sabará, 1763, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 14, folha 83v.

²³⁴ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso de Nossa Senhora do Rozario do Arraial de Santa Luzia da Freguesia de Santo Antonio do Bom Retiro, 1776, Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo. Livro 290, folha 226.

²³⁵Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

todos poderão ser aceitos na Irmandade, mas somente os pretos terão direito a voto.²³⁶ Em sua grande maioria, entretanto, as denominadas de “Nossa Senhora do Rosário” parecem ser organizadas diretamente por padres ou outros eclesiásticos, sendo ligadas diretamente à hierarquia católica. O que, como vimos, não significa que sua administração não seja composta, em sua maioria, pelos chamados 'pretos'.

Nos parece que a relação e a intenção das irmandades dos pardos em relação as ditas do Rosário parece ser recíproca. Diz a Irmandade de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos da Vila de Graçu, Bispado de Pernambuco: “Havendo alguma pessoa de qualquer qualidade que queira servir esta Irmandade [...] agradecerão os Irmãos, advertindo que para o processo neste caso que todas as decisões serão dos Irmãos Pardos”²³⁷

Quanto aos irmãos brancos, sabemos que suas Irmandade eram seletivas e, via de regra, nem se cogitava a possibilidade de outros grupos terem acesso a sua administração ou mesmo participarem no corpo de irmãos. No entanto, nas Irmandades do Rosário a sua participação era muitas vezes indispensável, e ainda que não pudesse ser eleitor, podia muitas vezes ser eleito para alguns cargos bem específicos, como tesoureiro, escrivão ou procurador, que requeriam algum grau de estudo ou mesmo a pose de recursos econômicos que pudessem lastrear sua atuação.

Assim, ainda que identificada como Irmandades de pessoas de origem africana, não era incomum a presença de pessoas brancas nestas instituições, que, segundo Cabral, “ingressavam por espírito de humildade, para pagamento de promessa, voto feito em momento de aflição, ou ainda por espírito de solidariedade, a fim de que a confraria pudesse funcionar, registrar os seus fatos e dirigir-se, dada a circunstâncias de que a maioria dos pretos era analfabeta.”²³⁸

Outro motivo, destacado pela historiadora Julita Scarano, que levaria ao ingresso desses brancos numa irmandade de homens de cor que, embora não deixassem de invocar para tanto razão

²³⁶ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos da Vila de Graçu, Bispado de Pernambuco, 1783, Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 283, folha 70-73v.

²³⁷AHU, Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios do convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Vila de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira, 1765, Códices do Brasil. Códice 1666, p. 4.

²³⁸Oswaldo Rodrigues Cabral, *Nossa Senhora do Desterro: Notícia*, Florianópolis, Lunardelli, 1979. p. 424.

pieosas, parece inegável que a presença valia ali por um meio de controle, que acabava por tirar dos irmãos muito de sua independência.²³⁹

Os crioulos, nos poucos compromissos que os fazem referência, aparecem ligados aos Angolas, conforme tabela abaixo. Diz a Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Pretos na Igreja de Nossa Senhora da Vitória de Sergipe de ElRey que sua mesa será composta, entre outros, por: “dois Juizes e duas Juizas dos Angolas e dos Criolos”.²⁴⁰

Irmandade	Local	Ano	Membros da Mesa	Bispado
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Victoria da Cidade da Bahia	1767	Angola e Crioulo	Bahia
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja e Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia da Cidade da Bahia	1768	Angola e Crioulo	Bahia
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora da Ajuda de Jagoaripe	1768	Angola e Crioulo	Bahia
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Nossa Senhora da Victoria de Sergipe de ElRey	1769	Angola e Crioulo	Bahia
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja e Freguesia de Santo Antonio do Cabo, em Recife	1767	Angola e Crioulo	Pernambuco
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Cidade de Parnahiba	1780	Angola e Crioulo	Pernambuco

Tabela 15: Irmandades com membros da Mesa Administrativa restritos a determinada nação²⁴¹

Chama a atenção que apenas nos bispados da Bahia e Pernambuco são referidas as nações para fazer parte da administração. E uma nação específica, os Angolas. Sabemos que, de modo geral, a partir do século XVI, populações provenientes da África Central foram predominantes na população cativa do Brasil. Apenas nos setecentos a chegada de cativos provenientes da Costa da Mina superou a de oriundos da África Central, ainda que a maioria dos Minas tivesse como destino Minas Gerais, Pernambuco e Bahia. Ainda assim a população centro-africana continuou a ser a parcela mais significativa, em especial nos centros mais ao sul do território, como Rio de Janeiro.²⁴²

Dentro destas Irmandades, destacava-se o surgimento de lideranças que gozavam de

²³⁹Julita Scarano, *op. cit.* p. 131.

²⁴⁰ANTT, Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos Pretos na Igreja de Nossa Senhora da Vitória de Sergipe de ElRey, Arcebispado da Bahia, 1769, Chancelarias Antigas da Ordem de Cristo. Livro 23, folhas 343v-347v.

²⁴¹Baseado em tabela elaborada a partir de: ANTT. Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. Maria I e Chancelaria da Ordem de Cristo, Chancelaria de D. José I, Ministério do Reino; AHU, Códices do Brasil.

²⁴²James Sweet, *op. cit.* p. 33.

grande legitimidade nestas populações. Para Souza,

Presente em Portugal, na Espanha, na América Espanhola, nas ilhas do Caribe e na América do Norte, foi na América Portuguesa que a eleição de reis negros e sua comemoração festiva esteve mais difundida, existindo provavelmente desde o século XVI, ganhando força no século XVIII, mudando de feições no século XIX e ocorrendo ainda hoje em várias localidades brasileiras.²⁴³

As eleições de reis e rainhas aparecem entre os tópicos com os quais as autoridades régias mais detidamente se preocupavam. Estes, no entanto, poderiam variar com o passar dos administradores. Segundo Caio Boschi, durante o período de reinado de D. José I,

o elenco das restrições estipulava acentuadamente, dentre outras, a abolição da pureza de sangue para a admissão, a redução das esmolas dos juizes e demais oficiais de mesa, a proibição de eleição e coroação de Reis e Rainhas em irmandades de negros, a proibição de auxiliares para a cobrança de anuaes e outros haveres das irmandades, e a insistente condenação da incompetência dos bispos e ordinários sobre os sodalícios leigos.²⁴⁴

As figuras do Rei e da Rainha eram, sem dúvida, de grande importância para a população, o que torna mais intrigante o seu desaparecimento dos compromissos da Irmandades. Antonia Quintão reforça a posição influente desses reis através da preocupação que despertam na sociedade e na Igreja:

O aspecto de inversão social, presente na coroação dos monarcas negros fazia-se tão notório que as vezes assustava as autoridades. Segundo o vigário era inconcebível que tais homens e mulheres fosse venerados como reis verdadeiros, ao ponto de brancos se ajoelharem diante de sua passagem.²⁴⁵

Nos compromissos analisados encontramos poucas referências a estes reis e rainhas, conquanto sempre que aparecem se referem a pretos, alguns de nações específicas como Congos e Angolas, e são encontrados em quase todo o território, conforme tabela abaixo:

²⁴³Marina de Mello e Souza. *op. cit.* (2002). p. 180.

²⁴⁴*Idem.* p. 122.

²⁴⁵Antonia Quintão, *op. cit.* p. 127.

Tipo	Local	Ano	Bispado	Rei/Rainha
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Mesma Capela, na Arraial de Santa Ritta, Freguesia de Santo Antonio, Comarca de Sabará	1763	Marianna	Pretos
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja do Rosário de Guarapiranga, nas Minas Gerais	1766	Marianna	Pretos
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Nossa Senhora da Conceição do Mato	1767	Marianna	Pretos
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Victoria da Cidade da Bahia	1767	Bahia	Angola e Crioulo
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Mesma invocação na Varzea	1767	Pernambuco	Congo
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja e Freguesia de Santo Antonio do Cabo, em Recife	1767	Pernambuco	Preto
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Santo Antonio do Recife	1767	Pernambuco	Pretos
Nossa Senhora do Rozario	Arraial do Tejuco	1768	Marianna	Só Pretos
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora da Ajuda de Jagoaripe	1768	Bahia	Angola e Crioulo
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Nossa Senhora do Amparo de Maricá	1768	Rio de Janeiro	Pretos
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Nossa Senhora da Victoria de Sergipe de ElRey	1769	Bahia	Angola e Crioulo
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Capela de Nossa Senhora do Rosário Papoam nas Minas de Goyas	1769	Pará	Pretos
Nossa Senhora do Rozario e São Benedicto dos Homens Pretos	Igreja e Freguesia de Santo Antonio de Sá na Vila de Macaca	1769	Rio de Janeiro	Pretos
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora do Pillar em Vila Rica do Ouro Preto	1773	Marianna	de Nação
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Cidade de Pamahiba	1780	Pernambuco	Pretos
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Cidade de Olinda	1786	Pernambuco	de Nação
Nossa Senhora do Rozario	Capela de Nossa Senhora da Guia na Ribeira das Espinharas na Paraiba	1786	Pernambuco	Pretos
Nossa Senhora do Rozario	Arraial de Itabira, Frguesia de Santa Bárbara das Minas de Goyas	1794	Pará	Pretos
Nossa Senhora do Rozario	Igreja Paroquial de Madre de Deus, Vila de Porto Alegre no Rio Grande de São Pedro	1794	Rio de Janeiro	De Nação

Tabela 16: *Eleição de Reis e Rainhas*

Assim, mesmo com as restrições citadas, desde o século XVI que encontramos menções à eleições de Rei e Rainha da nação Congo no Brasil. Durante o século seguinte as lideranças de nação desempenharam um cada vez maior papel entre as populações de origem africana. Os Reis e Rainhas eleitos em todo o território, junto a outros representantes de nação, perfaziam o que Thornton chama de “toda uma administração.



Ilustração 13: "Rei e Rainha negros da festa de Reis", de Carlos Julião, 1779.²⁴⁶

Apesar de o governo do Brasil não dar atenção formal a essas organizações, como acontecia em toda a América, elas possivelmente exerciam um poder informal significativo.²⁴⁷ Essas lideranças de nação precederam as Irmandade leigas do Rosário, e aos poucos tiveram seu espaço ocupado, de certa maneira, por essas organizações. Aos poucos a liderança, ainda que informal, que exerciam, passou às eleições realizadas no âmbito dessas organizações, que tinham maior legitimidade perante o clero e as instituições estatais, e maior capacidade de atrair africanos e afrodescendentes mais afortunados e livres. A posição destas Irmandades entre a autonomia e o controle deu origem a discussões sobre seu caráter:

Alguns especialistas veem a organização de irmandades separadas por nações como uma tentativa do clero “dividir e conquistar” a população africana, e talvez isso tenha contribuído para evitar conspirações ou manter o controle, mas é mais provável que simplesmente tenha coexistido com uma organização maior pré-existente. Talvez seja mais correto dizer que o interesse maior dos missionários nas organizações nacionais era de controlar a suposta imoralidade sexual dos escravos.²⁴⁸

O compromisso de Nossa Senhora do Rozario na Igreja Paroquial de Madre de Deus, Vila de Porto Alegre do Rio Grande, Bispado do Rio de Janeiro, faz uma ressalva interessante:

haverá um Rei e uma Rainha, que serão pretos de qualquer nação, que sejam por não serem sempre de uma por exemplo se um ano for Mina, outro ano será Angola, se Ganguela, se Libollo, e sendo de uma nação será a Rainha de outra, em contrário para por este mesmo se

²⁴⁶Carlos Julião, *op. cit.*

²⁴⁷John Thornton, *op. cit.* (2004). p. 276.

²⁴⁸*Idem.*

evictar discordias.²⁴⁹

As relações entre essas nações, que aconteciam no Brasil, não estavam desconectadas de suas origens africanas.

Mesmo se a quantidade de membros de uma nação fosse pequena, grupos maiores compostos de nações vizinhas, nações que certamente tinham muita intercomunicação antes de sua escravização, continuariam esta comunicação na América. Sem dúvida, em todas as circunstâncias, a comunicação entre as nações foi mais intensa do que na África, com resultados positivos para a cultura africana no mundo atlântico.²⁵⁰

Para a Igreja, as Irmandades constituíam uma forma bastante efetiva de incentivar a conversão do africano que chegava à América. Por outro lado essas populações imprimiam suas características nessas associações. Dentro de uma sociedade escravista fortemente hierarquizada e repressiva e na qual se encontrava grandes dificuldades para suas expressões culturais públicas, estes espaços constituíam um lugar privilegiado para o exercício das sociabilidades e manifestações que, muitas vezes, remetiam a suas origens em África. Sweet chega a defender que algumas Irmandades no Brasil “não eram mais do que sociedades étnicas disfarçadas.”²⁵¹ Embora o alcance desta declaração possa ser discutido, não pode ser negado que o componente étnico era bastante profundo. Mesmo a predominância de irmandades de nação (nagôs, gegês, minas) ou de condição (pretos, pardos, cativos) parece refletir escolhas identitárias dessas populações. As primeiras parecem mais comuns em tempos mais antigos, de maneira geral até a metade do século XVIII, enquanto após esse período assumam maior importância a segunda, de modo que “o particularismo étnico entre os pretos foi paulatinamente declinando, não sem dificuldades e ajustes.”²⁵² Também irmandades de nação parecem terem alcançado maior sucesso nas regiões do Rio de Janeiro, Pernambuco e Bahia, enquanto em lugares como as Minas Gerais e as regiões mais ao sul, como São Paulo, Santa Catarina e o Rio Grande de São Pedro, o mesmo não parece acontecer.

Em sua pesquisa acerca das Irmandades de homens pretos do distrito diamantino, Julita Scarano não encontrou irmandades organizadas a partir de diferenças étnicas, apontando para a existência de várias nações no interior das associações estudadas. [...] Mas mesmo aceitando que havia inimizades entre as etnias distintas a autora aponta para uma união

²⁴⁹AHU, Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario da Igreja de Madre de Deus da Vila de Porto Alegre, Bispado do Rio de Janeiro, 1794. Códice 1947. p. 2 e 3.

²⁵⁰John Thornton, *op. cit.* (2004).p. 277.

²⁵¹James Sweet, *op. cit.* p. 243.

²⁵²João José Reis, *op. cit.* (1991). p. 56.

resultante da igualdade da condição social, tendo as irmandades papel importante na criação de grupos coesos, apesar de composto por elementos díspares do ponto de vista cultural.²⁵³

Mas o panorama não era homogêneo:

Enquanto em Minas Gerais Julita Scarano detectou uma menor manutenção de costumes característicos a determinados grupos africanos e a inexistência de irmandades organizadas a partir das afinidades étnicas nas cidades litorâneas nas quais eram maior a presença de africanos recém chegados também foi maior a quantidade de corporações fundadas nas afinidades culturais, sendo frequentemente proibido o ingresso de pessoas de determinadas nações, alheias ao grupo em questão. Desta forma os estudos acerca de irmandades em Salvador, Recife e Rio de Janeiro apontam para a importância da origem étnica ou dos grupos de procedência na organização das irmandades de homens pretos.²⁵⁴

A manifestação dentro das irmandades leigas católicas de aspectos da religiosidade africana representa um ponto fulcral na compreensão desta populações. Enquanto em África essas pessoas eram receptoras de uma cultura exterior, após a travessia do atlântico os papéis se invertiam, e suas tradições passavam a ser reinterpretadas e inseridas dentro de uma visão de mundo, desempenhando seu papel nas sociabilidades destas populações, não deixando de levar em conta os reflexos do fator dominação.

Assim a construção da alteridade dentro da população africana e afrodescendente no Brasil passa pela interpretação das identidade étnicas africanas. Exemplo desse pensamento é o compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios do convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Vila de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira em 1765, na Cidade da Bahia, ereta pelos Homens Pretos de Nação Gege. Chama-nos atenção a primeira ressalva do compromisso quanto à admissão de pessoas de sua Irmandade.

Toda a pessoa de qualquer qualidade e condição que seja de hum e outro sexo, que quizer ser Irmão nesta Irmandade se aceite [...] E pagará sua entrada de duas patacas e annual meia pataca [...] Com de saração que não se admitirão nesta Irmandade os homens pretos Nacionaez desta terra a que vulgarmente chamam crioullos se não dando cada hum a entrada de dez mil réis com condição de que nenhum exerça em meza cargo algum em que haja de ser votado pellas controversias que costumam ter semelhantes homens com os de nação Gege que estabelecem esta Irmandade.²⁵⁵

A exceção prevista pelo compromisso se dá para o cargo de escrivão, onde aceitava-se brancos ou pardos quando que não fosse encontrado um preto com capacidade para exercer.

²⁵³Marina de Mello e Souza. *op. cit.* (2002).

²⁵⁴*Idem.*

²⁵⁵AHU, Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios do convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Vila de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira, 1765, Códices do Brasil. Códice 1666, p. 4.

A preocupação que poderia causar à Igreja e à Coroa uma associação com este caráter, uma vez que o temor de que tal pudesse facilitar revoltas e rebeliões era superada pelo auxílio à evangelização que a agremiação representava. Em 1765 o procurado local da Coroa alega:

Não encontro a confirmação, ainda que estou pela opinião que o procurador da Coroa da reverenda [...] move o officio que esta no fim dos estatutos: estes pretos Geges são tirados do paganismo de Africa e sempre se fica uma pretensão para coisas supersticiosas e confissa declarar que ficam sujeitos a disciplina do ordinario nos funerais e procissoes assim como na obrigação de dar contas ao provedor das capellas.²⁵⁶

Criava-se assim uma situação em que a identificação com a nação superava a de membro da Irmandade, como o caso dos pretos minas²⁵⁷ do Rio de Janeiro que, colocados na capela de Santa Efigênia, apresentam o seu compromisso em 1788, com a devoção de Nossa Senhora dos Remédios. Embora seja uma irmandade de grande maioria preto mina e seus benefícios sejam para estes associados têm-se a preocupação, conforme observamos no capítulo 9, que se refere aos Irmãos enfermos “em constando que se acha algum Preto Mina posto que não Irmão do compromisso, nas referidas circunstancias logo o Procurador fora avisado e manda o Andador para convocar os mezarios afim de que em Meza se delibere a caza onde se há de ir curar o enfermo.”²⁵⁸ A partir daí dando toda a assistência necessária a este. A mesma obrigação existe para com os Pretos Minas que no seu falecimento encontram-se sem assistência, ainda que não seja membro da irmandade. Essa instituição tinha a pretensão de representar, deste modo, mais do que seus associados, todos os Minas do Rio de Janeiro.

Apesar desta identificação, a Irmandade não negligencia seu papel em uma identidade maior com toda a população de origem africana. Chama a atenção o capítulo 20 do mesmo compromisso, que trata da participação na Festa de Nossa Senhora do Rosário daquela cidade. Diz o seguinte:

Como tem introduzido o costume pela festa do Rosário, vestirem-se varias nações de Pretos, com seu chefe particular, para que unidos todos contribuam aos louvores da mesma

²⁵⁶AHU, Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios do convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Vila de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira, 1765, Códices do Brasil. Códice 1666.

²⁵⁷Sobre as associações que reuniam os pretos minas no Rio de Janeiro no século XVIII ver: Mariza de Carvalho Soares, *op. cit.* (2000).

²⁵⁸AHU, Compromisso da Confraria de Nossa Senhora dos Remédios da Cidade do Rio de Janeiro, 1788, Códices do Brasil. Códice 1300.

Senhora, com dansas ou fulias, a maneira dos Ethiopes, sem que contudo se executam gestos indecentes ou obscenos o Regente na forma do costume determinará a dança vestindo-se cada qual as sua custa, e no dia preciso da festa hirão, acompanharem, encorporare-se com os seus compatriotas, assistindo assim como os mais, aos autos que costumam sem motim ou perturbação.²⁵⁹

²⁵⁹AHU, Compromisso da Confraria de Nossa Senhora dos Remédios da Cidade do Rio de Janeiro, 1788, Códices do Brasil, códice 1300.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Parece-nos que a historiografia contemporânea, ao observar as questões relativas à dinâmica das relações entre senhores e escravos, levando em conta todas as resistências e acomodações que o dia a dia permite, propicia uma interpretação que aproxima esses extremos aparentemente tão distantes. Isso permite que vislumbremos um mundo relativamente autônomo que surge dessas populações, e do qual as Irmandades são dos exemplos mais importantes, que é forjado a partir da vivência desse espaço social.

Nesse cenário se apresenta a importância destas Irmandades e Confrarias, pois constituía um dos mais significativos espaços de socialização de todos estes grupos. Inúmeras associações com essas denominações, como já tratamos, em todo o país, de pardos, pretos, crioulos, cativos, livres e também de nação espalharam-se por todo o Brasil. Destacamos aqui as identificadas com 'de pretos', alvo de nossa pesquisa. No entanto percebemos que elas, de alguma forma, estavam ligadas, sejam por um passado de origem comum, como pelos africanos e descendentes que ali circulavam.

Essas pessoas que faziam o mundo do século XVIII tinham em marcas sociais de distinção algumas de suas principais maneiras de identificação. Era uma época de ordens, irmandades, nações, condições e outras classificação que buscavam colocar cada indivíduo em um lugar determinado. É dentro deste mosaico que identidades étnicas encontram seu lugar. Entre as inúmeras identificações a disposição, podia-se ser branco, preto, brasileiro, português, benguela, mina, livre, liberto ou cativo, e muito comumente as pessoas se identificavam com uma série destas identidades.

Mais do que compreender como os indivíduos se encaixam nestas categorias, nos interesse neste trabalho contribuir para que se perceba de que maneira essa identificação poderia se materializar na vida dessas pessoas. Mais do que pessoas compartilhando uma identificação, temos identificações sobrepondo-se para formar uma sociedade. Para João José Reis,

A distinção étnico-nacional constituía a lógica de estruturação social das confrarias no Brasil. Nesse ponto os africanos pouco inovaram, apenas se adaptaram ao ambiente. O surpreendente é constatar quão bem eles se adaptaram e, a partir daí, criaram microestruturas de poder, conceberam estratégias de alianças, estabeleceram regras de sociabilidade, abriram canais de negociação e ativaram formas de resistência.²⁶⁰

Dentro desta perspectiva que buscamos mergulhar nas informações que as Irmandades em louvor a Nossa Senhora do Rosário produziram no Brasil do setecentos. As irmandades constituíam, por seu caráter oficial e religioso, um dos poucos lugares onde populações de origem africana puderam produzir grandes quantidades de informações escritas. Essa característica faz destas instituições ferramentas de grande importância para a construção de uma história destas populações. Pode-se, através delas, alcançar comportamentos e experiências que de outra forma só nos chegariam após passar por filtros de seus contemporâneos.

Assim percebemos que as irmandades de denominações que se referem a devoção a Nossa Senhora do Rosário parecem estar ligadas a um grupo bem específico de pessoas, os pretos. Grupo entendido como africanos das variadas nações que por aqui aportaram, e poucas delas se referem a uma nação específica, os Angolas, e seus descendentes, os crioulos. Isto nos traz uma questão de grande interesse, que não podemos aqui contemplar: Como era a relação com seus descendentes, os nacionais como eram referidos os crioulos, dentro das irmandades, identificadas como de pretos. O filho de um preto de nação, já nascido no Brasil, passa a ser um crioulo, e como tal tem o acesso restrito a alguns postos da administração, ou mesmo alguns direitos, dentro de certas irmandades. É uma questão interessante, ainda por ser trabalhada.

Esperamos, deste modo, contribuir de alguma forma ao entendimento das complexas relações que entremeia o convívio de indivíduos em situações tão díspares, embreados em devoções e construções de identidade de alcance tão amplo, que foram se construindo ao longo de tanto tempo, chegando aos ricos relatos do Capitão Matias e do Capitão Antônio.

É do escravo que foi lá e que viu ela na água. E falou com os outros que viu e eles foram lá para averiguar se era verdade.²⁶¹

²⁶⁰João José Reis, Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da escravidão, *Revista Tempo*, Vol. 2, n. 3, Rio de Janeiro, 1996. p. 5.

²⁶¹Documentário *Salve Maria! Op. Cit.*

FONTES E REFERENCIAIS BIBLIOGRÁFICOS

Fontes Primárias:

AHU - Arquivo Histórico Ultramarino

Avulsos:

Brasil Geral -Avulsos: Cx. 3, D. 298;Cx. 28, D. 2296. Cx. 35, D. 2838. Cx. 42, D. 3350. Cx. 29, D. 2371.Cx. 30, D. 2503.

*Alagoas-Avulsos:*Cx. 3, D. 227.

*Bahia-Avulsos:*Cx. 7, D. 555. Cx. 13, D. 1153. Cx. 18, D. 1554. Cx. 26, D. 2420. Cx. 46, D. 4117. Cx. 47, D. 4226. Cx. 53, D. 4612. Cx. 57, D. 4877. Cx. 57, D. 4901. Cx. 58, D. 4970. Cx. 74, D. 6201. Cx. 89, D. 7272. Cx. 99, D. 7793. Cx. 99, D. 7795. Cx. 101, D. 7972. Cx. 103, D. 8161. Cx. 106, D. 8341. Cx. 107, D. 8391. Cx. 111, D. 8713. Cx. 119, D. 9288. Cx. 122, D. 9518. Cx. 130, D. 10110. Cx. 148, D. 11395. Cx. 150, D. 11521. Cx. 152, D. 11651. Cx. 191, D. 13989. Cx. 200, D. 14452. Cx. 218, D. 15244. Cx. 230, D. 15906. Cx. 233, D. 16077. Cx. 238, D. 16444. Cx. 242, D. 16743. Cx. 250, D. 17230. Cx. 21, D. 1874.

Espirito Santo-Avulsos: Cx. 04, D. 355.

Goiás-Avulsos: Cx. 5, D. 370. Cx. 49, D. 2804.

*Mato Grosso-Avulsos:*Cx. 23, D. 1393.

*Minas Gerais-Avulsos:*Cx. 45, D. 40. Cx. 60, D. 10. Cx. 65, D. 23. Cx. 68, D. 48. Cx. 68, D. 64. Cx. 68, D. 78. Cx. 71, D. 43. Cx. 78, D. 44. Cx. 94, D. 6. Cx. 111, D. 82. Cx. 115, D. 50. Cx. 118, D. 3. Cx. 119, D. 27. Cx. 125, D. 43. Cx. 130, D. 59. Cx. 131, D. 32. Cx. 132, D. 53. Cx. 137, D. 53. Cx. 138, D. 17. Cx. 151, D. 47. Cx. 152, D. 5. Cx. 156, D. 70. Cx. 157, D. 42. Cx. 163, D. 29. Cx. 167, D. 10. Cx. 167, D. 18. Cx. 176, D. 43. Cx. 177, D. 41. Cx. 181, D. 59. Cx. 185, D. 32. Cx. 186, D. 531. Cx. 183, D. 47. Cx. 188, D. 36. Cx. 45, D. 40. Cx. 68, D. 66. Cx. 69, D. 5. Cx. 87, D. 26. Cx. 88, D. 30. Cx. 107, D. 27. Cx. 111, D. 82. Cx. 138, D. 6. Cx. 142, D. 23. Cx. 8, D. 7. Cx. 108, D. 62. Cx. 125, D. 20.

*Pará-Avulsos:*Cx. 26, D. 2466. Cx. 27, D. 2585. Cx. 78, D. 6512.

Paraíba-Avulsos: Cx. 24, D. 1831. Cx. 27, D. 2057. Cx. 29, D. 2161. Cx. 48, D. 3363. Cx. 24, D. 1894. Cx. 6, D. 437.

Pernambuco-Avulsos: Cx. 20, D. 1897. Cx. 20, D. 1946. Cx. 22, D. 2018. Cx. 47, D. 4242. Cx. 64, D. 5425. Cx. 77, D. 6417. Cx. 83, D. 6926. Cx. 86, D. 7095. Cx. 91, D. 7302. Cx. 134, D. 10062. Cx. 148, D. 10775. Cx. 150, D. 10918. Cx. 193, D. 13268. Cx. 270, D. 17991. Cx. 279, D. 18837. Cx. 73, D. 6148. Cx. 138, D. 10259. Cx. 279, D. 18838. Cx. 197, D. 13499. Cx. 135, D. 10140. Cx. 137, D. 10245. Cx. 138, D. 10259.

Rio de Janeiro-Avulsos: Cx. 26, D. 2799. Cx. 38, D. 3995. Cx. 46, D. 4718. Cx. 96, D. 8279. Cx. 103, D. 8771. Cx. 109, D. 9076. Cx. 137, D. 10800. Cx. 197, D. 14034. Cx. 12, D. 1391. Cx. 28, D. 2988. Cx. 41, D. 4207. Cx. 197, D. 14034.

Rio Grande do Norte-Avulsos: Cx. 5, D. 300.

Rio Grande do Sul-Avulsos: Cx. 3, D. 275. Cx. 7, D. 521.

Sergipe-Avulsos: Cx. 9, D. 13.

Códices do Brasil

Código nº1282, Rolo 76
 Código nº1286, Rolo 69
 Código nº1288, Rolo 66
 Código nº1289, Rolo 65
 Código nº1300, Rolo 65
 Código nº1530, Rolo 74
 Código nº1534, Rolo 74
 Código nº1543, Rolo 78
 Código nº1667, Rolo 18
 Código nº1681, Rolo 78
 Código nº1716, Rolo 63
 Código nº1814, Rolo 58
 Código nº1818, Rolo 69
 Código nº1820, Rolo 77
 Código nº1925, Rolo 87
 Código nº1928, Rolo 86
 Código nº1931, Rolo 77
 Código nº1947, Rolo 85
 Código nº1958, Rolo 85

ANTT - Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo:

Chancelaria de D. José I – 146:

Livro 6, fls. 111-114.

Chancelarias Antigas – Ordem de Cristo – 420:

Livro 280, fls. 324-327.

Livro 283, fls. 115v-123v.

Livro 291, fls. 21-23v/100-103v.

Livro 296, fls. 2-5/49v-60/66-71.

Livro 297, fls. 5-9/44v-48v/58-63/76-83v/146-148v/154-157/203-207/217-219v/224-226/261-263v.

Chancelarias Antigas – Ordem de Cristo – 423:

Livro 283, fls. 65v-70/110-115v/135-138v/146-149/224-229.

Livro 290, fls. 141v-143v/226-229v/259-264.
 Livro 291, fls. 14-16/48-50/144-148/257-259.
 Livro 292, fls. 227-232v/343v-347.
 Livro 293, fls. 259-261/280v-294.
 Livro 297, fls. 168v-182/395-400.
 Livro 305, fls. 133v-137.
 Livro 306, fls. 16-21v.

Chancelaria da Ordem de Cristo – D. Maria – 432:

Livro 7, fls. 176v-184v.
 Livro 9, fls. 101-114.
 Livro 12, fls. 51-56/71-76/113v-119.
 Livro 14, fls. 83v-90v.
 Livro 15, fls. 75v-82.
 Livro 16, fls. 65-69/170v-178.
 Livro 17, fls. 94-105.
 Livro 45, fls. 55-59.

AINSRSB - Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário (Florianópolis/SC/Brasil)

Livros Caixa – 1798-1898

Livro Tombo da Irmandade Beneficente Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Florianópolis, 2006.

Pasta de Documentos Avulsos.

Provisão de Confirmação de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pardos e Pretos da Vila de Desterro. 1745.

BNRJ – Acervo Biblioteca Nacional do Rio Janeiro

Carlos Julião, *Ditos de figurinhos de brancos e negros dos usos do Rio de Janeiro e Serro Frio, Rio de Janeiro, 1779.*

Coleção Casa dos Contos: *Relação dos Escravos que receberam a desobriga, Fazenda Ribeirão, Rio de Janeiro, Luis Alvares de Freitas, 1789.*

Fontes Impressas

MACHADO, Simão Ferreira. Triunfo Eucharístico, exemplar da christandade Lusitana em publica exaltação da fé na solemne trasladação do divinissimo Sacramento da Igreja do Rosario, para hum novo Templo da senhora do Pilar em Villa Rica, Corte da Capitania das Minas aos 24. de Mayo de 1733 : dedicada à soberana senhora do Rosario pelos irmãos pretos da sua irmandade. Lisboa: Lisboa Occidental : na Officina da Musica, debaixo da protecção dos Patriarcas são Domingos, e são Francisco, 1734

MONTEIRO, Antonio Xavier de Souza. O Código das Confrarias: Resumo do direito eclesiástico, civil, administrativo e criminal. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1870.

Referenciais Bibliográficos

- ALDEN, Dauril, The population of Brazil in the late eighteenth century: a preliminary survey, *The Hispanic American History Review*, Durham, Duke University Press, vol. XLIII, n. 2, maio/1963.
- ALENCAR, Carlos Augusto Peixoto de, *Roteiro dos Bispados do Brasil e dos seus respectivos bispos, desde os primeiros tempos coloniaes até o presente*, Ceará, Typographia Cearense, 1864.
- BASTIDE, Roger, *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Pioneira Editora, 1989.
- BILÉSSIMO, Angelo R., *Entre a praça e o porto: Grandes fortunas nos inventários post mortem em Desterro entre 1860 e 1880*, Itajaí, Casa Aberta, 2008.
- BOSCHI, Caio César, *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais*, São Paulo, Ed. Ática, 1986.
- BRÁSIO, Antonio, *Os pretos em Portugal*, Lisboa, Agência geral das colônias, 1944.
- CABRAL, Oswaldo Rodrigues, *Nossa Senhora do Desterro: Noticia*, Florianópolis, Lunardelli, 1979.
- CARDOSO, Paulino, *Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX*, Itajaí, SC, Casa Aberta, 2008.
- CARNEIRO, Edson, *Ladinos e Crioulos*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1954.
- CERTEAU, Michel de, *A Invenção do Cotidiano*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1998.
- COUTO, Jorge, O Brasil Pombalino, *Camões: Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, nº 15-16, Lisboa, 2003.
- Documentário *Salve Maria! Memórias da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte: Reinados Negros e Irmandades do Rosário*, Belo Horizonte, CRAV, 2006.
- EUGÊNIO, Alisson, Tensões entre visitantes Eclesiásticos e as Irmandades Negras no século XVII mineiro, São Paulo, *Revista Brasileira de História*, v22, n 43, 2002.
- FARIA, Sheila de Castro, *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.
- FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugenio; GOMES, Flávio dos Santos, *No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005.
- FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima, *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- GEERTZ, Clifford, *Uma Descrição Densa: Por Uma Teoria Interpretativa da Cultura*, São Paulo, Cia. Das Letras, 1996.

GILROY, Paul, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, São Paulo/Rio de Janeiro, Ed. 34/UCAM, 2001.

GINZBURG, Carlo, *Mitos, Emblemas e Sinais*, São Paulo, Cia. Das Letras, 1989.

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

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der; BROD, Benno, *História da Igreja no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1977.

HORTA, José da Silva, Africanos e Portugueses na documentação inquisitorial de Luanda e Mbanza Kongo, In: *Actas do Seminário: Encontro de Povos e Culturas em Angola*, Lisboa, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1997.

KARASCH, Mary C., *Slave life in Rio de Janeiro(1808-1850)*, Rio do Janeiro, Princeton, 1987.

LAHON, Didier, *O negro no coração do império: Uma memória a resgatar, Séc. XV-XIX*, Lisboa, Secretariado Coordenador dos programas multiculturais/Ministério da Educação, 1999.

LEITE, Ilka Boaventura, Os sentidos da cor e a impureza do nome: os termos atribuídos à população de origem africana, *Cadernos de Ciências Sociais*, nº 02, Florianópolis, UFSC, 1988.

LEITE, Maria Odila Dias, A Hermenêutica do Quotidiano na Historiografia Contemporânea, *Revista Proj. História*, nº 17, São Paulo, Nov/1998.

LINEGAUGH, Peter, Todas as montanhas atlânticas estremeeceram. *Revista brasileira de História*, n.6, p. 07-46, 1983.

MARIA, Agostinho de Santa, *Santuário Mariano* e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora, e das milagrosamente aparecidas em graça dos pregadores & devotos da mesma Senhora. Lisboa, Na Oficina de Antonio Pedrozo Galvão, 1707.

MATTOS, Hebe de, *Das cores do silêncio*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995.

MATTOSO, Kátia Queiros, *Bahia Século XIX: Uma Província no Império*, Rio do Janeiro, Nova Fronteira, 1992.

MEILLASOUX, Claude, *Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*, Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 1995.

MONTEIRO, Antonio Xavier de Souza, *O Código das Confrarias: Resumo do direito eclesiástico, civil, administrativo e criminal*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1870.

MORTARA, Giorgio, Estudo sobre a utilização do censo demográfico para a re-constituição das estatísticas do movimento da população do Brasil, *Revista Brasileira de Estatística – IBGE*, ano II, n. 5, vol. III, Rio de Janeiro, jan-mar/1941.

MORTARI, Claudia, *Os africanos de uma vila portuária do sul do Brasil: criando vínculos*

parentais e reinventando identidades (Desterro, 1788-1850), Tese de Doutorado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 2007.

MORTARI, Claudia, *Os homens pretos do Rosário: Um estudo sobre a Irmandade do Rosário*. Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 2000.

MULLER, Liane, *As contas de meu rosário são balas de artilharia: Irmandade, jornal e sociedades negras em Porto Alegre, 1889-1920*, Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 1990.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de, *Viver e morrer no meio dos seus: Nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX*, *Revista USP*, nº 28, São Paulo, 1995/96.

PALAZZOLO, Jacinto de, *Crônica dos Capuchinhos no Rio de Janeiro*, Petrópolis, Vozes, 1966.

PANTOJA, Selma Alves, *Angola até as vésperas da independência do Brasil*, In: Adriana Campos e Gilvan da Silva. (org) *Da África ao Brasil: Itinerário histórico da cultura negra*, Vitória, Flor & Cultura, 2007.

QUINTÃO, Antonia, *Irmandades Negras: outro espaço de luta de resistência (São Paulo 1870-1890)*, São Paulo, Annablume: Fapesp, 2002.

RAMOS, Arthur, *As culturas negras no novo mundo*, São Paulo, Nacional, 1979.

REGINALDO, Lucilene, *Os Rosários dos Angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Tese de Doutorado pela Universidade de Campinas – Unicamp, Campinas, SP, 2005.

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

REIS, João José, *Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da escravidão*, *Revista Tempo*, Vol. 2, n. 3, Rio de Janeiro, 1996.

REIS, João José, *Rebelião Escrava no Brasil: A história do levante dos Malês em 1835*, São Paulo, Cia. das Letras, 2003.

RODRIGUES, Raymundo Nina, *Os africanos no Brasil*, São Paulo, Nacional, 1977.

SALLES, Ricardo; SOARES, Mariza Carvalho, *Episódios de história afro-brasileira*, Rio de Janeiro, DP&A, 2005.

SAUNDERS, A. C. De C. M., *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

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

SERRÃO, Joel; MARQUES, Antonio de Oliveira, *Nova historia da expansão portuguesa*, Lisboa, Estampa, 1986.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza e, *Investigações sobre os recenseamentos da população geral do Império*, São Paulo, IPE-USP, 1986.

SIMÃO, Maristela, *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, SC, Casa Aberta, 2008.

SIMONSEN, Roberto, *História Econômica do Brasil (1500-1820)*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1969.

SOARES, Mariza de Carvalho, *Devotos da Cor: Identidades étnicas e religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

SOARES, Mariza de Carvalho, *Escravidão africana e religiosidade católica, Rio de Janeiro – século XVIII*, Rio de Janeiro, 1999.

SOARES, Mariza de Carvalho, Mina, Angola, Guiné: Nomes d'África no Rio de Janeiro seiscentista, *Revista Tempo*, n. 6, Vol. III, Rio de Janeiro, Dez/1998.

SOUZA, Juliana Beatriz de, Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-Mar, *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº2, 2001.

SOUZA, Laura de Mello e, *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Marina de Mello e, *África e Brasil africano*, São Paulo, Ática, 2006.

SOUZA, Marina de Mello e, *Reis negros no Brasil escravocrata: história da festa de coroação de Rei Congo*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2002.

SWEET, James, *Recriar África: Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*, Lisboa, Edições 70, 2007.

THORNTON, John, *A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)*, Rio de Janeiro, Ed. Campus, 2004.

THORNTON, John, On the Trail of Voodoo: African Christianity in Africa and the Americas, *The Americas*, n. 33, jan.1988

THORNTON, John, *The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

TINHORÃO, José Ramos, *Os negros em Portugal: Uma presença silenciosa*, Lisboa, Ed. Caminho, 1988.

VAINFAS, Ronaldo, *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, Rio de Janeiro, Ed. Objectiva,

2000.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz de, *Brasil de Todos os Santos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000.

WEHLING, Arno e WEHLING, Maria José, *Formação do Brasil Colonial*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1994.

WERNET, Augustin, Antigas irmandades e novas associações religiosas, *Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica – SBPH*, Curitiba, 1992.

APÊNDICE A – Irmandades do Rosário do Brasil do século XVIII

Irmandade	Local	Ano	Bispado	Fundo	Livro	Folha/Rolo
Nossa Senhora do Rozario	Regimento Velho da Bahia	1765	Bahia	146	6	111-114
Rozario dos Pretos	Convento do Carmo	1767	Bahia	432	16	65-69
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Victoria da Cidade da Bahia	1767	Bahia	420	297	58-63
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja e Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia da Cidade da Bahia	1768	Bahia	423	306	16-21v
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	São Bartholomeu de Maragogipe no reconcavo da Cidade da Bahia	1768	Bahia	420	297	146-148v
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora da Ajuda de Jaguaripe	1768	Bahia	420	297	217-219v
Nossa Senhora do Rozario	Igreja e Freguesia de São Pedro Velho	1768	Bahia	423	297	168v-178v
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Nossa Senhora da Victoria de Sergipe de ElRey	1769	Bahia	423	292	343v-347
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja Praia da Cidade da Bahia	1770	Bahia	423	293	290v-294
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Nossa Senhora da Piedade na Villa do Lagarto em Sergipe de ElRey	1771	Bahia	420	280	324-327
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Villa de Caine	1785	Bahia	432	15	75v-82
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Ajuda de Jaguaripe	1789	Bahia	420	297	224-226
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Freguesia de Nossa Senhora da Assunção na Vila de Camamu na Comarca de Ilhéus	1791	Bahia		1925	87
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Nova D'El Rey do Rio São Francisco, em Sergipe D'El Rey	1800	Bahia		1958	85
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Vila de Santo Amaro da Purificação no Reconcavo da Cidade da Bahia	1800	Bahia		1931	77
Virgem Nossa Senhora do Rozario e Santíssima Trindade	Água de Meninos, Filial da Matriz do Pilar na Cidade da Bahia	1801	Bahia		1928	86
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Mesma Capela, na Arraial de Santa Ritta, Freguesia de Santo Antonio, Comarca de Sabará	1763	Marianna	432	14	83v-90v
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja do Rosário de Guarapiranga, nas Minas Gerais	1766	Marianna	423	290	259-264
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Santo Antonio de Itaberaba	1766	Marianna	423	291	48-50
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora do Pillar na Vila de Pitanguí	1766	Marianna	420	291	100-103v
Nossa Senhora do Rozario	Igreja da Conquista na Freguesia de Bom Jesus do Monte	1766	Marianna	423	291	14-16
Nossa Senhora do Rozario	Capela Própria no Arraial de Santa Luzia na Freguesia de Santo Antonio do Bom Retiro	1766	Marianna	423	290	226-229v

Irmandade	Local	Ano	Bispado	Fundo	Livro	Folha/Rolo
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Conceição dos Rapozos	1767	Marianna	420	297	5-9
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja de Nossa Senhora de Nazareth do Inficionado em Villa Rica	1767	Marianna	423	283	135-138v
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja da Freguesia da Boa Viagem em Vila Rica do Ouro Preto, Itabira	1767	Marianna	423	283	65v-70
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Nossa Senhora da Conceição do Mato	1767	Marianna	420	297	76-83v
Nossa Senhora do Rozario	Arraial do Tejuco	1768	Marianna	423	283	224-229
Nossa Senhora do Rozario	Nossa Senhora da Conceição no Rio das Pedras	1773	Marianna	420	296	66-71
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora do Pillar em Vila Rica do Ouro Preto	1773	Marianna	420	296	49v-60
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Congonas na Comarca de Sabará	1773	Marianna	420	296	2-5
Nossa Senhora do Rozario	Capela de Santo Antonio de Calambâu em Guarapiranga, nas Minas Gerais	1783	Marianna	432	12	113v-119
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Capela do Alto da Cruz, Freguesia da Conceição de Antonio Dias da Vila Rica de Ouro Preto	1785	Marianna	432	17	94-105
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de São João Batista no Morro Grande nas Minas Gerais	1786	Marianna		1300	65
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Arraial da Conceição da Barra na Comarca do Rio das Mortes	1787	Marianna	432	45	55-59
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos Libertos e Cativos	Freguesia da Lagoa em Minas Gerais	1793	Marianna		1286	69
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Capela do Senhor Bom Jesus de Matosinhos Arraial do Rio Manso da Comarca do Serro do Frio na Freguesia da Villa do Principe	1794	Marianna		1818	69
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Campanha da Princesa na Comarca do Rio das Mortes	1800	Marianna		1534	74
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Arraial do Pinheiro na Freguesia do Sumidouro nas Minas Gerais	1800	Marianna		1530	74
Nossa Senhora do Rozario	Arraial e Freguesia de São Miguel de Piracicaba na Comarca de Sabará	1801	Marianna		1282	76
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Capela de Nossa Senhora do Rosário Papoam nas Minas de Goyas	1769	Pará	423	297	395-400
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Arraial de Nossa Senhora da Conceição Crixas das Minas de Goias	1777	Pará		1814	58
Nossa Senhora do Rozario	Freguesia da Santissima Trindade Villa Bella, Capitania do Mato Grôso	1779	Pará	432	7	176v-184v

Irmandade	Local	Ano	Bispado	Fundo	Livro	Folha/Rolo
Nossa Senhora do Rozario	Arraial de Itabira, Freguesia de Santa Bárbara das Minas de Goyas	1794	Pará		1681	78
Nossa Senhora do Rozario	Capela de Santo Antonio do Rio do Peixe Vila do Príncipe em Goias	1800	Pará		1820	77
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Sederido	1766	Pernambuco	423	305	133v-137
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Mesma invocação na Varzea	1767	Pernambuco	423	297	178v-182
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja e Freguesia de Santo Antonio do Cabo, em Recife	1767	Pernambuco	423	283	110-115v
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Santo Antonio do Recife	1767	Pernambuco	420	283	115v-123v
Nossa Senhora do Rozario	Igreja de São Cosme e Damião na Vila de Agarasu	1770	Pernambuco	423	293	259-261
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja da Vila de Igarauçu	1770	Pernambuco	423	293	280v-290
Virgem Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos	Freguesia de São Miguel em Ipojuca	1770	Pernambuco		1667	18
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Cidade de Parnahiba	1780	Pernambuco	432	9	101-114
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos Livres	Arraial e Subúrbios das Minas de Paracatu	1783	Pernambuco	432	12	71-76
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Vila de Goiania em Pernambuco	1783	Pernambuco		1717	63
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Cidade de Olinda	1786	Pernambuco	432	16	170v-178
Nossa Senhora do Rozario	Capela de Nossa Senhora da Guia na Ribeira das Espinharas na Paraiba	1786	Pernambuco		1289	65
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Desterro do També na Paraiba	1790	Pernambuco		1288	66
Nossa Senhora do Rozario	Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Nossa Senhora do Loreto de Jacarepogoa	1766	Rio de Janeiro	423	290	141v-143v
Nossa Senhora do Rozario	São João Baptista	1766	Rio de Janeiro	420	291	21-23v
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Villa do Ribeirão	1767	Rio de Janeiro	432	12	51-56
Nossa Senhora do Rozario	Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Vila do Príncipe do Serrofrío	1767	Rio de Janeiro	423	283	146-149
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Igreja de São Nicolau em Suruhy	1767	Rio de Janeiro	423	291	257v-259
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Igreja de Santo Antonio dos Anjos, na Freguesia dos Anjos	1767	Rio de Janeiro	423	291	144-148
Nossa Senhora do Rozário e da Irmandade de São Benedicto	Capela da Santíssima Trindade, em Macacu	1767	Rio de Janeiro	420	297	154-157
Nossa Senhora do Rozario dos Homens Pretos	Nossa Senhora do Amparo de Maricá	1768	Rio de Janeiro	420	297	44v-48v
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora do Pillar, Villa do Agoassu	1768	Rio de Janeiro	420	297	203-207

Irmandade	Local	Ano	Bispado	Fundo	Livro	Folha/Rolo
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Nossa Senhora dos Remédios, em Parati	1768	Rio de Janeiro	420	297	261-263v
Nossa Senhora do Rozario e São Benedicto dos Homens Pretos	Igreja e Freguesia de Santo Antonio de Sá na Vila de Macaca	1769	Rio de Janeiro	423	292	227-232v
Nossa Senhora do Rozario	Igreja Paroquial de Madre de Deus, Vila de Porto Alegre no Rio Grande de São Pedro	1794	Rio de Janeiro		1947	85
Nossa Senhora do Rozario dos Pretos	Vila de Taubaté em São Paulo	1800	São Paulo		1543	78