



Universidade Federal Rural de Pernambuco
Departamento de Letras e Ciências Humanas
Programa de Pós - graduação em História Social da Cultura Regional

Viver e morrer sob o Rosário:

Rituais e práticas na Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila do Recife no século

XVIII

Recife

2011



Universidade Federal Rural de Pernambuco
Departamento de Letras e Ciências Humanas
Programa de Pós - graduação em História Social da Cultura Regional

Viver e morrer sob o Rosário:

Rituais e práticas na Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila do Recife no século
XVIII

Dissertação apresentada por **Raquel Cristiane Muniz Florêncio** ao programa de Pós-Graduação em História, Mestrado em História Social da Cultura, da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como requisito à obtenção do grau de mestre em História sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Suely Creusa Cordeiro de Almeida.

Recife
2011

Ficha catalográfica

F632v Florêncio, Raquel Cristiane Muniz
Viver e morrer sob o rosário: rituais e práticas na
Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antonio
do Recife no século XVIII / Raquel Cristiane Muniz Florêncio.
-- 2011.
141 f.: il.

Orientadora: Suely Creusa Cordeiro de Almeida.
Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura
Regional) – Departamento de Letras e Ciências Humanas,
Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2011.
Referências.

1. Rosário 2. Morte 3. Irmandade 4. Cotidiano
I. Almeida, Suely Creusa Cordeiro de, orientadora II. Título

CDD 981.34

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA
REGIONAL**

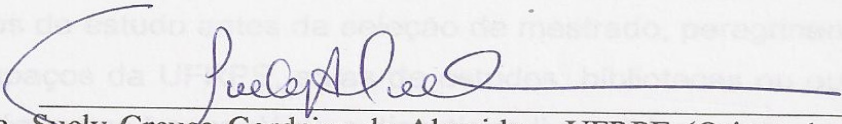
VIVER E MORRER SOB O ROSÁRIO: rituais e práticas na Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antonio do Recife no século XVIII

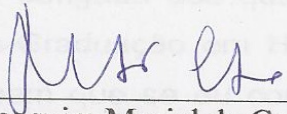
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR

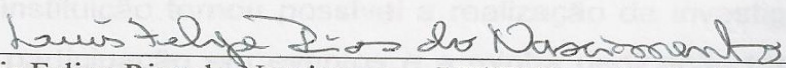
Raquel Cristiane Muniz Florêncio

APROVADA EM 16/06/2011

BANCA EXAMINADORA


Prof.^ª Dra. Suely Creusa Cordeiro de Almeida – UFRPE (Orientadora – Examinadora Interna)


Prof.^º Dr.^º Marcus Joaquim Maciel de Carvalho - UFPE (Examinador Interno)


Prof.^º Dr.^º Luis Felipe Rios do Nascimento – UFPE (Examinador Externo)

AGRADECIMENTOS

Bem, é certo mesmo que ninguém escreve nada sozinho. Comigo não foi diferente, há muito a agradecer.

Inicialmente, e, antes de tudo o mais, agradeço imensamente à minha professora e orientadora Suely Almeida que acreditou em minha capacidade para desenvolver um trabalho de pesquisa quando eu ainda me ambientava no universo acadêmico nos primeiros períodos da minha graduação. A orientação, se revelando em apoio e estímulo, que tive por parte da professora Suely foi basilar para todo o processo de investigação e reflexão apresentado neste trabalho. Devo acrescentar que em um momento como este observamos o quanto os sentimentos sobram nas palavras e não conseguem ser expressos em sua totalidade, mesmo com muito esforço.

O meu muito obrigada à professora Maria de Deus Manso por sua co-orientação, por nos emprestar o seu atento olhar ibérico durante a construção do trabalho, por isso e por muito mais, agradeço.

À Janaína Bezerra agradeço o companheirismo e a amizade desde os encontros de estudo antes da seleção de mestrado, peregrinando junto comigo pelos espaços da UFRPE, salas de estudos, bibliotecas ou qualquer lugar em que pudéssemos trocar idéias e discutir os livros lidos.

Agradeço imensamente a todos os professores da graduação, assim como, digo muito obrigada aos que eu tive a oportunidade de conhecer no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, saibam que se eu consegui chegar a um resultado satisfatório neste trabalho, a culpa também é de vocês.

Sem o apoio financeiro da CAPES a trajetória da pesquisa teria sido muito difícil. Esta instituição tornou possível a realização da investigação, a compra de livros, a participação em eventos e a minha dedicação total às atividades que envolveram a realização desse trabalho. Deixo aqui o meu agradecimento.

Sem fontes um empreendimento dessa natureza é impossível de ser desenvolvido. Dessa forma, aproveito esse espaço para agradecer ao Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano e ao Instituto do Patrimônio Histórico e

Artístico Nacional por terem aberto os seus arquivos e serem sensíveis, por meio de seus funcionários, à importância da utilização dos documentos que estão sob sua guarda para a feitura de uma empreitada desse teor.

Aos amigos Arnaldo e Andréa sou grata por toda a paciência que tiveram durante o percurso da pesquisa, suportando minhas reflexões acadêmicas até mesmo nos momentos de lazer. E, Arnaldo, obrigada por me ajudar tantas vezes e de tantas diferentes formas, sempre me socorrendo com a biblioteca.

À Júlia, minha filha, e à minha mãe meus agradecimentos por estarem sempre comigo.

SUMÁRIO

Agradecimentos	03
Resumo	05
Abstract	06
Lista de ilustrações	07
Lista de abreviaturas	09
Introdução	10
Capítulo 1 - Do Recife e de Irmandade	27
1.2 - No início era o charco.	27
1.2 - Irmandades do Rosário: normatizar para conviver.	35
Capítulo 2 - O bem viver: Cotidianos experimentados pelos irmãos do Rosário.	62
2.1 - Se vai falar de festa, a minha é mais bonita!	62
2.2 - Modos de festejar.	67
2.3 - Realizando a festa.	75
2.4 - Um pouco mais do vivido: casamento, abrigo e liberdade.	79
Capítulo 3 – Quando a morte chega	90
3.1 - Olhares para a morte.	90
3.2 – “Por quem os sinos dobram”.	103
3.3 – Missa para refrigério da alma.	119
Considerações finais.	131
Fontes e Referências historiográficas.	135

RESUMO

Este trabalho volta os olhos para a Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antonio do Recife no século XVIII, no Pernambuco colonial, com o objetivo de compreender o papel social e cultural desenvolvido em seu espaço no que tange às concepções de vida e morte assimilados pelos membros da citada instituição. Nosso intento, também, é apresentar uma investigação que envolve a análise da interação dos diversos grupos africanos que conviveram no espaço da irmandade, buscando compreender suas trocas em meio a uma cultura católica dominante. O aporte teórico metodológico a ser utilizado neste estudo no tocante à coleta de fontes consiste nos paradigmas indiciários destacados pelo historiador e morfologista Carlo Ginzburg, que defende um modelo epistemológico baseado na investigação de indícios. Resíduos que se mostraram reveladores no decorrer da pesquisa.

ABSTRACT

This work around the eyes to the Brotherhood of the Rosary of the Blacks of the town of Santo Antonio do Recife in the eighteenth century in colonial Pernambuco, in order to understand the social and cultural role in developing its space with respect in regard to the concepts of life and death assimilated by members of that institution. Our intention also is to present a research that involves analysis of the interaction of the various African groups who lived within the fellowship, seeking to understand their trade amid a dominant Catholic culture. The theoretical methodology to be used in this study regarding the collection of evidentiary sources in paradigms is highlighted by the historian Carlo Ginzburg and morphology, which advocates an epistemological model based on research evidence. Wastes that were revealed in the course of the research.

LISTA DE ABREVIATURAS

AHU/PE – Arquivo Histórico Ultramarino.

APEJE – Arquivo Público Estadual Jordão Emereciano.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

LAPEH-UFPE – Laboratório de Pesquisa e Ensino em História / Universidade Federal de Pernambuco

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 - Coleta para a manutenção da Igreja do Rosário, por uma irmandade negra.	49
Ilustração 2 – Escravos negros de diferentes nações.	55
Ilustração 3 – Cabeças de negros de diferentes nações.	56
Ilustração 4 - Casamento de negros de uma casa rica	82
Ilustração 5 - Enterro do filho de um rei negro.....	99
Ilustração 6 - Diversos tipos de esquifes.....	106
Ilustração 7. Enterro de um negrinho.....	110
Ilustração 8. Enterro de uma negra.....	112
Ilustração 9. O bando.....	

Viver e morrer sob o Rosário

Rituais e práticas na Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila do Recife no século

XVIII

Introdução

Pouquíssimo foi estudado a respeito das populações escravas do Brasil, e quando e como se converteram às práticas religiosas católicas¹. Esta é uma reflexão do historiador Renato Pinto Venâncio chamando-nos a atenção em um de seus artigos para esse tema. E, podemos acrescentar que, no tocante ao avanço regional para a história das irmandades do período colonial, este ainda vem sendo feito, realidade que nos instigou a investigar o tema para a qual nos propomos a contribuir.

Durante dois anos de pesquisa, como bolsista no Programa de Iniciação Científica da Universidade Federal Rural de Pernambuco, tivemos a oportunidade de entrar em contato com fontes documentais e leituras sobre o tema que analisamos neste trabalho. O resultado de nossa relação com o assunto teve como efeito duas principais decorrências: a elaboração de uma monografia de encerramento de curso, onde foi analisado o aspecto caritativo da irmandade alvo; e a certeza, intensamente experimentada, de que a riqueza do tema permanece instigadora e desafiante para a pesquisa, no que consiste a escolha do objeto a ser estudado no mestrado, ao que damos seguimento e, agora com este texto que se apresenta como requisito para obtenção do grau de mestre em história.

Acreditando que o historiador deve seguir o rastro de significados que o levam a modelos de influência e poder, formas de uso e caminhos de acesso.² Encontramos pistas que nos levaram até a investigação em tela, durante o estágio de pesquisa mencionado, o que nos animou a darmos seguimento ao estudo.

¹ VENANCIO, Renato Pinto. **Os escravos e a morte Cristã**: uma sondagem nos registros paroquiais de Minas Gerais colonial. In: XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 1998, Caxambu. Anais do XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Belo Horizonte : ABEP, 1998. p 1299-1306.

² RUBIN, Miri. Que é história cultural hoje? In **Que é história hoje?** – David Cannadine (coordenação). Lisboa: Gradiva, 2006. p. 115.

Percebemos ao longo desse percurso a existência de fontes documentais disponíveis o que nos animou a dar continuidade ao projeto.

O estudo aqui exposto objetiva demonstrar uma compreensão do papel social e cultural desenvolvido no espaço da Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antonio do Recife no século XVIII no que tange às concepções de vida e morte, assimilados pelos membros da citada entidade. Nosso intento, também, é apresentar um trabalho que envolve a análise da interação dos diversos grupos africanos que conviveram no espaço da irmandade, buscando compreender suas trocas em meio a uma cultura católica dominante.

Pretendemos com esta averiguação, o intento de contribuir com a historiografia pernambucana – e, por conseguinte, nacional - no sentido de preencher uma lacuna de análise tanto para o tema abordado quanto para o recorte cronológico almejado, o setecentos, o chamado século de ouro e de maior representatividade das irmandades, cuja historiografia para Pernambuco encontra-se ainda em construção, hoje com alguns resultados, fruto de investigação de dissertações concluídas nos últimos anos, inclusive neste Mestrado em História Social da Cultura, da Universidade Federal Rural de Pernambuco,³ além de trabalhos defendidos em outras universidades que abordam o cotidiano escravo do período colonial.⁴

Abraçamos nessa pesquisa o tipo de produção histórica, trazida à tona no universo dos anos trinta do século XX por Marc Bloch e Lucien Febvre que tentaram criar uma produção histórica que tomava por objetivo os seres humanos,

³ Os trabalhos aos quais nos referimos são: PEREIRA, José Neilton. **Além das formas, a bem dos rostos:** faces mestiças da cultura barroca recifense (1701-1789). Dissertação de Mestrado. Recife: UFRPE, 2009. Esta pesquisa observou o processo de amestiçamento da cultura no Recife do século XVIII.; SAMPAIO, Juliana da Cunha. **Irmãs do Rosário de Santo Antonio:** Gênero, cotidiano e Sociabilidade em Recife (1750-1800). Dissertação de Mestrado. Recife: UFRPE, 2009. Este estudo teve por objetivo desenhar um perfil do feminino nas irmandades leigas católicas, mais especificamente na Irmandade do Rosário dos Pretos de Santo Antônio na vila do Recife; BEZERRA, Janaína, Santos. **Pardos na Cor e Impuros no Sangue:** sociabilidade, etnia e exclusão social em Pernambuco do XVIII. Dissertação de Mestrado. Recife: UFRPE, 2010. Este trabalho visa estabelecer uma discussão sobre o papel social dos pardos na vivência do Pernambuco colonial do século XVIII.

⁴ Como exemplo de trabalhos desse teor podemos citar aqui, SILVA, Luiz Geraldo. **A faina, a festa e o rito:** uma etnografia histórica sobre as gentes do mar (sécs. XVII ao XIX). Campinas, SP: Papyrus, 2001. Este estudo privilegia Pernambuco como espaço de análise para investigar a vivência dos profissionais canoieiros, marinheiros e pescadores nos séculos destacados nos séculos XVII ao XIX, bem como, tenciona compreender as relações profissionais entre os cativos e os homens livres, detentores das profissões elencadas para a investigação.

seus ritmos de vida e morte.⁵ Procuramos construir uma produção histórica que desenvolva uma apreciação da condição humana por meio da elucidação dos labirintos culturais e crenças diversas das nossas, vividas em outro tempo, ajudando na compreensão do experimentado, do vivido, no espaço do humano e, ainda, visando edificar uma produção no campo da história que auxilie a promover a tolerância frente a culturas díspares no nosso próprio tempo.⁶

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

Em sua tese de doutoramento *Reis negros no Brasil escravista*, Marina de Mello e Souza chama a atenção para o entendimento de José Ramos Tinhorão ao dizer que o catolicismo teria sido sempre ligado aos grupos africanos por suas manifestações exteriores de culto. E, também o de Saunders, quando diz que a integração de africanos ao cristianismo e sua adesão e apropriação das instituições leigas teriam sido promovidas também pelos aspectos comuns às suas religiões. Tanto a crença católica como as africanas possuíam, por exemplo, o costume de rezar em conjunto; culto aos santos – que poderiam se assemelhar a espíritos e deuses secundários das culturas religiosas africanas; procissões onde caberiam as danças e a condução dos rituais por um sacerdote.⁷

Pomposo, exterior ou nem tanto, não se pode duvidar que o centro de convívio social da colônia definitivamente passava pelas manifestações religiosas. O dia-a-dia rotineiro era quebrado pelos festejos de cunho religioso e o lugar-mor de visibilidade social atravessava a missa.⁸

Investigando os vestígios deixados pelo Rosário o nosso intento concentrou-se em uma construção histórica de suas atividades, colocando sua vivência do período selecionado no “domínio da recordação,” Recordando e procurando exorbitar sua história da chamada *história como disciplina científica*, inquietados,

⁵ RUBIN, *op. cit.*, p. 113.

⁶ EVANS, Richard J. Prólogo: Que é história ? – Hoje. in **Que é história hoje?** Lisboa: Gradiva, 2006. p. 26.

⁷ SOUZA, Marina de Melo e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de Rei Congo – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p 161.

⁸ QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Lá vem o meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII). São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002. p 52

febris e angustiados, como a observação de Le Goff quando menciona que “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar a ‘identidade’, individual ou colectiva, cuja busca é uma das actividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia.”⁹

Importante observar que em uma irmandade a inscrição de seus membros não se constituía em mera formalidade consistia em envolvimento, participação ativa e, como o próprio nome do estatuto que assumiam ao ingressar na irmandade diz: um compromisso¹⁰. Foi nessa perspectiva do envolvimento e do comprometimento que concentramos os nossos esforços de análise, em uma tentativa de compreender a normatização do bem viver para alcançar o bem morrer pretendido pelos componentes da instituição.

Para mergulharmos no mundo das instituições de cunho caritativo católico inicialmente realizamos uma leitura exploratória que abordasse de um modo geral o tema das irmandades, seu surgimento, crescimento e momento social que tenha favorecido o aflorar dessas agremiações. Para tanto foi realizada uma leitura sistemática de livros como o do historiador Russel-wood: *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*¹¹ que constitui um clássico permitindo-nos obter informações esclarecedoras. Neste, o autor relata a história da irmandade dedicada à Virgem Maria da Misericórdia consagrada em Lisboa no ano de 1498 e que se espalhou sobre todo o mundo que falava português; detendo-se o mais especificamente, em sua filial localizada na Bahia, que era a mais importante do Brasil colonial. Durante o percurso ele descreve a origem dessas associações caritativas na Itália dos séculos XI, XII e XIII em cuja gênese possuíam a expressa intenção de oferecer ajuda material e espiritual para os desfavorecidos.

A historiadora Virgínia Maria Almoêdo de Assis, sem sombra de dúvida, constitui-se em nome de leitura obrigatória e referência de alicerce para o tema em Pernambuco com sua dissertação de mestrado *Pretos e brancos – a serviço de uma ideologia de dominação (caso das irmandades do Recife)* defendida no

⁹ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Lisboa: Edições 70, 1994 V. 2. p 57.

¹⁰ Cf. BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986.

¹¹ Cf. RUSSEL-WOOD. **Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

ano de 1988 na Universidade Federal de Pernambuco. Nesta, a autora aborda as irmandades religiosas leigas de Nossa Senhora do Rosário e do Santíssimo Sacramento a partir da implantação do projeto colonial português no processo de formação social brasileiro. Em sua análise verificou que as irmandades na América Portuguesa constituíram-se em espaços privilegiados de demonstração popular do dinamismo social colonial. Também observou a relação estreita do poder civil com o eclesiástico perpassando o convívio nesta fase do processo histórico do Brasil. Em seu estudo versam acepções sobre o quadro das contradições inseridas no bojo dessa convivência – Estado, Igreja e Irmandades - em pleno século XVIII em Pernambuco.¹²

Para ajudar no mergulho do universo da escravidão urbana e em seu cotidiano recorreremos ao estudo de Cláudia Viana Torres em *Um reinado de negros em um estado de brancos: organizações de escravos urbanos em Recife no final do século XVIII e início do século XIX (1774-1815)*, dissertação de mestrado defendida em 1997, a autora se concentra em uma análise onde procura evidenciar organizações de cativos citadinos no período proposto. Para tanto, ela observa seu objeto sob as perspectivas dos escravizados e das organizações às quais estes se filiam perante uma sociedade escravista. Segundo os dados que Cláudia V. Torres conseguiu amearhar podemos perceber que as irmandades proporcionavam aos seus membros uma legalidade para trabalhar no espaço da urbe através das negras patentes.¹³

O historiador Marcelo Mac Cord, em seu livro *O rosário de D. Antonio: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872*¹⁴ desenvolveu um trabalho que analisa as práticas internas da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos do Recife entre os anos de 1848 e 1872, seu modo de fazer cotidiano e suas relações com as outras irmandades de Pernambuco. Nela é esclarecida a organização interna das irmandades, com seus instrumentos administrativos para a prática do cotidiano confraternal. Fala-nos, também, da importância do compromisso, da mesa regedora, da relevância da devoção e o

¹² Cf. ASSIS, *op.cit.*.

¹³ Cf. TORRES, Cláudia Viana. **Um reinado de negros em um estado de brancos: organizações de escravos urbanos em Recife no final do século XVIII e início do século XIX (1774-1815)**. Recife: Universidade Federal Rural de Pernambuco, 1997. Dissertação de mestrado.

¹⁴ Cf. MAC CORD, Marcelo. **O Rosário de D. Antônio: Irmandades negras, Alianças e Conflitos na História Social do Recife, 1848-1872**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.

importante papel da caridade como atrativo para esses grupos que se reuniam em torno de um orago.

O autor destaca a heterogeneidade do grupo, que mesmo estando sob o jugo da escravidão, não poderia ser confundido na mesma massa, pois as diversidades de origem, língua e entendimento religioso estariam presentes, podendo agir como elementos geradores de dissensões. Esta obra é importante principalmente por evidenciar essas associações na sua dinâmica plural onde as diferenças e semelhanças entre os negros brasileiros, os africanos advindos de várias localidades da África, os mulatos, os cabras, escravos e forros, homens e mulheres, eram cruciais na determinação das contendas, das aglutinações, ou no cruzamento de interesses que os grupos revelavam ao se apropriarem dos ambientes confraternais.

A historiadora Marina de Mello e Souza nos oferece em seu livro *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*¹⁵, um enfoque em que destaca as festas de coroação de reis congo, sua trajetória de Portugal às Américas, as razões que levaram grupos africanos, em processo de refazimento de identidades, a escolherem e festejarem reis que os representassem. Para a autora, ao aceitar reverenciar um rei congo como soberano, a comunidade se via na oportunidade de reforçar sua identidade comum no âmbito das confrarias, que era o espaço permitido por excelência em uma sociedade escravagista.

A coroação de rei congo possuía significados diversos por ter manifestações complexas e nem sempre acontecia da mesma forma em todas as regiões do Brasil, afinal, ela e seus significados estavam expostos a diferentes decodificações, regionais e de cada grupo social que dela se apropriava. Esta obra muito nos auxiliou a entender o aspecto festivo do Rosário e sua importância para os membros associados e se filiou aos nossos interesses de verificar o modo de viver dos confrades.

Tema de enorme importância no cotidiano das irmandades é a morte. Em *História da morte no Ocidente* encontramos as reflexões de Philippe Ariès sobre o assunto. Neste trabalho o historiador expõe os resultados de suas pesquisas sobre as atitudes cometidas pelos indivíduos diante da morte, as várias maneiras de externar a consciência da própria morte e a do outro. Também revela sobre o

¹⁵ Cf. SOUZA, *op.cit.*

entendimento da morte como destinação individual ou como grande fim coletivo. Inicialmente falando-nos sobre a morte que se pretende domada ou familiar o autor nos apresenta os costumes na preparação para o momento - afinal, quando se vive toma-se consciência de que se vai morrer - os rituais mortuários aceitos e realizados com cerimônia e exageros de emoção ou dramaticidade. Após as reflexões dessa morte próxima, quando passa a comentar a morte do outro, ele reflete sobre o século XVIII e nos chama a atenção para a grande mudança que surge no final de período: quando a morte, no bojo do movimento do Romantismo, é vista de modo complacente, possuindo agora como instrumento de expressão dos sentimentos e da vontade o testamento. O autor também comenta o entendimento contemporâneo da morte, a morte que ameaça, a morte que amedronta, a ponto de não mais se tolerar lhe dizer, ou escrever, o seu nome.¹⁶

Para uma imersão no tema tanto no tempo quanto no espaço mais próximo do nosso objeto de estudo, encontramos em *A morte é uma festa* do historiador João José Reis¹⁷, uma abordagem soteropolitana onde obtivemos fonte historiográfica e abundante subsídio para entendermos as atitudes dos confrades do Rosário diante do último momento, na Bahia do oitocentos. Nele o autor escreve sobre um levante popular, capitaneado por irmandades e ordens terceiras, na Salvador do século XIX, contra a proibição de enterros nas igrejas e a construção de um cemitério instituído fora da cidade - segundo os discursos higienistas da época - e o seu estabelecimento como empreendimento particular. Este livro nos auxiliou na compreensão das concepções religiosas acerca dos pomposos rituais funerários, dos mortos e da expectativa da morte para o homem da época, sempre preocupado em se preparar diligentemente para outra vida, no além. Reis coloca, ainda – e consiste em tema de enorme relevância para a nossa investigação – a importância das irmandades como os principais veículos do catolicismo popular, que, entre outras funções cuidavam também do enterramento.

Com a finalidade de entendermos mais a fundo o campo do historiador da religião observamos em *Formas de crer: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI* uma interessante fonte de informações para as nossas intenções. Verificamos neste livro uma demonstração da variedade dos

¹⁶ Cf. ARIÈS, Philippe; **História da Morte no Ocidente** – Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

¹⁷ Cf. REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX**. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

temas pesquisados acerca do fenômeno religioso e da importância do assunto para se compreender o comportamento humano ao longo da história nos mais diversos lugares e épocas. Sua intenção de estudar não apenas o que estava determinado pelas instituições, mas também a religiosidade efetivamente vivenciada se comunicou diretamente com a nossa de mesmo teor. Aproximamos-nos ainda mais nesta obra do texto escrito por Ronaldo Vainfas e Marina de Mello e Souza que aborda o processo de conversão ao catolicismo do Reino do Congo, na África. Nós o estudamos mais de perto afim de melhor compreender a interação cultural desse primeiro momento entre os africanos e os portugueses, cada um de seu lugar.¹⁸

Ainda sobre a integração do mundo europeu com o universo africano nos valemos de outra obra que reúne as investigações de diversos autores que refletem sobre o tema. *Diáspora negra no Brasil*, de organização da historiadora Linda M. Heywood. É uma obra que encontra seu lugar na exploração do tema da dispersão africana, principalmente nas relações com o Brasil. O livro empresta inovações na maneira de entender conceitos, saberes e debates sobre a diáspora africana indicando dois caminhos básicos: dispondo a cultura como fator dinâmico nas pesquisas e incluindo a África Central nas investigações, além da África Ocidental, já bastante estudada. Os vários autores aqui reunidos permeiam o nosso trabalho no tocante ao objeto central do livro.¹⁹

No nosso estudo também utilizamos as impressões do historiador John Thornton expostas no seu trabalho denominado *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400 – 1800*, para uma melhor compreensão do papel dos africanos no universo atlântico durante a época do comércio de escravos. Esta obra se ocupa de contar a imigração dos africanos para a América e de localizá-la na história do Atlântico, palco de imigrações intercontinentais. Assim como, afirma a participação ativa dos seus indivíduos, tanto como comerciantes da escravidão, como escravo no Novo Mundo. O livro ainda aborda

¹⁸ Cf. BELLINI, Lúgia. (Organizadora) *et al. Formas de crer. Ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*. Salvador: Edufba: Corrupio, 2006.

¹⁹ Cf. HEYWOOD. Linda M. (organizadora). *Diáspora negra no Brasil*– São Paulo: Contexto, 2008.

a influência mútua entre a África e a Europa e estuda o cotidiano dos africanos que foram viver em outros locais do Atlântico, em outras sociedades.²⁰

A fim de nos ajudar a iluminar um dos espaços da abrangente teia sócio-cultural da colônia recorreremos a leituras historiográficas como o livro *Escravidão e Universo Cultural na Colônia – Minas Gerais, 1716-1789* do historiador Eduardo França Paiva. Este nos permitiu um mergulho na história da escravidão - com sua violência e sufocamento - e, no hibridismo cultural, resultado da convivência de modos de vida diversos: o relacionamento de povos autóctones, europeus e africanos, por exemplo, tendo como pano de fundo Minas Gerais do século XVIII. Este livro nos auxiliou a entender o cotidiano escravo e suas práticas sociais, nos permitindo uma imersão em seu mundo de trocas culturais.

Sentindo necessidade de compreender, também numa perspectiva transatlântica, a tolerância religiosa em suas feições espirituais e políticas, recorreremos ao historiador Stuart B. Schwartz que em seu livro *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico* enfoca suas investigações no interesse de desvendar o intercâmbio de idéias e costumes da metrópole para a colônia, na tentativa de examinar as atitudes tolerantes entre os indivíduos comuns, nos universos de língua espanhola e portuguesa. Tomando por base a tolerância religiosa e a perspectiva da salvação o autor destaca que no final da Idade Média e início da Idade Moderna os padres e teólogos afirmavam que nada era mais valioso que trabalhar pela salvação de sua alma. Como haveria muitas discussões sobre o melhor caminho de alcançá-la, as variadas receitas de salvação estavam no cerne do conflito religioso de então; assim como, também, faziam parte do percurso de conversão religiosa, que findou por dividir o continente europeu no século XVI entre católicos e protestantes. Sempre tendo por mote principal a máxima “Cada um pode se salvar em sua própria lei”, o autor nos ajudou a amadurecer também a maneira de analisar os documentos de nossa investigação, levando-nos a entender um pouco mais da visão de mundo dos africanos e seus descendentes, pois eles também já vinham de África possuindo “a sua lei”.²¹

²⁰ Cf. TORTON, John k. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800** / John Thornton; tradução de Marisa Rocha Mota. – Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

²¹ CF SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico** – São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009.

A fim de mergulhar na cosmologia ibérica de salvação utilizamos inicialmente o Sermão XIV do padre Antonio Vieira, que se coloca em 1633 diante de uma irmandade de pretos devotos da Senhora do Rosário e fala da vida no cativeiro como passagem segura para a salvação da alma. As dificuldades da escravidão deveriam ser encaradas com felicidade, segundo o integrante da Companhia de Jesus, pois garantiriam um percurso de felicidade, para além da morte.²²

Ainda perseguindo uma maior compreensão da visão ibérica sobre a morte empreendemos uma leitura do texto *A morte suave e santa, ou preparação para a morte*, obra recopilada dos “santos padres” e dos chamados “gravíssimos autores em piedade e letras”, livro publicado em Lisboa, em 1781, cujo tópico central, a morte, encontra-se intimamente relacionado com o tema da salvação. Pode-se perceber no livro que sua preocupação maior é com caminho para a salvação da alma. O texto alerta que não se deve perder de vista o fim, afinal, apenas os imprudentes o desconsideram e avançam sem saber para onde. Um cristão, ao contrário, deve se importar em ser prudente e considerar a certeza de sua finitude, trabalhando em vida para construir um lugar no porvir. Por certo não existiria coisa mais fácil que morrer, segundo a obra, no entanto, não haveria nada mais difícil do que morrer bem; uma discrepância que o texto pretende ser útil em corrigir.²³

Em um livro brasileiro do ano de 1700 de autoria do padre Jorge Benci, também encontramos um pouco do entendimento ibérico-católico a cerca da morte e da salvação da alma. Fala principalmente da responsabilidade dos senhores em ensinar o caminho do céu para os seus escravos, inclusive permitindo a estes o ensino na doutrina católica por meio do comparecimento nas igrejas, onde aprenderiam as práticas cristãs de alimento da alma.²⁴ A obra também foi de enorme importância para a nossa compreensão do universo estudado.

No texto *Os convidados para a Ceia do Senhor: As missas e a vivência Leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820)* tivemos

²² Cf. VIEIRA, Antônio. S. J., 1608-1697. **Sermões** / revisão e adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros ; supervisão de Padre Antônio Charbel, S. D. B. e de A. Della Nina ; introdução e supervisão técnica de Luiz Felipe Baeta Neves. – Erechim : EDELBRA, 1998.

²³ Cf. ANONIMO. **A morte suave e santa**, ou preparação para a morte, obra recompilada dos santos padres e de gravíssimos authores em piedade e letras. I e II parte. Régia Officina Typografica. Lisboa, 1781.

²⁴ Cf. BENCI. S. I. Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos** (livro brasileiro de 1700) – São Paulo: Editora Grijalbo, 1977.

a oportunidade de estudar sobre a importância das missas na economia da salvação. O autor Sérgio Chahon empreende um estudo sobre o catolicismo dos leigos durante o processo de colonização da América Portuguesa. Com o ponto principal da investigação sendo os leigos, e, não a Igreja instituída, houve uma identificação imediata de nossa parte com os seus propósitos de estudo. Para tanto, o pesquisador abordou a vivência do catolicismo leigo tomando por base a análise da celebração das missas, observando a atuação dos sujeitos históricos envolvidos na sua realização.²⁵

Na intenção de estudar o processo de catequese da Igreja Católica no Brasil nos valem da obra coordenada por Eduardo Hoornaert: *História Geral da Igreja na América Latina, História da Igreja no Brasil – Primeira época*. Este livro nos permitiu conhecer um pouco do percurso da História da Igreja Católica no Brasil, iniciando com o cotidiano dos missionários, passando pelo processo de catequese, o estudo das figuras missionárias e a análise da pedagogia missionária durante o início do período colonial.²⁶

Como é perceptível em nossas referências, e ao longo do texto, a historiografia verificada para este trabalho extrapola o aqui exposto. Porém, um norteamento mais direto na pesquisa, por parte dessas aqui selecionadas, nos levou à necessidade de destacá-las.

Como norte de análise para a investigação nós conjugamos teorias várias que responderão aos nossos anseios interrogativos, dentro de uma proposta de pluralidade metodológica. Observando que as metodologias possuem limitações de alcance analítico e tomando por base que nada é definitivo, agregamos a contribuição de diversos autores a fim de que o nosso objeto se torne inteligível, em detrimento de uma oportunidade de confrontá-los, que desprezaremos.²⁷

A nossa dinâmica metodológica, em sua *práxis*, consistiu inicialmente em fotografar, realizar uma leitura paleográfica e transcrever os documentos disponíveis nos arquivos. Depois, empreendemos um recorte temático das fontes,

²⁵ CF CHAHON, Sérgio. **Os convidados para a ceia do Senhor**: As missas e a vivência Leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820) – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

²⁶ CF HOORNAERT, Eduardo. *et al.* **História da Igreja no Brasil**. Edições Paulinas, Editora Vozes: Petrópolis. 1992.

²⁷ ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de Almeida. **O sexo devoto**: normatização e resistência feminina no império português – XVI/XVIII. Recife: Editora Universitária/UFPE, 2005.

com vistas a responder as nossas inquirições para cada objetivo proposto para o nosso estudo. Posteriormente, associamos as informações oferecidas pelas fontes documentais a uma discussão da historiografia já existente para o tema e aqui já exposta.

O processo científico de investigação acontece no percurso do encontro da historiografia, com o documento e o aporte teórico metodológico selecionado, assim, prosseguimos o nosso estudo de maneira que a análise deste contato propiciasse o almejado avanço da produção científica no campo da história, pretendido para o recorte temático e cronológico tencionado.

Para tanto, estabelecemos que o suporte teórico metodológico a ser utilizado neste estudo no tocante à coleta de fontes consiste nos paradigmas indiciários destacados pelo historiador e morfologista Carlo Ginzburg, que defende um modelo epistemológico baseado na investigação de indícios, resíduos, dados marginais e que podem se mostrar reveladores no decorrer da pesquisa. Um conhecimento venatório, pois, tomando por base dados de aparência pouco relevante, pode-se remontar uma realidade complexa que, à primeira vista, não seria possível. O objetivo metodológico versa sobre a probabilidade de que partes possibilitem o todo, tornando possível uma reconstituição do total por meio de indícios.²⁸

Quanto ao método de análise dessas mesmas fontes tomamos por base que o conhecimento histórico pode ser entendido como fruto de um processo, onde se analisa o procedimento que leva da pergunta à resposta. Inicialmente formulamos as perguntas históricas, posteriormente dirigimos as mesmas inquirições às fontes, recolhendo as informações obtidas para respondê-las e, finalmente formulamos esses dados como respostas às perguntas postas.²⁹

Entendemos que, em se tratando de investigação, a idéia de que as fontes já conteriam em si mesmas, a interpretação histórica, que a história já está contida diretamente nas fontes documentais, satisfazendo apenas lê-la de modo hermenêutico, é absolutamente ingênua. Por outro lado, não é acertado se filiar ao entendimento dos que imaginam que a ênfase deve ser dada ao caráter subjetivo

²⁸ Cf. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

²⁹ RÜSEN, Jörn. **Reconstrução do passado**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007. p. 111.

do trabalho, assegurando que uma linguagem do presente deve ser suficiente - no transpor de suas características para o passado - para uma formação histórica dos conceitos.³⁰ Compreendemos que o conteúdo de experiência que nos traz as fontes é controlado pelo método ao ser introduzido às perspectivas significativas do passado. Ao historiador cabe um trabalho de construção, em que este deve ultrapassar de modo consciente a linguagem da documentação, e seu norte de análise deve ter a intenção de indicar o mais precisamente possível a qualidade histórica do que estas fontes apontam sobre o passado.³¹

A documentação da irmandade alvo que inicia e avança para o XVIII nos ofereceu um acervo significativo e quase intocado que nos permitiu um intenso mergulho no cotidiano da instituição direcionando o nosso olhar analítico para a possibilidade de uma investigação do *modus vivendi* dos confrades da irmandade no setecentos. No que tange ao século posterior adentramos especificamente até o ano de 1822, até onde permanece de modo oficial uma cultura colonial cuja legislação responde aos anseios da metrópole portuguesa. Após a independência, cujo momento político propicia uma ruptura profunda na condução da administração da sociedade, verifica-se uma reestruturação administrativa e uma significativa mudança de paradigma social com o Brasil passando de colônia a império, cuja análise foge ao nosso intento de abordagem.

Também nos perfilhamos ao antropólogo Marshall Sahlins, por entender que, sendo o percurso histórico intimamente ligado à produção cultural, não podemos separar história de cultura. Dessa forma, Sahlins nos responde aos anseios analíticos quando defende que culturas diferentes, historicidades diferentes serão produzidas. Pois, sendo a cultura uma ordem de significação, mesmo dessa forma os significados são colocados em risco na ação.³² No interior da irmandade mergulhamos em busca de pistas que nos revelassem o encontro das formas de viver e morrer; verificamos os seus signos específicos e a intercambialidade entre o *ser* cultural e a *prática* realizada na confraria. Também, averiguamos os sistemas simbólicos de vida e morte com os quais conviveram e aos quais se

³⁰ *Ibid.*, p. 98.

³¹ RÜSEN. *Op. Cit.*, p. 98-99.

³² SAHLINS, Marshall David. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. pp.9-10.

submeteram no empirismo do cotidiano os membros da instituição. Tentamos, então, perceber as inevitáveis desproporções entre signos e coisas.³³

As irmandades se revelaram, ao longo de nosso estudo, em espaços dinâmicos de vivências cotidianas onde o negro podia exercer, de alguma forma, uma atuação política, elegendo seus pares, sendo eleito por eles, apoiando-se espiritualmente de maneira coletiva através de um orago comum, buscando auxílio em momento de doença, ou, em caso de morte, confiando que seu corpo não seria enterrado de maneira vergonhosa. Experimentando, assim, uma esfera de exercício de poder.

Consideramos que esse exercício de poder do âmbito das Irmandades negras, de acordo com a bibliografia analisada e os documentos consultados, estava inserido em seu cotidiano, embebido no seu espaço, onde os conflitos nessas irmandades se configuravam constantes entre seus membros, principalmente girando em torno das diferenças étnicas, chegando mesmo a segregar as etnias no compromisso da irmandade, documento oficial da instituição, tido como sua lei máxima.³⁴

Para lançar um pouco mais de clareza e nos ajudar no entendimento desse relacionamento com o poder no intramuros da irmandade, entre os confrades, solicitamos as reflexões dos sociólogos Norbert Elias e John. L. Scotson no estudo realizado em uma cidade inglesa nos anos 50 onde tencionam contribuir com os debates sobre as relações de poder.³⁵

A fim de entendermos o ambiente da instituição analisada como *lócus* mediador privilegiado no contato entre as diversas culturas de perfil africano, assim como a de matriz ibérica, nos apóiam, às reflexões do historiador Serge Gruzinski quando aborda o desafio das misturas dos seres humanos e dos imaginários, às quais comumente chamamos de mestiçagem, e nos chama a atenção de que é na ordem do vivido e na precariedade do cotidiano, ou seja, na fragilidade e incerteza do diário, que se dão os contatos e encontros, e, à essa

³³ *Ibid.* p. 13.

³⁴ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu.** 1706. APEJE. fl 05.

³⁵ Cf. ELIAS, Norbert; e SCOTSON, John. L.; Os estabelecidos e os *outsiders*: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ação estão sujeitos os novos modos de pensar decorrentes das heranças matriciais de entendimento do mundo.³⁶

A fim de ilustrar o cotidiano utilizamos as imagens de Debret por supor que facilitarão o entendimento do texto, mesmo atentando para o fato de suas imagens serem do século XIX. Pois entendemos que existem algumas permanências importantes de serem levadas em conta. Não consideramos apenas as gravuras de autoria do pintor, mas, também, recorreremos às suas impressões por meio das explicações textuais das pranchas que foram redigidas por ele.³⁷

Lançamos mão ainda, para um mergulho mais profundo em universo temporalmente distante, de uma literatura de época, firmada em percepções de residentes e viajantes, que nos auxiliou na tentativa de visualizar o quadro colonial aqui analisado.³⁸

Na intenção de emprestar maior clareza e leveza ao texto preferimos transcrever a documentação atualizando a escrita para o português atual.

No que tange ao aprofundamento das nossas análises e a fim de alcançarmos sucesso em nossos propósitos, organizamos o trabalho em três capítulos: **no primeiro** verificamos a necessidade de um mergulho no espaço escolhido para a pesquisa: observamos o desenvolvimento do Recife desde quando era ainda um charco até chegarmos ao século-ambiente de nossa pesquisa, pretendendo formar um cenário para localizarmos os “nossos” irmãos investigados. Irmãos que, para descobrirmos o seu conviver necessitávamos entender a sua normatização. Para tanto, decidimos verificar seu modo de organizar para melhor enxergarmos as distorções no fazer cotidiano. Nesse momento vamos observar a conduta dos membros no que se refere a essa normatização mencionada, o seu cumprimento ou não. Assim como analisaremos,

³⁶ GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p 42.

³⁷ DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989.

³⁸ COUTO, D. Domingos do Loreto Couto. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981; TOLLENARE, Louis-François de. **Notas Dominicais**. Governo de Pernambuco, Secretaria de Educação e Cultura, Departamento de cultura. Recife, 1978; KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**. Recife; Secretaria de Educação, 1978; BENCI S. I. Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos** (livro brasileiro de 1700) – São Paulo: Editora Grijalbo, 1977.

também, o relacionamento dos grupos diversos de origem africana e a distribuição de poder no espaço da irmandade.³⁹

O nosso segundo capítulo compreende a nossa intenção de verificar os cotidianos experimentados pelos confrades com vistas ao bem viver para bem morrer. Para tal observamos a festa como o seu momento-mor de exposição social, aqui analisada como catalisadora de desejos, devoção e disputas. Em meio a esta ordem do vivido, pretendemos também averiguar as contradições expostas no dia-a-dia da irmandade quando socorre uma órfã da indigência, mas negocia como pagamento de uma dívida uma criança escrava.⁴⁰

Para o terceiro capítulo reservamos as reflexões de análise sobre as atitudes diante da morte e como se dava a relação dos mortos com os vivos mediante a realização dos ritos funerários e dos sufrágios em homenagem aos mortos; para o enfoque de análise que privilegia a normatização do bem viver para bem morrer e, perceber justificativas de apropriação dessa norma católica por parte dos componentes da entidade, pertencentes estes a diversos grupos africanos. Também visamos perceber as práticas que rivalizavam com os ideais divulgados pela Igreja católica, como o culto aos ancestrais e os batuques durante os festejos fúnebres.⁴¹

Contamos, ainda, com um espaço à guisa de assinalar os principais pontos de nosso estudo em nossas *considerações finais*. Neste, de modo algum

³⁹ Para tanto selecionamos o **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu**. 1706- APEJE; **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila Do Recife**. 1782. (LAPEH-UFPE); **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Desterro do També**, Paraíba (1790). – (AHU) Cód.1288; VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**/feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. – Brasília:Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.

⁴⁰ A fim de conseguir o intento selecionamos os compromissos já citados na nota anterior, residentes e viajantes citados na nota 26 e as seguintes fontes documentais: **Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife**. Fl 11. *Apud*, SMITH, Robert C. **Igrejas, casas e imóveis: aspectos de arte colonial brasileira**. Recife, Ministério da Educação e Cultura/UFPE/IPHAN.1979; **Petição da Irmandade do Rosário dos homens pretos de Olinda em favor do escravo Domingos Gomes**, AHU ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1897;

⁴¹ Com esta intenção selecionamos o documento do Arquivo Histórico Ultramarino - Angola – CX 53, DOC. 01, 10. 01. 1769, e tivemos, ainda, ao nosso alcance de exame um quantitativo de quatro livros de autoria da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. São eles: **Livro de Recibo de Esmolas de Missas. Período de 1751 a 1849**; **Livro de Conta do Rendimento do Banguê e Coberta de Sepulturas – Período de 1788 a 1796**; **Livro de Sepulturas dos Irmãos. Final do século XVIII**; **Lista de Irmãos do Rosário Falecidos e sepulturas em que foram inhumados - Séc XVIII**, além de recorrermos à documentação citada anteriormente, na intenção de esclarecer melhor o tema.

pretendemos dar por encerrado o nosso estudo, visto que este constitui tão somente uma tentativa de levantar o véu de Ísis a cerca do assunto.

Capítulo I

Do Recife e de Irmandade

1.1 No início era o charco

A iconografia do Recife inicia com os holandeses, impulsionadores diretos do seu crescimento como cidade. Antes de 1630, ocasião da conquista de Pernambuco pelos batavos, o Recife tinha sido nada mais que um povoado de pescadores, subordinado a vila de Olinda.⁴² Em 1537 essas ilhas não possuíam mesmo nome algum, pode se perceber esse fato mesmo no Foral da Câmara de Olinda, conferido naquele ano pelo donatário Duarte Coelho. Neste, são essas ilhas apenas assinaladas por Ilhas do Porto dos Navios, isto é, o ancoradouro, o porto do Recife.⁴³

No início do século XVII, era segundo o historiador José Antonio Gonsalves de Mello, um lugar em que os nobres olindenses deviam atravessar pisando em ponta de pé, com receio dos alagados e dos mangues. Sem vida própria para onde até a água devia vir de Olinda.⁴⁴

É importante destacar que, característica fundante das cidades portuguesas é a edificação do núcleo urbano ou da cidadela no cume do monte, que se iria repetir em muitas cidades do Brasil. Normalmente eram erguidas no topo de uma colina e bem adaptados aos terrenos, localizadas assim por motivo de defesa.⁴⁵ A ocupação do ambiente onde se desenvolveria o núcleo inicial do Recife fundou-se sobre as areias da aldeia conhecida pelo nome de *O povo*. Povoação esta criada para servir à vida do porto. Ali era um temporário abrigo de marinheiros e de mercadorias onde se supõe deveria possuir um mínimo de construções, apenas as que fossem capazes de suprir as necessidades mais prementes da lide

⁴² SMITH, Robert C. "O Prospecto Caetano: um panorama setecentista do Recife". in **Igrejas, casas e imóveis: aspectos de arte colonial brasileira**. Recife, Ministério da Educação e Cultura/UFPE/IPHAN, 1979. p. 185.

⁴³ COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos**. Recife: Governo do Estado de Pernambuco. 1983. Volume II, p. 37.

⁴⁴ SOUZA, George Félix Cabral de. **Os homens e os modos da Governança**: Câmara Municipal do Recife do século XVIII num fragmento da história das instituições municipais do Império Colonial Português. Recife: Gráfica Flamar. 2003. p. 87.

⁴⁵ SOUZA, Maria Ângela de Almeida. **Posturas do Recife imperial**. Recife. 2002. UFPE. Tese. p 73. Ver também: HOLANDA, Sergio Buarque. **Raízes do Brasil**. CENTURIÃO, Ricardo. **As cidades coloniais**. BICALHO, Maria Fernanda. **A cidade e o império**.

portuária, ⁴⁶provavelmente alguns trapiches e armazéns. Além da água, como foi mencionado acima, os produtos da terra necessários ao povo do Recife eram recebidos por meio das vias fluviais que o ligava a Olinda, fortalecendo a sua função mercantil e a aplicação deste capital mercantil no próprio espaço urbano, proporcionando acumulação e reprodução deste capital. As condições locais geravam produções estritamente urbanas levando a realização de atividades de intermediação dos setores agrícolas e urbanos: carroceiros, jangadeiros, artífices, funcionários e comerciantes.⁴⁷ Mesmo com todos os entraves e limitações de uma sociedade colonial, gerava-se um espaço mercantil para aqueles produtos não necessariamente voltados para o mercado externo, porém cruciais pra garantir a existência das populações que a este, ele estavam mais diretamente ligados.⁴⁸

Quando da ocasião da invasão holandesa, Olinda era carente de facilidades de aportação, ereta como estava sobre colinas que abarcavam uma praia aberta, bem ao estilo português. Ao contrário do Recife, que fica localizado na confluência dos rios Beberibe e Capibaribe, lugar com ancoradouro profundo, protegido do mar por arrecifes de arenito, que emprestam o nome ao sítio.⁴⁹

No princípio dos seiscentos o Recife dava guarida aos serviços pesados conectados aos serviços portuários. Alojamentos, tabernas e prostíbulos, instalações militares para segurança da principal porta de entrada da capitania, assim como igrejas para fornecer assistência espiritual aos viajantes. Olinda, por sua vez, constituía o centro administrativo e a sede do poder, dando abrigo ao comércio, escolas, serviços religiosos e área residencial dos principais da terra.⁵⁰

Segundo os modos ibéricos a estrutura da instituição provincial ideal era ainda mais importante que a lealdade, a cidade estava conectada de modo indissociável a uma área maior ou menor ao redor do seu território. O percentual de população que vivia dentro dos muros da cidade não era essencialmente alta, mas quase todo mundo que possuía alguma posição social de relevância, estava

⁴⁶ BERNARDES, Denis. **Para reler o Recife e suas origens.** In REZENDE, Antônio Paulo (org.). *Recife: que história é essa?* Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1987 p.10.

⁴⁷ ALMEIDA, Suely Cordeiro de. **A Companhia Pernambucana de Navegação.** Recife: UFPE.1989. Dissertação. p 36.,_____ Um porto e uma cidade: fragmentos de história do Recife dos Navios. **Revista Symposium**, nov.2000. pp. 25 a 37.

⁴⁸ BERNARDES, D., *op. cit.*, p 16.

⁴⁹ SMITH, R. C., *op. cit.*, p. 185.

⁵⁰ MELLO. José Antonio Gonçalves de. **Nobres e mascates na Câmara do Recife, 1713-1738** in Revista do Instituto Arqueológico, histórico e Geográfico Pernambucano. RECIFE. Vol. L. *Apud* SOUZA, Maria Ângela de Almeida. **Posturas do Recife imperial.** Recife. 2002. UFPE. Tese. p 77.

ali. A cidade ibérica se configurava um palco para as ações de toda a sociedade com seus direitos e privilégios fundamentados em tradições, suas funções político-simbólicas e seu amplo domínio dos recursos econômicos e sociais dos moradores da região. Não era, portanto, uma dicotomia, um contraponto urbano-rural como pode ter ocorrido com mais frequência na região norte da Europa,⁵¹ era muito mais um ponto de integração da região, como Olinda revelava ser até então.

Para a historiadora Anna Laura Teixeira de França, no final do século XVI, já se evidenciava que a capitania de Pernambuco, era o centro econômico do Norte, para onde afluíam todas as riquezas e a produção açucareira de toda a região. Naquele momento

Era a capitania hereditária mais bem desenvolvida do Brasil, abrangendo um extenso território, pois tinha sob seu comando a administração das capitanias de Itamaracá, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará. Possuía um sistema de governo bem definido e recebia uma ativa e numerosa corrente de imigrantes de Portugal. O Contínuo fluxo de embarcações, saindo do porto do Recife, abarrotadas de produtos coloniais, como açúcar, pau-brasil, tabaco, e a vinda de Portugal de produtos como vinho, tecidos, e outros objetos de luxo, denotavam o crescente desenvolvimento da capitania.⁵²

Do Recife a Olinda, se poderia ir por terra ou por mar e pelo rio Beberibe; aproveitando a maré, batéis e barcos transportavam mercadorias até o Varadouro, onde estava localizada a alfândega. No entanto, apesar desta aparente dinâmica relacionada ao comércio, até o momento da invasão holandesa, Recife era mesmo apenas um povoado.⁵³

Bom, a povoação recifense, por sua própria verve portuária, por seu lugar de intermediação entre o setor rural e o mercado metropolitano, e decorrente capacidade de se apropriar de parcela da renda gerada na colônia revelava condições de sua própria expansão. Seu potencial ou eventual barreira em seu desenvolvimento poderia advir, então, de sua inserção nos quadros do sistema

⁵¹ LOCKHART, James. SCHWARTZ, Stuart B. **A América Latina na época colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p 21 e 22.

⁵² França, Anna Laura Teixeira de. **Negócios e enriquecimento no Recife colonial, séculos XVII e XVIII**. Anais do II Encontro Internacional de História Colonial. Mneme – Revista de Humanidades. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008. ISSN 1518-3394. Disponível em www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais

⁵³ ALMEIDA, S. C. de., *op. cit.*, p. 36, 39.

colonial e de sua habilidade, enquanto ambiente diferenciado, de apresentar oportunidades de negócios que detinham relativa autonomia frente ao setor rural.⁵⁴

Mas, pelo sim, pelo não, chegaram os holandeses, que ao incendiarem Olinda em 1631, definiram o destino do Recife, que crescia seguindo o curso de suas águas⁵⁵e, porque não dizer, ao sabor do vento de seu porto.

Apesar de os holandeses possuírem informações exatas das condições topográficas da área que se propunham a conquistar em Pernambuco, foi apenas depois da tomada de Olinda e do Recife que os chefes militares realizaram um balanço das vantagens e desvantagens dos dois sítios para a consolidação dos objetivos militares da invasão. Do ponto de vista da defesa holandesa desde o começo foram verificados os inconvenientes da Vila de Olinda para enfrentar o esperado esforço hispano-português para a reconquista da capitania de Pernambuco. Havia uma enorme extensão de perímetro a defender e morros que se revelavam vulneráveis pela artilharia. Sem falar na distância que se achava o porto, que colocava as linhas de comunicação entre os dois pontos ao alcance dos ataques de emboscada dos prováveis defensores da terra. Então, a determinação dos comandantes militares invasores foi de abandonar a vila de Olinda e concentrar as fortificações e as tropas no Recife, ao pé do porto. Na ilha de Antonio Vaz, hoje o bairro de Santo Antônio, fizeram circunscrever o Convento Franciscano de Santo Antonio, transformando-o no Forte Ernesto, afinal, impunha-se aos holandeses defender essa área com um forte que se localizasse ao sul da mesma.⁵⁶

A fim de protegerem uma passagem estreita nos arrecifes de arenito que resguardavam o porto do Recife ,foi projetado, também, o Forte das Cinco Pontas; isso, além de, desde 1630, visarem os holandeses a incorporação ao forte das Cacimbas de Ambrósio Machado,⁵⁷ assim chamados os poços onde se abasteciam de água potável.⁵⁸

⁵⁴ BERNARDES, D., *op. cit.*, p 26.

⁵⁵ CARVALHO, Marcus J. M de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002. p 24.

⁵⁶ MELLO Neto, Ulysses Pernambucano de. **O forte das Cinco Pontas** – Um trabalho de arqueologia histórica aplicada à restauração do monumento. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1983. p 23.

⁵⁷ MELLO Neto, U. P. de., *op. cit.*, p 29.

⁵⁸ COSTA, F. A. P. da., *op. cit.*, Volume II, p. 517.

Vieram os invasores holandeses para a Ilha do Recife, e se expandiram para a ilha de Santo Antonio, como já vimos, e para as bandas do futuro São José; com seus fortes, pontes e idéias urbanísticas. Com a queima de Olinda também vieram à população e os órgãos de poder. Assim, não teve quem segurasse o crescimento rápido e intenso. A primeira grande marcha urbana do Brasil acabou acontecendo nesse espaço, na capital do Brasil Holandês.⁵⁹

Em 1654, com a expulsão do invasor oriundo da Holanda, a região ficou com uma longa e tensa discussão nas mãos, sobre a volta da sede de governo para Olinda, arruinada, ou a sua permanência no Recife. Inicialmente permaneceu em Recife, depois em Olinda, depois nas duas localidades, depois em Olinda novamente, até que chegou o século XVIII assistindo ainda as tensões e discussões geradas pela dicotomia entre os produtores de Olinda e os mercadores de Recife, como um aspecto marcante nas relações sociais em Pernambuco.⁶⁰

O ano de 1709 viu preparar-se o caminho para a emancipação do Recife, com a carta Régia emitida pelo governador em 19 de novembro daquele ano, estabelecendo que seja em vila transformado o Recife.⁶¹

Finalmente o termo de fundação da vila foi assinado em 1710, este abarcava um território além da freguesia do Recife, acrescentando as de Muribeca, Cabo e Ipojuca, todas retiradas dos auspícios de Olinda. Neste período consta que só as duas povoações, do Recife e Santo Antonio detinham então 1.600 fogos (edificações) e 10 mil almas (pessoas). Na divulgação da notícia do decreto do Recife em Vila, iniciaram rapidamente os rumores de reação, inclusive sérias contestações sobre a demarcação do território que devia formar o seu termo.⁶²

Bem, teve lugar a instalação da vila e, do mesmo modo, levantado na paisagem da cidade o pelourinho. Este consistia em erguer na praça principal uma coluna de pedra com seu pedestal, sobre uma plataforma com degraus, possuindo como remate coroando o capitel, um escudo, uma cruz. Segundo a legislação portuguesa do período colonial, ao estabelecimento de uma vila era acompanhado rapidamente o levantamento do pelourinho.⁶³ Isto se daria, também, como representação do exercício da justiça, símbolo de lugar onde se cumpre a lei.

⁵⁹ SOUZA, G. F. C. de., *op. cit.*, p. 88.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 88-93.

⁶¹ SOUZA, M. Â. de A., *op. cit.*, p. 79.

⁶² COSTA, F. A. P. da., *op. cit.*, Volume 5. pp. 151-153.

⁶³ COSTA, F. A. P. da., *op. cit.*, Volume 5. p. 174.

A conferência de vila à povoação do Recife provocou o rompimento de uma revolta colocada em campo pela nobreza de Olinda por importar isso em prejuízo dos seus foros de cidade e capital da colônia, ficou o episódio conhecido como Guerra dos Mascates.⁶⁴

No início dos setecentos, a expansão populacional fomentou a ocupação da área da Boa Vista, que lançando mão de obras de aterro criou-se a Rua da Imperatriz. De aterro também foram as áreas entre a Rua do Bom Jesus e do Cais do Apolo, além de todo o lugar que vai da Rua das Florentinas e a Rua do Sol, passando pela Rua da Aurora, até a Rua do Hospício.⁶⁵ Devagar, a expansão da cidade, já ao término do século XVIII, faz com que se possa observar uma transformação significativa na função do Forte das Cinco Pontas. O casario começava então a cercar e até mesmo a penetrar no perímetro de defesa da fortificação, tornava-o inútil à defesa militar ativa. A partir de então, alterou-se a sua função: passando de tática, pela sua localização, para a de logística, com a sua construção servindo antes de depósito, quartel e prisão.⁶⁶

Nas comemorações, a cidade era palco de homenagens, procissões, cavalhadas e representações teatrais, como comédias. Em início do século XVIII não havia ainda edifício destinado ao teatro na paisagem das cidades de Pernambuco, portanto suas representações tinham espaço em plena rua. Palanques adredes preparados, e ainda mesmo no recinto das igrejas e capelas, ou ainda nos adros.⁶⁷ Em meados do século XVIII, o teatro possuía entre nós certa animação e mesmo esplendor, no qual eram exibidas tanto peças estrangeiras como de composição dos intelectuais locais. Normalmente estas representações tinham por palco, como já dissemos, um palanque ao ar livre, mais ou menos vistoso e, de belo efeito por seus atavios.⁶⁸

Na fala exaltada de Domingos do Loreto Couto, em uma obra terminada em 1757 sobre as glórias de Pernambuco, conhecemos um Recife com adjetivos

⁶⁴ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 153.

⁶⁵ ALMEIDA, S. C. C. de. *op. cit.*, 1989. Dissertação, p 41.

⁶⁶ MELLO Neto, U. P. de. *op. cit.*, p 72.

⁶⁷ COSTA, F. A. P. da., *op. cit.*, pp. 224 e 225.

⁶⁸ COSTA, F. A. P. da., *op. cit.*, Volume 5. pp. 226 e 227. Ainda na citação de Pereira da Costa verificamos a Casa da Ópera, lugar construído para abrigar as representações teatrais do Recife. Uma lei de 1771 estabeleceu sua construção, no entanto, segundo Costa, a documentação comprovando seu funcionamento apenas aparece em 1780 com a representação da comédia *O amor mal correspondido* de autoria de Luis Alves Pinto. PEREIRA DA COSTA, F. A. **Anais Pernambucanos**. Volume 06 p. DC.

como *ilustre* e suas construções descritas com expressões como *majestosa* ou *soberba*. Segundo ele, na época⁶⁹,

[...] Divide-se o Recife, da povoação de S. Antonio pelo rio e fica reunido por uma majestosa, e soberba ponte, que sobre si sustenta sessenta casas de pedra, e cal, e nelas sessenta lojas de mercadores na longitude de trezentos passos, com arcos de maravilhosa arquitetura nas duas entradas dela. Toda essa pomposa máquina está assentada sobre dois espaçosos e fortes cais de cantaria, quatorze pilares de pedra, e colunas de grossos e incorruptíveis madeiros.[...] ⁷⁰

Noticia ainda que, a chamada “nobilíssima povoação”, tem nome de *Santo Antonio* porque naquele território o primeiro templo foi consagrado a este santo. Conta-nos também que, no tempo dos holandeses, o denominado por ele de importante sítio, foi lugar de muitos edifícios. Segue ainda escrevendo que a vila estende-se de norte a sul por mais de meia légua, em uma deliciosa e aprazível planície, cercada do rio que lhe serve de fosso, assim como os arrecifes lhe servem de muralha⁷¹. E mais:

[...] Tem por coroa no princípio de sua circunvalação o magnífico palácio dos ilustríssimos e excelentíssimos senhores governadores e capitães generais, que com três quadras e duas excelentes torres representa majestade e grandeza. Por face tem o suntuoso convento de Santo Antonio dos religiosos do patriarca S. Francisco, a que está unida a grandiosa capela da venerável ordem terceira, com seus claustros, hospital, consistórios e mais oficinas, o que tudo junto faz um magnífico aparato. Ocupam seus braços e corpo todo terreno, em que se contam mais de duas mil casas, com seus quintais ou jardins. [...] ⁷²

Couto ainda cita que, à sua época, Recife tem quatro maravilhosos conventos, uma casa de misericórdia, dez grandiosas igrejas, e sete praças.⁷³ O que demonstra todo o percurso feito é que o espaço citadino do Recife avançou lentamente durante o século XVIII e início do século XIX. Recife era uma cidade acanhada escondida por trás dos coqueiros, das magras igrejas, e dos seus sobrados estreitos. Era uma paisagem sem saliências ou relevos, podendo ser

⁶⁹ COUTO, D. Domingos do Loreto Couto. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981. p 155.

⁷⁰ *Idem*

⁷¹ COUTO, *op.cit.*, p. 156.

⁷² *Idem*.

⁷³ *Idem*.

abarcada em apenas um plano.⁷⁴ Com o avançar dos anos, Recife foi perdendo a sua feição primitiva. Antes, inúmeros canais dividiam a cidade em pequenos blocos de casas, com conexão por barcos, porém o homem pelejou contra as águas e pântanos construindo canais e realizando aterros. De uma cidade rasteira, que se esparramava com casas de beiral ao rez-do-chão pregadas à terra, agarrada as águas, horizontal, com o contraponto único encontrado nas torres das igrejas. Essa visão de edificação mirrada dá lugar aos sobrados dos burgueses, as lojas dos mascates, atribuindo ao sítio uma dinâmica completamente nova. A localidade iniciava o seu avanço, conquistando outros espaços.⁷⁵

Possuindo uma localização geográfica ao seu favor, o porto de Pernambuco sempre foi sinônimo de importância, sua localização no ponto mais ocidental do Brasil, bem ao norte, favoreceu muito o comércio com o velho mundo. Em meados do século XVIII os gêneros mais comercializados pela capitania de Pernambuco eram açúcar, melação, aguardente, algodão e madeira, seguidos de cola branca e vermelha, atanados, raiz de abutua e angélica, além de óleo de cupaíba e cocos, sendo grande parte desse comércio realizado na base da troca de gêneros. Para o comércio externo o grande sucesso ficava para o açúcar. Esse porto é o centro de trocas e abastecimento das capitanias que ficavam ao Norte do Brasil, isso fez surgir um dinamismo que lhe foi muito favorável ao desenvolvimento econômico e incentivador de transformações no seu espaço urbano, tornando necessária a sua expansão para atender as novas demandas que fossem surgindo.⁷⁶

Este Recife do século XVIII, contou com a expansão populacional fomentando a ocupação da área da Boa Vista, e que, lançando mão de obras de aterro, acabou por criar a Rua da Imperatriz, as áreas entre a rua do bom Jesus e do Cais do Apolo; além de todo o lugar que vai da Rua das Florentinas e a Rua do Sol, passando pela Rua da Aurora, até a Rua do Hospício,⁷⁷ este espaço agora delimitado, é o cenário onde se movimentaram os irmãos da irmandade em tela. Lugar onde devagar, a expansão da cidade, já ao término do século XVIII, faz perceber uma transformação significativa até na função do Forte das Cinco

⁷⁴ ALMEIDA, S. C. C. de., *op. cit.*, p 43.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 44.

⁷⁶ ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. Um porto e uma cidade: fragmentos de história do Recife dos navios. Revista **Symposium Ciências Humanidades e Letras**. Julho 2000.universidade católica de Pernambuco. p. 34.

⁷⁷ ALMEIDA, Suely Cordeiro de., *op. cit.*, 41.

Pontas, pois, o casario começava então a circundar, e até mesmo a penetrar, no contorno de defesa da fortificação, tornando-o inútil à defesa militar ativa.⁷⁸ No entanto, é muito mais propriamente, o espaço do bairro de Santo Antonio, onde está ereta a instituição alvo desse estudo: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife, sobre o qual vamos nos debruçar.

1.2 Irmandades do Rosário: normatizar para conviver

Mergulhando no tema proposto necessário se faz um esclarecimento sobre essas associações leigas do catolicismo.

As irmandades⁷⁹ surgiram na Europa da necessidade de assistência social para aquela população, no período medieval, principalmente para os mais pobres, que sofriam com as fomes, pragas e guerras.⁸⁰ A origem dessas associações caritativas deu-se na Itália dos séculos XI, XII e XIII e em sua gênese possuíam a expressa intenção de oferecer ajuda material e espiritual para os desfavorecidos⁸¹.

Nessas agremiações os leigos católicos reuniam-se em torno da reverência a um orago para realizar obras de caridade e, também, para a promoção do bem-estar material e espiritual dos irmãos e seus familiares⁸²

Em Portugal, segundo o historiador Russel-Wood, a filantropia social começou ainda nas albergarias, ou hospedarias, que ficavam nas rotas dos peregrinos, a fim de acolhê-los, ainda no século XI.⁸³ No entanto, diante de um quadro de ausência de socorro da Coroa aos doentes e pobres, as confrarias de caridade religiosa foram muito bem-vindas e, proliferaram, vindo a fazer parte do modo de organização social do Estado Português.

⁷⁸ MELLO Neto, U. P. de., *op. cit.*, p 72.

⁷⁹ Ao longo de todo o texto utilizaremos os vocábulos *irmandade* e *confraria* como sinônimos, tal como sempre se referiram os irmãos do Rosário em sua documentação. **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** (LAPEH-UFPE). Constituição 42.

⁸⁰ RUSSEL-WOOD. A. J. R. **Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981. p. 5.

⁸¹ *Ibid.*, p. 04.

⁸² ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. **Pretos e Brancos – a Serviço de Uma Ideologia de Dominação (Caso das Irmandades do Recife).** Dissertação de mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1988. p.26.

⁸³ *Ibid.*, p. 6.

Dessa forma, com a expansão ultramarina portuguesa as suas colônias passaram também a reproduzir essas organizações, como maneira de divulgação da fé católica. Essas agremiações associativas permeavam toda a composição social da América portuguesa e espanhola⁸⁴, sendo incentivadas e difundidas pelos colonizadores.

Essas associações possuíam uma mesa regedora, espécie de um corpo administrativo, para a realização de suas atividades. Esta se constituía, grosso modo, de juiz, ou provedor – normalmente o cargo máximo que possuía o controle e daria a última palavra em caso de contendas na irmandade⁸⁵, procuradores, tesoureiros, mordomos e escrivães⁸⁶. De enorme importância, também, podemos citar o compromisso, que é passível de ser entendido como um estatuto regimental, onde estão dispostas as leis que regulamentam os direitos e deveres dos confrades, assim como seu proceder moral, necessário para a sua filiação e permanência na associação.

As irmandades se constituíram em ambientes produtores de solidariedade, onde os seus membros procuravam se ajudar, tentando suprir suas carências sociais e espirituais. No Brasil estas instituições chegam através do sentimento religioso da gente comum, que reproduzia o modo de organização do Estado português, e são abundantes nos séculos XVII e XVIII⁸⁷, estando presentes na composição social das cidades: como nas suas congêneres portuguesas. Ser integrante de uma delas significava deter relevância social.

É destaque no Brasil, ao menos até o período imperial, a importância das irmandades como os principais veículos do catolicismo popular.⁸⁸ Fazer parte de uma irmandade poderia significar status social para quem a elas pertenciam, pois estas reproduziam em suas fileiras a estratificação social de toda a sociedade. No corpo administrativo dessas agremiações os mais altos cargos, como provedor ou tesoureiro, por exemplo, eram exercidos, grosso modo, pelos membros mais abastados da sociedade.

⁸⁴ SOUZA, Marina de Melo e. **Reis Negros no Brasil Escravista**: História da festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte UFMG, 2002. p.189.

⁸⁵ MAC CORD, Marcelo. **O rosário de D. Antônio**: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005. p. 49

⁸⁶ *Ibid.*, p. 39.

⁸⁷ ASSIS, V. M. A. de., *op. cit.*, p.24.

⁸⁸ REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX**. São Paulo: Companhia das letras, 1991. p. 59.

Inicialmente atendendo apenas aos brancos essas associações posteriormente passaram a abrigar também os negros, escravos ou fôros. Passando a fazer parte do processo de conversão do negro ao catolicismo foi permitida e incentivada pela elite dominante a fundação dessas instituições negras, tanto na metrópole portuguesa quanto nas suas colônias. Elas imitavam as confrarias de brancos em seus denominados compromissos, que seriam os seus estatutos, documento que reunia as diretrizes a serem seguidas por todos os seus membros, assim como, também, as benesses a que teriam direito.

Segundo a historiadora Marina de Mello e Souza, os negros organizaram-se em irmandades a partir do início do século XVI e, a reunião de advindos da África, bem como de seus descendentes, em agremiações dessa natureza constituiu-se um dos modelos sociais comuns à enorme área que era o universo de relações escravistas e coloniais em volta do Atlântico.⁸⁹ Esses espaços se revelavam, também, como lugares onde os negros podiam, dentro da limitada esfera de ação das irmandades, exercerem uma autonomia onde poderiam votar e serem votados, realizar os festejos em homenagem aos seus santos católicos de devoção e, afirmar-se perante seus pares dentro e fora das irmandades ao se apropriar desses ambientes.

Entre os escravos, uma das irmandades mais populares era de Nossa Senhora do Rosário. A devoção a esse orago, juntamente com a recitação do terço, teria iniciado no período da Idade Média, incentivada por meio da ação dos dominicanos. Uma das explicações para o sucesso entre os negros se daria com uma identificação, possivelmente, do rosário de Nossa Senhora com objetos mágicos pertencentes à religiosidade africana.⁹⁰

A primeira confraria que se tem registro cultuando Nossa Senhora do Rosário e os quinze mistérios dolorosos, gozosos e gloriosos de sua vida seria a de Colônia, em Portugal, no convento da ordem dos Dominicanos, em 1475.⁹¹ No que se refere ao cotidiano dessas instituições - malgrado estarem sob a égide de nossa senhora - os conflitos estavam presentes, as intenções dos senhores poderiam, talvez, serem de imposição da sua cultura dominante, todavia, podemos

⁸⁹ SOUZA, M. de M. e., *op. cit.*, p. 162.

⁹⁰ SOUZA, M. de M. e., *op. Cit.*, p.160-161.

⁹¹ BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX.** Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p.49.

observar que os confrades negros se apropriavam dessas instituições e, assim fazendo, conseguiam um lugar para viabilizar as [...] grandes indulgências que tem todos os homens brancos, e mulheres brancas; e homens pardos, e mulheres pardas; [...]⁹².

Uma preocupação constante de uma irmandade era o bem estar dos seus membros, o auxílio na doença, a ajuda em caso de aprisionamento por algum delito que se provasse a sua inocência⁹³, o socorro em caso de morte de um dos membros da família ou a garantia do seu próprio enterro, segundo os ritos funerários da época, eram alguns dos direitos assegurados pelos associados. As concepções religiosas do período colonial acerca dos rituais funerários destacavam sempre a pompa dos enterros⁹⁴, portanto, ser membro de uma irmandade garantia ao indivíduo a possibilidade de um enterramento digno.

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

Nessas agremiações os leigos católicos juntavam-se em torno da devoção e desejo de homenagem a um santo para realizar obras de caridade e, também, para a promoção do bem-estar material e espiritual dos irmãos e seus familiares.⁹⁵ Para D. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo da Bahia em fins do século XVII e início do século XVIII - redator das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia - as Confrarias devem ser instituídas com o objetivo de servir a [...] Deus nosso Senhor, honra, e veneração dos Santos, e se devem evitar nelas alguns abusos, e juramento indiscretos [...].⁹⁶

⁹² APEJE Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Diversos: n° 05. **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu**. 1706. f.05.

⁹³ *Ibid.*, f. 08- v.

⁹⁴ REIS, J. J., *op. cit.*, p. 23.

⁹⁵ ASSIS, V. M. A. de., *op. cit.*, p.26.

⁹⁶ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**/feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. Livro Quarto. Título LX. Parágrafo 868.

Para Vide, essas instituições deviam ser erigidas com a autoridade das Constituições Primeiras de seu Arcebispado, e que sendo seculares estas entidades, ordena, que sejam freqüentadas por seus visitantes⁹⁷ – que salário algum deviam receber para isso. Nas igrejas em que estas estão fundadas, e no ato da visita, deviam os ditos visitantes verificar seus compromissos, para que possibilitassem averiguar em sua forma qualquer abuso, ou obrigações menos decentes ou consideradas pouco convenientes ao serviço de Deus, e dos Santos. Feita a análise, os confrades deviam corrigir qualquer desacordo.⁹⁸

Considerava ainda o bispo que na devoção e piedade dos súditos podia confiar que as irmandades se instituiriam em suas Igrejas, para servir a Deus e honrar aos Santos. As normas eram apenas para enfatizar a importância das mesmas devoções, no entanto, levando-se em consideração as condições materiais dos confrades.⁹⁹

Como já foi dito, indícios é o que procuramos, pistas, que nos revelem o modo de proceder dos irmãos no cotidiano e, do relacionamento no tocante à administração dos membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife que nos faça percorrer um caminho ao encontro dos seus costumes na lide com o viver para bem morrer. Buscamos então, resíduos, dados marginais até, que possam se mostrar reveladores no decorrer da pesquisa. Um conhecimento venatório; pois, tomando por base dados de aparência pouco relevante, consideramos plausível remontar uma realidade complexa que, à primeira vista, provavelmente, não seria possível. Temos o objetivo metodológico de versar sobre partes na expectativa que possibilitem uma leitura do todo, tornando possível uma reconstituição indiciária¹⁰⁰. Para tanto, consideramos importante verificar um pouco mais o Compromisso da entidade, que é o seu documento normativo por excelência.

Analisaremos também em detalhes o Compromisso da Irmandade dos

⁹⁷ De acordo com os cânones e o Concílio de Trento à Igreja e aos seus visitantes cabe fazer cumprir todas as disposições pias, ou vontades instituídas, e também visitar quais quer hospitais, capelas e confrarias, mesmo estas sendo regidas e governadas por leigos, e estando isentas da jurisdição ordinária, e imediatamente sujeitadas a Sé Apostólica. *Ibid.* Livro segundo. Título LXI. Parágrafo 870.

⁹⁸ *Ibid.*, Livro Quarto. Título LX. Parágrafo 869

⁹⁹ *Idem*

¹⁰⁰ Cf. GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

homens pretos da Vila de Igarassu, assim como buscaremos o Estatuto da instituição congênere situada na localidade do Desterro de També a fim de obtermos um quadro mais abrangente e representativo das instituições de igual teor no Pernambuco colonial do século XVIII. E, como já foi mencionado e realizado até aqui, também tencionamos, ao longo do estudo, cruzar a documentação citada com outros vestígios documentais que nos auxiliem a montar um panorama de sua dinâmica confrarial.

O documento primeiro aqui analisado é o Compromisso da irmandade do Recife que foi elaborado no ano de 1782, com quarenta e duas constituições - na realidade parágrafos - que são aceitos como leis no cotidiano da confraria. A análise desse documento nos ajuda a verificar o seu modo de governança no século XVIII.

Determinam as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia que as confrarias devem sim, ser instituídas para serviço divino e veneração dos Santos, mas, que se

[...] devem evitar nelas alguns abusos, e juramento indiscretos, que os confrades, ou irmãos põem sem seus Estatutos, ou Compromissos, obrigando com eles a pensões onerosas, e talvez indecentes, de que Deos nosso Senhor, e os santos não são servidos, convém muito divertir estes inconvenientes. Por tanto mandamos, que das Confrarias deste nosso Arcebispado, que em sua criação foram erigidas por autoridade nossa, ou daqui em diante se quiserem erigir com a mesma autoridade, que as faz eclesiásticas, se remetam a nós os estatutos, e Compromissos, que quiserem de novo fazer, ou já estiverem feitos, para se emendarem alguns abusos, se neles os houver, e se passar licença *in scriptis*, para poderem usar deles. [...]¹⁰¹

Ou seja, as irmandades deveriam ser levantadas por autoridade do Arcebispado, e os estatutos precisavam, a partir de 1707, serem remetidos a ele, para que as entidades pudessem obter a licença de usá-los. Bom, os compromissos das irmandades deviam estar também, sob a aprovação da Mesa da Consciência e Ordens, que foi criada em 1532.

No setecentos estava a Mesa sob o regimento estabelecido em 1608, que estipulava as ereções de capelas, isto é, a devida autorização para o funcionamento de um templo e que este, construído pelos fiéis, pudesse servir

¹⁰¹ VIDE, S. M. da., *op. cit.*, Livro Quarto. Título LX. Parágrafo 867.

como igreja filial de uma matriz. Este regimento permaneceu em vigor daí em diante.¹⁰² A Mesa da Consciência e Ordens era um órgão próximo do governo central, ela devia ocupar-se de todos os problemas que dissessem respeito às religiões¹⁰³, dessa forma, podemos constatar que a quem obedecer não faltava a uma irmandade.

Imediatamente em seu início o Estatuto da Irmandade do Rosário da vila do Recife, informa que os indivíduos que podem ser aceitos na Irmandade seriam todos aqueles que possuíam a cor preta, crioulos da terra e de outra qualquer, não sendo relevante a condição de escravo ou liberto, a condição de exigência maior seria a compreensão da doutrina cristã e ser apto para receber os sacramentos da eucaristia e da penitência. Brancos e pardos, mesmo não devendo possuir voto na eleição dos irmãos pretos que governassem a irmandade, poderiam ser admitidos como membros da instituição.¹⁰⁴

O regimento cita, também, o privilégio dos irmãos e seus parentes, filhos e esposa, mediante a admissão na entidade; os deveres dos irmãos quanto às missas e sufrágios rendidos aos confrades mortos, bem como o ritual de enterramento. A relação de uma instituição dessa natureza com os ritos fúnebres tidos como necessários para os contemporâneos do século XVIII mostrava-se muito importante chegando mesmo a ser este um de seus temas mais recursivos.

¹⁰⁵

Entre as muitas responsabilidades confrariais, os irmãos deveriam ter muito cuidado com o dinheiro da irmandade, e o seu estatuto normatiza essa lide. Expõe este que, negociar para si usando o nome da irmandade seria motivo de expulsão da confraria, as taxas pagas pelos irmãos deveriam reverter em favor da instituição, de seus gastos cotidianos, da feitura da festa da santa de devoção e com os sufrágios e missas.¹⁰⁶

Mesmo sob a temeridade de ser banido, nem todos os irmãos se comportavam condignamente e, segundo o historiador Robert Smith seriam

¹⁰² NEVES, Guilherme Pereira das. **E receberá mercê: a Mesa da Consciência e ordens e o clero secular no Brasil – 1808 -1828.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. pp. 43 e 60.

¹⁰³ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (*direção*). **Nova história da expansão portuguesa.** – Lisboa, editorial Estampa, Lda. 1991. pp. 54 e 55.

¹⁰⁴ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** (LAPEH-UFPE).

¹⁰⁵ ASSIS, V. M. A. de., *op. cit.*, p. 65.

¹⁰⁶ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** (LAPEH-UFPE). Constituição dezenove.

constantes as dificuldades da irmandade em relação à conduta dos membros. Negligência, desonestidade e grosseria não seriam raras, afinal, aconteceu à expulsão do Irmão Manoel Teixeira, no ano de 1722, por ele ter procedido tão desrespeitosamente que chegou ao ápice de empenhar a Coroa do orago de devoção, Nossa Senhora do Rosário, para presentear com uma saia uma mulher¹⁰⁷. Outro exemplo é o do irmão Pedro Gomes, que ousou agredir com uma espada ao Juiz da Meza Dr. Rodrigues de Andrade cortando-lhe o chapéu e estragando-lhe o binóculo na sacristia da mesma Igreja. E, a 25 de abril de 1727, encontraremos a Irmandade redigindo o termo da expulsão do confrade João Dias, por ter este durante uma reunião de mesa geral no interior da igreja, erguido a voz empunhando espadim, querendo e pronunciando que cortaria as mãos do escrivão que estava para fazer um termo,¹⁰⁸

Realmente não é surpresa uma expulsão, pois o compromisso antevê que por muito menos a exclusão assombrava o cotidiano dos confrades. A entidade era um espaço aonde, ser considerado soberbo ou não comparecer quando o chamassem seria motivo suficiente para ser riscado dos quadros confraternais.¹⁰⁹

A lista de diferentes modos pelos quais se poderia ser excluído era longa, na sua constituição 18 são citadas: não dar a esmola da conhecensa, mesmo possuindo meios para dá-la; o não comparecimento ao chamado da instituição para as consultas ou serviços solicitados; caso revelasse os segredos tratados em mesa; a recusa em aceitar os cargos para os quais foi eleito; e, se no caso de aceitar o cargo não o cumprisse com zelo; induzir os irmãos para que votassem nas eleições em seus candidatos – bem, aqui encontramos mais uma pista de que o dia-a-dia de uma eleição não se passava de modo tão tranquilo como pretendido pelas autoridades do Arcebispado da Bahia.

Deixar de lado os serviços considerados de Deus ou da irmandade; se expressar de modo áspero ou soberbo; faltar muito na instituição; fazer negócio para si usando o nome da irmandade; não respeitar o juiz e mais oficiais irmãos; viver de maneira escandalosa sem o temor de Deus ou do mundo, em vícios que

¹⁰⁷ **Livro de Termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife.** *Apud.*, SMITH, R. C., *op. cit.*, p. 153.

¹⁰⁸ *Idem.*

¹⁰⁹ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** (LAPEH-UFPE). Constituição 18.

escandalizem e desmoralizem com o seu proceder o nome dos demais irmãos; levantar a voz com palavras decompostas, ou seja, vulgares, quando estivesse em mesa com os irmãos; irmãos que movesse pleitos avaliados como ilícitos contra a irmandade, ou mesmo, der juramento falso em juízo contra a mesma, sem perda de tempo seria riscado, fazendo o juiz da mesa que se cumprisse essa resolução no mesmo dia. Caso o juiz não o fizesse, a mesa com o escrivão, junto a irmandade deveriam expulsar o irmão dobrando o sino, para nunca mais ser admitido, assim como deveriam devolver-lhe o dinheiro de sua entrada para nunca mais a instituição o receber como irmão.¹¹⁰

Podemos observar que avisos não faltavam para prevenir aqueles que por ventura quisessem se colocar na irmandade de modo diverso do recomendado, no entanto, a ordem do vivido se encarregava de mostrar que, apesar de todos os alertas, uma figura de importância da instituição, como seu procurador, no ano de 49 do mesmo século, tenha se comportado de maneira que causou sua exclusão.

Os confrades realizaram um termo de expulsão que tinha por alvo o irmão procurador o Ignácio Lopes Mahia. Este termo teria sido elaborado pelo juiz e mais Irmãos da mesa, por ser considerado o citado procurador como desobediente e provocador, ao próprio juiz e mais Irmãos da instituição. Consta que aos nove dias do mês de janeiro de mil setecentos e quarenta e nove no consistório de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos da Vila do Recife, estando presentes o reverendo Padre Capelão e o juiz e mais Irmãos da mesa, foi dito por todos em unanimidade, que era justo que fosse expulso aquele procurador por razão de seus atos de desobediência e afronta. Esta falta de compostura com o juiz da irmandade diante do reverendo padre capelão seria motivo incontestável para essa saída forçada até para se evitar algum estrago maior, como consta que iria acontecendo dentro da igreja. Teria a instituição repreendido o comportamento inadequado, mas o irmão não teria se modificado. Dessa forma, foi escrito o termo, todos assinaram e a eliminação foi estabelecida.¹¹¹

Negligência e um procedimento de todo reprovável foram as justificativas que impediram o irmão Deonel de ser eleito como sacristão, pois ele ao ter exercido o

¹¹⁰ *Idem*

¹¹¹ **Livro de Termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife.** *Apud.*, SMITH, R. C., *op. cit.*, fl. 86 verso.

mesmo cargo anteriormente na não agiu de modo ajustado as normas, se comportando com pouco cuidado, sem limpeza ou esforço.

Dessa maneira, quando em 4 de dezembro de 1726, a Irmandade se reuniu no consistório da igreja de Nossa Senhora do Rosário, a mesa estando devidamente instalada com o reverendo padre capelão, o Juiz e os demais irmãos do ano, estes analisaram que não seria vantajoso eleger um confrade que andava sempre descalço pela igreja, não tirava o pó dos altares - a não ser por ocasião dos gritos do padre capelão - e que vivia metendo limões e laranjas nas gavetas dos ornamentos até que apodrecessem.

Como se não bastasse, este havia quebrado dois sinos em seu tempo de sacristão por consentir serem tocados pelos “moleque” só por preguiça de executar uma de suas tarefas. Bom, também podiam apontar que do inventário estavam faltando [...] duas opas novas de sarja com 6 covados cada uma, dois ramalhetes de seda, um amite novo, dois vasos de ramalhetes [...] tudo atribuído ao seu pouco cuidado. Foi decidido, então, que não lhe pagassem os 6\$25 da sua porção de sacristão, pois muito mais valia o prejuízo verificado de que o que ele e sua mulher ganhavam em um ano¹¹².

Esse irmão parece que exagerou um pouco, pois como se não fosse o bastante, estava em débito com a entidade por si mesmo e por sua mulher. E ainda, para comprovar como a presença do sacristão era danosa, quando a confraria comparou o gasto de vinho de anos atrás, que seria por volta de sete a oito mil reis por ano, pode constatar que no período anual do serviço do dito, o consumo da bebida chegou a alcançar a cifra de dezoito mil reis confiscados aos cofres da instituição.¹¹³ Temos que admitir, que não seja de se admirar, que tenham os irmãos tomado a resolução de que

[...]o dito fosse privado de não ser mais eleito por sacristão, e ainda que o elejam, ficará nula a tal eleição, por ser inábil para a dita ocupação quando se deve buscar para este ofício, e cargo, homem limpo, zeloso, e temendo a Deus., e por assim convirmos todos da parte de Nossa Senhora, mandamos fazer este Termo em que nos assinamos, e pedimos ao Padre Capelão este fizesse com mesa era e dia *ut supra*.¹¹⁴

¹¹² **Livro de Termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife.**

Apud., SMITH, R. C., *op. cit.*, fl. 86 verso. p. 172., fl.31 verso.

¹¹³ *Idem*

¹¹⁴ *Idem*

Bem, o dito sacristão que foi julgado não poderia ser acusado de asseio, zelo e temor a Deus, se para avaliarmos isso tomar-mos por base o seu comportamento nos cuidados com as coisas da Senhora do Rosário.

Passando agora a analisar o cotidiano dos irmãos verificando a dinâmica nas eleições da confraria, observamos que estas eram determinadas para os cargos das instituições pela normatização das Constituições Primeiras do Arcebispado, da Bahia. Esta documentação estabelecia que

[...]Para melhor administração das Confrarias de nossa jurisdição, ordenamos, que em cada um ano, até quinze dias depois da festa principal da Confraria, em um Domingo, ou dia Santo se elejam novos oficiais, sendo presentes os que acabaram de o ser, e as pessoas, a quem pertence; e farão votar todos os oficiais com muita ordem, e quietação, escrevendo fielmente os votos, e nenhum oficial do ano passado será reeleito, e se o for não será sem licença nossa, ou de nosso Provisor. Os oficiais eleitos por mais votos serão obrigados a servir, tomando primeiro o juramento da mão dos oficiais passados, de que se fará termo no livro da confraria, por todos assignado.[...]¹¹⁵

Por este trecho ficamos sabendo que tudo deveria ser feito em ordem e sem agitação, sabemos pelo compromisso que os irmãos não poderiam influenciar os votos entre si; nenhum oficial deveria, também ser reeleito. Bem, com, através do Livro de Termos da Irmandade do Recife tivemos contato com um cotidiano cheio de conflitos: irmãos foram expulsos por agredirem aos outros, outros por não executarem como determinado o seu trabalho etc. É de se esperar, então, que, a despeito da norma, o cotidiano tenha sido vivo de disputas, desordem e insatisfações.

De qualquer forma, as regras estavam postas. Mandava-se que os novos oficiais eleitos e os que estavam entregando os cargos, deveriam, nos primeiros quinze dias das eleições, se encontrarem nas Igrejas, ou outro lugar que os aprovesse, de preferência em um domingo ou dia santo. Aí deveria acontecer o passar dos livros da Irmandade. Não se devia ficar devendo nada à confraria.

[...] ou entregando logo o que ficarem devendo, se fará disso termo no dito livro de receita, e despeza assinado por todos: e havendo divida se carregará sobre o Tesoureiro novo, a quem será logo entregue; e se não puderem pagar logo o que ficarem devendo, se fará termo das contas, dando-se nele

¹¹⁵ VIDE, S. M. da., *op. cit.*, Livro quarto . Título LXII . Parágrafo 872.

quinze dias ao devedor, para que com efeito pague, e pagando se fará disso declaração assignada pelo Tesoureiro novo: e não pagando no dito termo de quinze dias. O Tesoureiro tirará monitório contra o devedor, para que pague o principal, e custas, o que fará dentro de um mês, e não o cumprindo assim, o escrivão lhe carregará a dívida, como se já estivesse recebida. [...]¹¹⁶

Para que isso tudo fosse cumprido havia a fiscalização dos visitantes, que eram instruídos a não aprovarem gastos chamados demasiados e ou excessivos, feitos com comidas, bebidas, danças, comédias¹¹⁷ ou coisas semelhantes. Mas antes, aprovar os gastos ordinários e lícitos. Devem ordenar também que sejam comprados ornamentos e peças para as confrarias.¹¹⁸

O compromisso da Irmandade de Igarassu rege ainda o comportamento recomendável aos que queiram ingressar na entidade, o quanto devem pagar no momento da admissão e anualmente, e que, se o irmão for casado, lhe ficará garantida a associação de sua mulher e seus filhos. Porém, esclarece que, no caso de falecimento do confrade e, sua mulher casando novamente com um indivíduo não participante da agremiação, precisará ela, ou o novo marido, submeter-se à mesa regedora para fazer parte da irmandade.¹¹⁹ Aqui pode se perceber uma possível reprodução da estrutura social da época que, de maneira geral, se inclinava por delegar à mulher um lugar de dependência em face ao homem.

Nesta instituição, o cargo administrativo primeiramente mencionado no estatuto é o de tesoureiro, que deveria ser sempre ocupado por “[...] hum homem branco abastado de bens e homem zeloso e temente a Deus para seguirmos seu bom conselho e nada de fará sem sua assistência e voto seu [...]”¹²⁰. Quanto a esse assunto, Pereira da Costa comenta que “[...] o cargo de juiz das irmandades dos homens pretos, podia, outrora, mesmo em virtude de disposições compromissais, ser conferido a homens brancos, de certa posição social e

¹¹⁶ *Ibid.* Parágrafo 873.

¹¹⁷ Nas comemorações, a cidade do Recife era palco de homenagens, procissões, cavalhadas e representações teatrais, como comédias. COSTA, F. A. P. da. *Op. Cit.* Volume 5. pp. 224 e 225.

¹¹⁸ VIDE, S. M. da., *op. cit.*, Livro quarto . Título LXII . Parágrafo 874.

¹¹⁹ APEJE Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Diversos: n° 05. **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu.** 1706., f. 05

¹²⁰ *idem*

recursos, como meio de importância e proteção a essas corporações. [...]”.¹²¹ Também sobre esse tema Virgínia Almoêdo diz que, em uma confraria de pretos, a entrada de brancos era livre, podendo dela participar ocupando cargos de destaque na hierarquia da instituição.¹²²

No compromisso da congênere do Recife não é mencionada a necessidade de ser o tesoureiro branco, destaca que deverá ser irmão de boa consciência e abonado, além de é claro, ser temente a Deus, para que a irmandade esteja melhor servida.¹²³ No Compromisso dos Homens Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Desterro do També, localizada no interior de Pernambuco, contém a citação que tenta garantir que a sua irmandade jamais deverá ficar sem [...] Tesoureiro o qual será hum homem branco, ou preto forro abastado de bens, temente a Deos[...].¹²⁴ Fatos que nos revelam que, esse cargo tão relevante para as instituições de pretos reunidos sob o rosário, também podiam ser exercidos por eles mesmos. Deixa claro, ainda, a possibilidade de que em finais do século XVIII pode-se admitir a existência de pretos forros e com condições financeiras de assumir tal encargo. A exigência de ser forro parece lógica, pois, um tesoureiro não deveria estar sob as ordens de mais ninguém que não a instituição, se fosse submetido à escravidão estaria embaixo dos auspícios de seu senhor, devendo-lhe obediência direta, o que poderia colocar as finanças confrariais em risco.

O compromisso da entidade de Igarassu segue regulamentando a vida na confraria: dispõe regras sobre a eleição de reis e rainhas, juízes e juízas, advertindo que nunca se assentaria à mesa quem fosse cativo sem o escrito de seu senhor, que deve pagar a esmola, neste momento a esmola toma uma feição de taxa, para que o seu escravo possa tomar posse do cargo. Essa medida seria para evitar inadimplência por parte dos eleitos que estivessem sob o jugo da escravidão.¹²⁵

Em uma análise compromissal não pode faltar à menção à realização da

¹²¹ COSTA, F. A. P. da., *op. cit.*, v. 6, p. 466.

¹²² CF ASSIS, V. M. A. de. *op. cit.*

¹²³ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.**, *op. cit.* Constituição 22.

¹²⁴ **Compromisso dos Homens Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Desterro do També - 1790.** Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1288, Laboratório de Pesquisa e Ensino da História (LAPEH-UFPE). Folhas 6 verso e 7.

¹²⁵ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu. 1706** *Op. Cit.*, f. 6 v.

feita da santa devocional da instituição. Esses documentos também regulamentam como deve se realizar. Na temporada da festa os confrades deveriam ofertar esmolas para a irmandade, em realidade estas consistiam mais uma vez em taxas obrigatórias, visto o risco citado de se tornar inadimplentes, caso não se oferte.¹²⁶

Abaixo está uma imagem de Debret (Ilustração 1) cujo tema é a coleta para a manutenção de uma Igreja do Rosário por uma irmandade negra do Rio Grande do Sul no século XIX durante o recolhimento de domingo. Segundo ele, existe em todas as confrarias religiosas a precisão dessas arrecadações que são realizadas durante a festa do santo de devoção da irmandade localizada dentro do templo e próximo à entrada. Sendo instalada uma mesa presidida pelo componente de mais alto cargo, assistido esse por diversos confrades e um secretário, posicionado como uma espécie de tesoureiro, que ficava encarregado de registrar as cotizações voluntárias dos irmãos e suas famílias.¹²⁷



¹²⁶ Esmola seria para o padre Bluteau o que se dá a um pobre para remediar a sua pobreza, pedir esmola seria o mesmo que mendigar. No caso de mendigar pela irmandade os irmãos se humilhariam em nome da manutenção de uma instituição leiga católica configurando uma atitude pia e admirada. No entanto, aqui no caso em tela a esmola teria mesmo feição de taxa. BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez & Latino**, aulico, anatomico, architectonico... Coimbra, 1712-1728. Disponível em <http://www.ieb.usp.br/online/dicionarios/bluteau/imgDicionario.asp?arqImg=2425&vol=3&vvcont=17105&vtabela=tabBluteauE>

¹²⁷ DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989. Prancha 22, p. 103 e 104.

Ilustração 1. **Coleta para a manutenção da Igreja do Rosário, por uma irmandade negra.**
DEBRET, Jean Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia
Limitada 1989.

Para a irmandade de Igarassu estas doações seriam depositadas em uma caixa que seria trancada à chave. Desta, haveriam três cópias distribuídas da seguinte forma: uma com o tesoureiro, uma com o juiz e, outra, ainda, ficaria sob o domínio da juíza da irmandade¹²⁸. O historiador João José Reis nos coloca que algumas irmandades, tanto de pretos quanto de brancos, discriminavam as mulheres no exercício de seus cargos, sugerindo que os cargos de mesa por elas alcançados seriam mais figurativos que de atuação real¹²⁹.

É de chamar a atenção o fato de uma mulher deter, ainda que compartilhada, embora legalmente estabelecido pelo compromisso, a responsabilidade da guarda das chaves da caixa de arrecadação da irmandade. Isto poderia indicar que a presença feminina seria ativa no interior da irmandade, apesar de, na constituição 33, onde a irmandade aprova coletivamente o regimento, elas fazerem o seu juramento por meio dos seus maridos, que se comprometem de cumprir as constituições que o compõe¹³⁰. Na Irmandade dos Homens Pretos de Desterro de També a caixinha de esmolos também possuiria três chaves, que se distribuiria da seguinte maneira [...] uma se entregará ao Juiz, outra ao tesoureiro, e outra a juíza[...]¹³¹, ou seja, não seria difícil ou fora da ordem uma mulher deter tal responsabilidade nas instituições do Rosário.

As contas da associação deveriam ser tratadas mesmo com o maior cuidado, e isso se revela no compromisso de maneira a detalhar a prestação de contas da irmandade, que deveria ser feita diante de todos os membros¹³² e, na expressa proibição de se emprestar dinheiro a juros e de se fazer qualquer negócio que seja sem passar pelo crivo da mesa regedora. O zelo com os bens da irmandade

¹²⁸ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu. 1706.** *op. cit.*, f. 07 e 07 v.

¹²⁹ REIS, J. J. *op. cit.* p. 58.

¹³⁰ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu. 1706.** *op. cit.*, f. 13-v.

¹³¹ **Compromisso dos Homens Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Disterro do També - 1790.** *op. cit.*, Folha 4 verso.

¹³² **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu 1706.** *op. cit.*, f. 07 e 07-verso.

revela-se, também, na constituição de número 26 do compromisso que estabelece que “[...] nunca se fará negócio nenhum nem obra da dita igreja sem primeiro se ajuntarem todos os irmãos para que com seus pareceres se faça o melhor acerto; [...]”. Seria dessa maneira para que os confrades, participando das resoluções, pudessem se sentir motivados a servir, ou contribuir, com mais vontade para a irmandade¹³³. Contudo, na constituição seguinte consta que todos os acordos deveriam imediatamente serem lançados no livro de acordos, onde

“[...] nele se assinaram para constar a todo o tempo que tudo o que se obrava e fazia era com parecer dos irmãos e irmãs, e juntos todos em mesa, e sempre em tudo assitirá o seu tesoureiro e também se assinará e os negócios que forem de segredo se encomendará aos irmãos o não descubram [...]”.

Nestas palavras verifica-se um procedimento que privilegia os irmãos da mesa, que ficariam informados de negócios realizados em segredo, em detrimento dos confrades que não fizessem parte do corpo administrativo.

Já foi mencionada aqui a preocupação por parte da irmandade do Recife, na escrita do seu compromisso, com o comportamento por parte dos membros do grupo. Bom, na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Igarassu não era diferente.

As pessoas que queiram ser partícipes da instituição constavam na documentação, e deveriam conhecer a doutrina cristã, serem tementes a Deus e zelosas. Necessário se fazia que elas cumprissem um comportamento condigno com essas atribuições, pois na constituição dezesseis estão dispostos treze motivos pelos quais elas poderiam ser desassociadas. Dentre as razões que levariam um membro a ser expulso estão desde agir à vontade com as resoluções da mesa, ser soberbo, levantar a voz para a mesa com palavras agressivas, não querer cumprir os serviços que lhe são atribuídos, até fazer negócio para si fraudando a irmandade.¹³⁴

Em sua constituição última do compromisso o documento cita o seu aceite em presença de toda a irmandade, onde os irmãos prometem cumpri-lo em seus nomes e em nome de suas mulheres, além de aprová-lo pelos irmãos e irmãs que

¹³³ *Ibid.*, f. 11-verso.

¹³⁴ *Ibid.*, f.13.

estavam ausentes¹³⁵. Ainda neste mesmo momento a confraria revela que os termos do documento foram trasladados do compromisso da Irmandade de Olinda confirmando ser realmente este uma cópia do dito documento.

Por tudo que foi exposto até aqui e investigando os documentos compromissais acima citados, percebemos que os regimentos se aproximam na maioria dos pontos. É provável que isso aconteça pelo aspecto legal do documento, isto poderia implicar na cópia por parte das novas instituições dos estatutos das irmandades que já haviam sido aceitos pelas autoridades eclesiásticas e monacais, dessa forma, fazendo parecer uma repetição de modos de governar. Outro fato a ser destacado é que a uma irmandade dessa categoria seja natural que tenha atributos comuns as suas iguais. Até porque a legislação que normatizava as relações confrariais, assim como, o viver da entidade com a sociedade colonial como um todo, exigia o mesmo procedimento das congêneres. O cruzamento do estatuto com documentação específica para cada confraria é que configura um revelador de seus cotidianos particulares. Foi o que aqui tentamos realizar.

Devemos considerar a fonte, quando menos, como pista do que seria o desejado pelos irmãos. Assim, levamos em conta a sua construção como indício de uma possível convivência no dia-a-dia das instituições. Alguns parágrafos compromissais, com certeza, deveriam mobilizar mais a irmandade de que outros. Poderia ser mais preocupante o cumprimento das festas e entrega de esmolas do que a não reeleição de um irmão por dois anos seguidos, por exemplo. Inclusive pela aptidão especial exigida por alguns cargos – ser abastado de bens ou saber ler e escrever para redigir os termos -; isso poderia restringir muito a distribuição das ocupações no interior da entidade.

A própria seleção dos compromissos e suas análises apresentam-se uma tentativa de reconstituição dos aspectos administrativos das irmandades, porém, por serem documentos de feição legal entendemos tratar-se de regulamentos que estão pisando o campo do ideal, o que não necessariamente garante que ele foi cumprido, apesar de, geralmente os regimentos ditarem em uma de suas

¹³⁵ *idem*

constituições a exigência da presença do estatuto em todas as reuniões¹³⁶, o que por si só, é claro, não seria garantia nenhuma do cumprimento de suas leis.

Para tentarmos entender, de modo o mais amplo possível a organização das irmandades do Rosário no Pernambuco colonial recorreremos, também, às realizações da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Igarassu.¹³⁷ Decidimos, então, investigar seu compromisso de modo também sistemático, como tentativa de reconstrução do principal elemento regulador do cotidiano da instituição. Bem, esse compromisso é um documento que data de 1706 e organiza-se em 33 constituições, cada um deles cuidando de esclarecer aos irmãos seus direitos e deveres confraternais.

Como o que parece ser praxe, inicialmente o estatuto tem por objetivo explicar as aptidões exigidas para o indivíduo ser aceito como um membro da irmandade. Segundo a constituição primeira do documento seriam admitidos “[...] toda agente preta, assim crioulos e crioulas desta terra [...]” e “[...] de qualquer outra parte que for natural como seja preto, livres e sujeitos [...]”. Bem, sendo negro, livre ou sujeito à escravidão, natural da região ou de qualquer outro lugar, a integração na instituição estava garantida. O Compromisso atenta, no entanto, para uma condição: que toda pessoa, tanto homens como mulheres que se for aceitar deve ter entendimento da doutrina cristã e capacidade de receber a comunhão do santíssimo sacramento.¹³⁸

Interessante se apresenta a justificativa para o nascimento dessa irmandade. Ela encontra-se revelada nesse primeiro parágrafo quando cita: “[...] para irmãos e irmãs se poderá aceitar quantos se queiram assentar nesta irmandade para ganharem as grandes indulgências que tem todos os homens brancos, e mulheres brancas; e homens pardos, e mulheres pardas [...]”¹³⁹. Parece clara a intenção de informar que todos os que quisessem receber as *mesmas indulgências*¹⁴⁰ a que têm direito os homens e mulheres brancos e pardos poderão se valer daquele

¹³⁶ *Ibid.* Constituição 31;Folha 12 verso.

¹³⁷ Uma pista encontrada em Pereira da Costa, em seus *Anais Pernambucanos*, aponta ser o compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu uma cópia fiel do Compromisso da irmandade de mesmo orago de Olinda, o que nos permite aqui, também, ter indícios de sua normatização. COSTA, F. A. P. da., *op. cit.* .v 06, p. 467.

¹³⁸ APEJE Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Diversos: n° 05. **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu.** Recife, 1706 f. 05.

¹³⁹ *Idem*

¹⁴⁰ Grifo nosso.

espaço. Em vista dessa colocação, pode-se entender essa assertiva por uma tentativa de construção de uma identidade negra. Ou seja, o Rosário se constitui em um lugar para negros da mesma forma que as outras irmandades abriram espaços para brancos e pardos.

No texto do compromisso desta entidade atentamos, também, que para os cargos na mesa regedora, apenas se podiam admitir angolas ou crioulos, o que claramente expressa uma tentativa de marginalização dos grupos de outra precedência no interior da irmandade. Esta constituição faz-nos imaginar que se revela então uma transferência dos valores e regras dos grupos dominantes para o interior das organizações dos estratos subordinados.

As confrarias de homens pretos poderiam reunir diversas das chamadas nações, como o caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu, que [...] admitirá por irmãos dela toda agente preta, assim crioulos e crioulas desta terra, como angolas, caboverde, Santo Thomé mossambique [...] ¹⁴¹, no entanto, os cargos da mesa regedora estavam reservados apenas para os angolas ou crioulos, em detrimento das outras. Os afazeres no cotidiano da confraria exigiam de seus membros obediência aos serviços para os quais eram designados; anuência do código de comportamento ditado no compromisso, que deveria ser seguido e, no caso do não cumprimento dos capítulos do regimento, aceitar ser chamado à atenção pelos membros da mesa regedora, que constituíam o corpo administrativo da entidade.

Dessa forma, para participar de uma irmandade o membro deveria aceitar ser liderado, no âmbito da irmandade, por pessoas de uma nação diferente da sua, o que implicava nas práticas internas das irmandades de homens pretos, como eram chamadas, em uma intrincada rede de alianças entre as etnias que se abrigavam sob uma mesma irmandade. Assim, observamos as irmandades de homens pretos na sua potencialidade conflitiva interna.

Abaixo observamos uma pintura de Debret (Ilustração 2) onde verificamos a sua visão de mulheres negras de condições variadas das chamadas nações - as quais ele chama de raças -. Verificaremos essas imagens destacando as nações

¹⁴¹ APEJE Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Diversos: n° 05. **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu**. 1706. f.05.

que nos tocam nesse estudo, a fim de ajudar na compreensão do texto.



Ilustração 2. **Escravos negros de diferentes nações.** DEBRET, Jean Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada 1989.

A segunda mulher retratada acima – na fileira de cima da imagem, da esquerda para a direita - é uma negra da nação congo, livre, mulher de um trabalhador negro e está usando um traje de visita; a quinta mulher - na mesma fileira - trata-se de uma crioula, escrava de casa rica; a sétima - na seqüência - uma benguela, criada de quarto de uma casa opulenta; a segunda – na fileira de cima para baixo - é uma mulher moçambique livre e recém-casada; a terceira – na seqüência -, uma mina primeira escrava de um negociante europeu (favorita sujeita a chicotadas). E, por fim, a última na tela é a representação de uma mulher angola livre que tem a ocupação de quitandeira.¹⁴²

Recorrendo ainda a Debret (Ilustração 3) temos abaixo uma representação de homens negros colocada em sua prancha 36 onde também vamos destacar as nações que aqui são citadas. O segundo indivíduo – na primeira fileira, de cima para baixo da tela - é a retratação de um homem mina que ele considera de tez bronzeada e bastante clara segundo sua interpretação, sua tatuagem é formada por uma série de pequenos pontos cujo inchaço faz aparecer o desenho; o terceiro

¹⁴² DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989. Prancha 22, p. 103 e 104.

homem na seqüência trata-se de um moçambique de sertão, a quem ele chama de belo e refere-se como sendo de elite, empregado nos armazéns da alfândega; seguindo a tela o quinto homem é o que para o autor representa um banguela, a quem ele destaca também a beleza.



Ilustração 3. **Cabeças de negros de diferentes nações.** DEBRET, Jean Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada 1989.

Sobre o relacionamento confraternal entre nações no âmbito da irmandade e sua potencialidade conflitiva, o historiador João José Reis considera que as identidades étnicas se depararam no Brasil colonial com um solo bastante fecundo. Pois, se sabe que a estrutura social escravocrata na colônia encontrava-se estruturada em modelos corporativistas que refletiam tanto diferenças sociais, como raciais e nacionais. Ele julga que as irmandades são um exemplo disso. Muitas ainda realizariam às vezes de corporações profissionais típicas do antigo regime. Algumas poucas davam guarida à nata social, a chamada "nobreza" da Colônia, os senhores de engenho, relevantes magistrados, abastados negociantes. Mas, ainda de acordo como o historiador, o principal critério de identidade dessas organizações foi a cor da pele de acordo com a nacionalidade, gerando, então as irmandades de brancos, pretos e mulatos. Nas de pretos, haveria as subdivisões de crioulos e africanos, podendo se fracionar ainda dependendo das etnias de origem, as chamadas na época "nações", existindo as de angolanos, benguelas, jejes, nagôs etc. Continuando, Reis cita ainda que a distinção étnico-nacional formava a lógica da estrutura social dessas entidades no Brasil, dizendo que nesse ponto os africanos pouco teriam inovado, teriam apenas se adaptado ao ambiente e que

o surpreendente é constatar quão bem eles se adaptaram e, a partir daí, criaram micro-estruturas de poder, conceberam estratégias de alianças, estabeleceram regras de sociabilidade, abriram canais de negociação e ativaram formas de resistência¹⁴³.

Quanto à surpresa, deve ser levado em conta que os africanos conviviam com o cristianismo difundido pelos portugueses desde o final do século XV, quando estes chegaram ao estuário do Zaire, em 1482 e estabeleceram contato com um grande estado africano localizado ao sul do Saara: o reino do Congo.¹⁴⁴ Isso quer dizer que eles já estavam em contato com a estrutura de poder divulgada pela Igreja católica, quando de sua chegada forçada ao novo mundo. Portanto, podemos inferir que determinadas práticas, rituais e instituições não eram novidade para muitos africanos chegados ao Brasil, e que, algumas leituras, interpretações e associações foram possíveis entre o lá e o cá.

Devemos também considerar que o dinamismo geral da sociedade colonial urbana esteve claramente revelado no movimento de homens e mulheres, de alguma forma, pleno, intenso mesmo, entre dois pólos dos contatos sociais: dominação e resistência.¹⁴⁵ Se adaptarem ou perceberem brechas nas micro-estruturas de poder, formular estratégias de resistência e lidar com regras sociais às quais tiveram que se ajustar nos parece ocorrências espontâneas e fruto do cotidiano. Esse difuso, eivado de improvisações, precário, permitiu que o inconciliável estabelecesse aproximações e quebrando resistência, construísse novas regras e conseqüentemente resistências. É indiscutivelmente nesse fazer e refazer das instituições e das práticas que a dinâmica social se realiza.¹⁴⁶

Bem, para olhos estranhos à uma irmandade de pretos, ou para os considerados brancos poderia haver uma relativa homogeneidade entre os seus membros: homens e mulheres negros que, escravos ou forros, continuariam no extrato mais baixo da sociedade. Mas, no entendimento daqueles que

¹⁴³ REIS, João José. **Identidade e diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão**. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, n.º 3, 1996, p. 11.

¹⁴⁴ GIORDANI, Mário Curtis. **História da África**: anterior aos descobrimentos. Idade Moderna I. Petrópolis: Editora Vozes. 1997, p. 101.

¹⁴⁵ PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia**: Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p. 93.

¹⁴⁶ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. O nascimento da prisão. 32. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. SÃO PAULO: COMPANHIA DAS LETRAS, 2001. *passim*

participavam da instituição havia claras divisões internas, como podemos observar.

Para lançar um pouco mais de luz sobre o porquê de os angolas e os crioulos deterem os privilégios da ocupação nos cargos dessa mesa regedora podemos recorrer às reflexões de Norbert Elias e John L. Scotson no livro *Os estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Segundo Federico Neiburg, que faz a apresentação à edição brasileira desse livro os vocábulos ingleses *establishment* e *established* são usadas para indicar sujeitos e grupos que detêm posições de consideração e domínio. “Um establishment é um grupo que se autopercebe e que é reconhecido como uma “boa sociedade”, mais poderosa e melhor.” Este é um perfil social construído com base em uma combinação bem particular de tradição, autoridade e influência: os denominados *established*, ou os que já se estabeleceram, alicerçam o seu poderio no fato de serem um paradigma moral para os outros, que devem segui-lo em procedimentos e práticas.¹⁴⁷

No caso da irmandade aqui analisada podemos pensar os angolas e crioulos como os que já possuem a relevância social que “os outros” almejam: podem ditar de modo mais direto as regras a serem seguidas na irmandade, ao conseguir serem os eleitos para os cargos, assim como poderem ser apreciados como a nobreza congo da entidade, quando da eleição de rei e rainha.

Os chamados “outros” aqui citados seriam os caboverde, Santo Thomé mossambique ou “toda a gente preta” a que se refere o Compromisso citado acima. No idioma inglês, a palavra que complementa a relação é *outsiders*, que seriam os não membros da “boa sociedade”, os que estariam excluídos, de fora dela. Formados estes por um grupo heterogêneo, variado e difuso, ou seja, sem uma forma mais coesa, de indivíduos juntos por laços sociais mais frouxos, menos intensos do que aquelas amarras que unem os já posicionados socialmente.¹⁴⁸

Os angolas e os crioulos podem ser identificados socialmente aqui como um conjunto de destaque nessa confraria, possuindo “um substantivo abstrato que os define como um coletivo: são os *establishment*”. Os *outsider*, em contrapartida,

¹⁴⁷ NEIBURG, Federico. Apresentação à edição brasileira in ELIAS, Norbert e Scotson, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2000. p. 7.

¹⁴⁸ CF ELIAS, Norbert e Scotson, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2000.

são percebidos como “aqueles que não são” ou que não fazem parte. Existem no plural, não formando necessariamente um grupo social a quem caberia o lugar de número variado. Os primeiros teriam baseada a sua distinção em um título conseguido à partir da antiguidade, pois já teriam incorporado os signos da tradição daquela sociedade.¹⁴⁹

Sabemos que a consideração de fontes diversas nos facultam alcançar o máximo de pontos de vista e posições sociais que formulam um quadro social, e nos ajuda na compreensão da natureza dos laços de dependência intrínseca que juntam, separam e categorizam tanto os sujeitos quanto os grupos sociais.¹⁵⁰ Solicitando o cotidiano descrito na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da vila Recife podemos designar que os estabelecidos seriam os crioulos e os angolas, mas admitindo também a chamada nação Costa da Mina, como podemos observar neste fragmento de documento selecionado

Sobre os oficiais que haverá nesta Irmandade pelo decurso de cada ano.

Haverá nesta Irmandade um Juiz da Mesa, um escrivão e dois procuradores, um para a parte do Rosário, e outro para a parte de Santo Antonio, doze Irmãos da Mesa, um andador, um sacristão, e um tesoureiro, uma juíza da mesa, sua escrivã, e doze Irmãs da mesa, seis criolas, seis da Costa da Mina ou Angolla que todos estes oficiais serão eleitos por votos.¹⁵¹

¹⁴⁹ CF ELIAS, Norbert e Scotson, John L. *Op. Cit.*

¹⁵⁰ *Idem.*

¹⁵¹ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** (LAPEH-UFPE). Constituição 6ª.

Deixando bem claro que seria admitida nessa irmandade qualquer pessoa, assim homens como mulheres, que se dispusessem a comparecer à mesa na presença do juiz e mais irmãos com cargos, não importando se fosse livre ou cativo o pretendente a novo irmão. Poderia entrar pessoa branca, parda ou negra. O incentivo a entrada de irmãos negros se revelava pela cobrança da taxa de entrada: para os irmãos pretos mil trezentos e vinte réis, para os pardos ou brancos dois mil réis.¹⁵² Mas para se almejar os cargos da instituição deveriam ser das nações destacadas no compromisso e, para a eleição ao reinado congo deveria ser exclusivamente um angola.¹⁵³ Norbert Elias e John L. Scotson nos elucidam que em uma situação de relações de diferenças sociais é importante observar que “um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído”. E que o poder de estigmatizar arrefece ou pode até se inverter se um conjunto ou grupo passa a não ter mais condições de manutenção dos fundamentais lugares de poder que antes detinham numa determinada sociedade; capacidade esta que se completa na exclusão da participação nos mesmos lugares de poder dos grupos interdependentes, que são os outrora outsiders.¹⁵⁴

Nas irmandades estudadas podemos compreender que existe espaço para considerarmos que as denominadas nações abriam espaços no cotidiano, aprofundando as fissuras sociais existentes no sentido de usá-las para manter a margem e estigmatizar membros pertencentes a um outro conjunto muito semelhante. E isso podia ser vivenciado nas confrarias em momentos considerados de ápice, tanto intra-muros quanto extra-muros, como nas festas ou nas resoluções tomadas na mesa regedora, sendo utilizados esses momentos também como um construtor para a “imagem de nós” de ambos os grupos.¹⁵⁵

Para que tal acontecesse, mais um ingrediente construtor desse contexto deveria ser o olhar da sociedade de então, esta em sua formação mais ampla, não restrita ao ambiente da irmandade, pois, é preciso observar alguns dos canais que corroboram esse ponto de vista exercido na instituição, “a presença de outros agentes sociais que contribuem para a naturalização dessas diferenças sociais e

¹⁵² *Ibid.* Constituição 2^a.

¹⁵³ *Ibid.* Constituição 7^a.

¹⁵⁴ ELIAS, N. e SCOTSON, J. L. *op. cit.*, p. 23-24.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 13

das formas de percebê-las”.¹⁵⁶ Um desses agentes externos de confirmação da autoridade de um rei congo poderia ser a atuação das próprias autoridades coloniais dando-lhe funções que tornavam mais fácil o controle do cativo. Investigando um pouco mais sobre este viés encontramos no Arquivo Público de Pernambuco uma carta patente com um claro indício de que a nomeação do governador eleito para dirigir os pretos da chamada Nação do Gome foi efetivada pelos governantes provinciais apenas depois da aprovação do rei de Congo. Esta é uma clara pista de como o olhar das autoridades oficiais também agiu como construtor das figuras de comando de instituições como uma irmandade de negros, ao reconhecer o seu comando na necessidade de buscar a sua aprovação para eleger oficialmente um líder de um grupo de negros.¹⁵⁷

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 20

¹⁵⁷ Pesquisando sobre o tema das negras patentes posteriormente observamos o mesmo documento no trabalho de dissertação de mestrado da historiadora Cláudia Viana Torres quando aborda o cotidiano das organizações de escravos urbanos no espaço do Recife no final do século XVIII e início do XIX. TORRES, Cláudia Viana. **Um reinado de negros em um estado de brancos**: organizações de escravos urbanos em Recife no Final do século XVIII e início do século XIX (1774-1815). UFPE. Recife:1997. dissertação de mestrado. P. 44.

Capítulo 2

O bem viver: Cotidianos experimentados pelos irmãos do Rosário.

2.1 Se vai falar de festa, a minha é mais bonita!

Braços e pernas pra todo lado, gritos, impropérios e algazarra. Ali, naquele espaço de apoio, transformado em sagrado por abrigar uma irmandade devota, o que se ouvia era uma gritaria de assustar até os mais passivos. A ameaça entrava pelas portas da frente e de trás.

Estavam cercados os irmãos do Recife.

As espadas tilintavam nuas e os confrades, que estavam até acostumados com a disputa e os quebra-cabeças de todos os anos, por ocasião da festa da Senhora do Rosário realizada pela Irmandade de Olinda, se surpreenderam ante ao ataque surpresa. Foram eles espoliados em bens considerados sagrados, santificados e comprados à custa de bastante esforço. Da mesma maneira como foi tomada de assalto a casa, também foi esvaziada dos elementos agressivos, que num piscar de olhos foram embora. Para trás deixaram a sensação de incredulidade e revolta. Algo deveria ser feito.

O ano é 1722, e esta é uma descrição livre do que nos conta uma documentação sobrevivente, que chega até nós revelando um momento de conflito presente no âmbito externo de convivência entre irmandades leigas, cujo orago era Nossa Senhora do Rosário, das cidades de Recife e de Olinda. Estas associações demonstravam, até mesmo na elaboração de festas e procissões, as hierarquias sociais, abrindo espaço para rivalidades no seu proceder.¹⁵⁸

Segundo Robert Smith o relacionamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Recife e a de mesma devoção localizada em Olinda passaram pelos

¹⁵⁸ **Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife.** Fl 11. *Apud*, SMITH, Robert C. **Igrejas, casas e imóveis: aspectos de arte colonial brasileira.** Recife, Ministério da Educação e Cultura/UFPE/IPHAN. 1979. p. 159.

mesmos processos turbulentos inerentes à história das duas cidades na década de vinte do século XVIII. Talvez canalizando tensões por parte de seus senhores os confrades de Olinda encontrassem motivos para desprezar os mascates de Recife.¹⁵⁹ Em conformidade com o termo aqui transcrito os maus tratos foram por parte dos membros da Irmandade de Olinda, que criaram confusão, agredindo fisicamente os irmãos de Recife que tencionavam, em gesto de amizade, cumprir a tradição de participar da procissão da Senhora do Rosário.

[...]Termo do destrato que se fez com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Cidade de Olinda, pelos inconvenientes...

Aos dezoito do mês de abril de mil e setecentos e vinte e dois neste consistório da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos deste Recife; estando congregado o Reverendo padre Capelão com o Juiz, escrivão e mais mordomos, a maior parte da Irmandade, assentaram que visto não só todos os anos fazer a irmandade de gasto dez, e doze mil reis de custa na ida da Irmandade a Cidade na festa do Rosário em Dezembro e na vinda, que para cá fazem no dia da nossa festa em Outubro, sem haver nenhum termo, que obrigue a tais idas, mais que uma curiosidade ou vangloria de irem com capas na procissão, não atendendo que se uns vão por gosto, outros vão obrigados, levando os capelães com obrigação, sem ter nenhuma, do que resulta que os mais dos anos sempre há desavenças, e brigas com quebra cabeças, com semelhantes idas, e neste presente ano, esbordoaram os homens da Cidade ao Juiz e alguns Irmãos nossos, que recolhidos estavam em casa onde assistia toda a Irmandade; e com espadas nuas roubarão a casa, da qual um capote, chapéus, e camisa, e não mais por se fechar logo a porta da camarinha onde estavam as espadas, fazendo a tragédia na porta da rua enquanto pela porta de traz entravam, como se viu e verificou, e [borrado] o [borrado] na prata, guião, opas, tochas da Irmandade se os não levasse consigo o Nosso Reverendo Capelão e Padre Diogo de Oliv^{ra} Franco, no outro dia de manhã para a Cidade, premeditando já pelo uso o que sucedia os mais dos anos, assentaram que não fosse mais a Irmandade a tal função com os bens e prata da Irmandade ...[...]¹⁶⁰ 9

De acordo com o documento a tradição custava caro à associação em paramentos, se vangloriar com capas na procissão alheia como sinaliza ser a real

¹⁵⁹ Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife. op. cit., p. 154.

¹⁶⁰ Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife. op.cit., f 11, p. 159.

intenção dos visitantes, desta vez custou mais do que desavenças e brigas e cabeças quebradas. Segundo o termo acima as contendas eram costumeiras, mas aconteceu naquele ano o roubo de capote, chapéus e camisas da irmandade, gerando, então a resolução, como resposta, dos irmãos colocarem em termo a decisão de não mais a irmandade comparecer aos ditos festejos com os bens e pratas da instituição.

A querela sobre quem faria a procissão mais paramentada, mais bela e vistosa, à primeira vista, não pareceria ser algo do qual se dignasse ocupar uma irmandade religiosa, mesmo sendo uma agremiação leiga de devotos. Mas em um catolicismo setecentista, de culto exterior e muito preocupado com as aparências, esse comportamento quase cai como uma luva na situação.

Uma irmandade, como sabemos, era uma associação que agrupava a devoção de leigos católicos e, tinha como finalidade primordial a realização de obras de caridade cristã e oferecimento de ajuda mútua aos seus membros.¹⁶¹ Mas, na convivência, as transformações de intenções são inevitáveis. Serge Gruzinski entenderia essa passagem como precariedade do cotidiano, ou seja, na fragilidade e incerteza do diário, onde se dão os contatos e encontros, na ação em que estão sujeitos os novos modos de pensar, como também de agir, as atitudes extrapolam o formalmente estabelecido.¹⁶² As irmandades acabaram se transformando em muito mais do que o idealizado inicialmente. Marshall Salins se referiria a isso como o *risco da ação*, e os efeitos desse risco podem acarretar inovações radicais.¹⁶³ O espaço da instituição é mesmo um *lócus* normatizador da sociedade de então, suas regras comportamentais descritas em seus compromissos não nos deixam confundir. Entretanto, a apropriação por parte dos seus integrantes, tocados pela ordem do vivido, cruza em seu interior os mais diversos interesses, com possibilidades diversas de ação.¹⁶⁴ A disputa entre as irmandades fazia parte dessa diversidade.

¹⁶¹ ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. **Pretos e Brancos – a Serviço de Uma Ideologia de Dominação (Caso das Irmandades do Recife)**. Dissertação de mestrado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1988. p 26.

¹⁶² GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p 48.

¹⁶³ SAHLINS, Marshall David. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003. pp. 9,10,13.

¹⁶⁴ MAC CORD, Marcelo. **O Rosário de D. Antônio: Irmandades negras, Alianças e Conflitos na História Social do Recife, 1848-1872**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005. p. 54.

Segundo o historiador João José Reis as irmandades competiam mesmo, se esforçavam no sentido de sobrepujar as outras nas honrarias aos santos a quem eram devotas. O seu grau de importância e consideração, assim como o sucesso no recrutamento de novos componentes para a irmandade, dependiam e muito da possibilidade da associação conseguir fazer uma festa espetacular; tratava-se da expressão de um catolicismo lúdico onde a solidariedade confraternal se produzia e se externava no contexto das celebrações.¹⁶⁵

Marina de Mello e Souza em sua tese de doutoramento *Reis negros no Brasil escravista*, destaca o entendimento de José Ramos Tinhorão quando diz que o catolicismo teria sido sempre ligado aos grupos africanos por suas manifestações exteriores de culto. Também Saunders, quando entende que a integração de africanos ao cristianismo e sua adesão e apropriação das instituições leigas teriam sido promovidas também pelos aspectos comuns às suas religiões. Tanto a crença católica como as africanas possuíam, por exemplo, o costume de rezar em conjunto, culto aos santos, que poderiam se assemelhar a espíritos e deuses secundários das culturas religiosas africanas; procissões onde caberiam as danças e a condução dos rituais por um sacerdote.¹⁶⁶

Exterior ou nem tanto, não se pode duvidar que o centro de convívio social da colônia definitivamente passava pelas manifestações religiosas. O cotidiano rotineiro era quebrado pelos festejos de cunho religioso e o lugar-mor de visibilidade social estava na missa.¹⁶⁷

O viajante Louis-François de Tollenare, um francês que vivera no Recife no início do oitocentos, participou de uma festa oferecida pelo comércio Pernambucano em homenagem ao exército da Bahia, que incluía o governador e o Estado-maior da esquadra. Esperava ele um concerto ou, talvez um banquete, no entanto, admirado constatou que o esperado festejo se restringia à exposição do Santíssimo sacramento durante três dias, com cantigas religiosas e dois sermões por dia. A população foi atraída em quantidade de multidão. As senhoras compareciam todas as noites com seus melhores trajes à uma igreja

¹⁶⁵ REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX. São Paulo: Companhia das letras, 1991. pp. 68-70.

¹⁶⁶ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de Rei Congo – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p 161.

¹⁶⁷ QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Lá vem o meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII). São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002. p. 52

abundantemente iluminada, com suas escravas lindamente ornadas e prostradas à porta a esperá-las. Os homens também se trajavam com esmero, agrupavam-se em volta da nave principal do santuário e, de costas para o altar, desfrutavam do ambiente e do movimento como se estivessem em um profano lugar.¹⁶⁸ Não fôra o espaço da reunião um templo religioso a descrição pareceria de uma reunião social dada a entendimentos outros da sociedade.

Henry Koster, inglês que morou no Brasil mais ou menos no mesmo período que Tollenare, observou com surpresa o modo com que se vestiam os pretos para ir à missa em todas as povoações que visitou, verificou em Conceição, Pernambuco, que:

[...] Se a família possui alguns bens as moças vestem nesse dia roupas de algodão estampado, chapéu de palha inglesa, meias de fabricação estrangeira e garridos sapatinhos feitos pelos artistas da terra. Os rapazes comparecem de calções de nanquim, jaleco de algodão, de cor, camisas de musselina, chapéus de fábricas da Inglaterra, meias e sapatos. Nesses últimos anos os artigos de vestuário ficaram mais baratos e se tornaram de uso mais amplo. [...]¹⁶⁹

Esse estranhamento da convivência social no Brasil ser centrada nas manifestações religiosas apenas se acusa no relato dos estrangeiros, pois os convivas, mergulhados em seu dia-a-dia devoto não se apercebiam do “exotismo” do seu modo de viver.

2.2 MODOS DE FESTEJAR

A festa de uma irmandade era o ponto culminante da mobilização dos seus membros, entre os devotos do Rosário não era diferente. De acordo com Pereira da Costa, com intenção de celebrar a Senhora do Rosário em seu dia costumavam os pretos africanos, reunidos em bandos, e correndo as ruas do

¹⁶⁸ TOLLENARE, Louis-François de. **Notas Dominicais**. Governo de Pernambuco, Secretaria de Educação e Cultura, Departamento de cultura. Recife, 1978. p. 189.

¹⁶⁹ KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**. Recife; Secretaria de Educação, 1978. p. 272

bairro, realizar os seus bailados nacionais, ao som de músicas ruidosas, o que durou esse costume por largos anos, até que foi coibido [...] por um Edito do juiz de paz de Santo Antonio expedido em 1 de outubro de 1831.[...]¹⁷⁰

Para a historiadora Célia Maia Borges a festa do Rosário é um acontecimento com eventos diversos. Faziam parte da festa procissões, missas, representações dramáticas – ou congadas – um banquete e ainda coroação de rei e rainha da Irmandade. Era quase impossível distinguir o sagrado do profano. Naquele dia festivo a comida era farta e as roupas diferentes. Era a oportunidade de participar de uma festa negra legalmente constituída, onde a um homem negro, muitas vezes cativo, era permitido participar de uma atuação dramática e de uma experiência religiosa a um só tempo, esse conjunto de fatos ajudava a dar um novo sentido à vida dos seus participantes.¹⁷¹ Através das atividades executadas era possível angariar prestígio entre os pares, exercer o comando pela competência, fortalecer nessa trajetória a auto-estima, sentir-se importante, feliz!

Em meio aos rituais da festa salta aos olhos a prática de coroação de reis e rainhas do Congo. Esses monarcas do festejo poderiam pertencer a diversos grupos étnicos; afinal as irmandades eram compostas de homens e mulheres provenientes de várias regiões da África, ou mesmo dos crioulos, negros nascidos no Brasil. Vale aqui também observar que ser eleito rei de uma irmandade sem dúvida emprestava notoriedade ao empossado.¹⁷²

O já citado viajante inglês Koster presenciou uma festa em homenagem à Nossa Senhora do Rosário que pode nos auxiliar a iluminar as formas dessa manifestação festiva:

[...] dirigida pelos negros, e é nessa época em que elegem o Rei do Congo, se a pessoa que exerce essa função faleceu durante o ano, resignou por qualquer motivo ou haja sido deposta pelos seus súditos. Aos negros do Congo permitiram a eleição do rei e da rainha entre os indivíduos dessa nação. Os escolhidos para esses cargos podem ser escravos ou negros

¹⁷⁰ COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos**. Recife: Secretaria do Interior e Justiça, Arquivo Público Estadual, 1951. p 152.

¹⁷¹ BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário**: Devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX – Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p 178, 197.

¹⁷² BORGES, op. cit., p 174,177.

livres. Esses soberanos exercem uma espécie de falsa jurisdição sobre seus vassallos, da qual muito zombam os brancos, mas é nos dias de festa em que exibem sua superioridade e poder sobre seus companheiros. [...]¹⁷³

Como podemos verificar, na visão de Koster, o poder exercido pelo monarca de congo é uma espécie de embuste, ou faz de conta. No entanto, comenta no mesmo texto que [...] Os negros dessa nação mostram muito respeito para com seus soberanos. [...]. Parece contraditório, e o é, afinal, se a relevância do soberano impõe deferência diante dos seus pares – e então não cabe o riso dos brancos – a influência, ou jurisdição, por parte desses é verídica. Constitui-se uma experiência de poder, que talvez fuja à compreensão do observador estrangeiro. É provável que ele não tenha conseguido transcender o colorido das roupas usadas pelos principais da festa - que para ele figurou como ridículo - para conseguir enxergar a importância da coroação da corte de Congo, e sua autoridade na micro esfera da confraria. O cotidiano da irmandade lidava com relações dos companheiros nas mesmas condições e, com as tensões da exploração do trabalho entre seus pares por parte do senhor. O fato de o viajante não ter presenciado um momento em que testemunhasse o poderio dos monarcas de congo, ou o fato de aquela irmandade não ser muito contundente em suas demonstrações de poder, não significa que os reis de congo não tivessem a sua esfera de domínio.

A maneira como se deveria festejar estava cercada de normatização, a começar pelo Compromisso da irmandade. O documento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu datado de 1706 - que se confessa uma cópia do da Irmandade de Olinda - nos conta sobre a realização da festa da santa. Este regulamenta como deveria realizar-se a manifestação festiva e, curiosamente, determina que a “[...] procissão que se fizer da festa de Nossa Senhora será de tarde depois do terço por assim o conceder Ilustríssimo Sr. Bispo pelas razões que se lhe disse, pois com a procissão de tarde se evitam as ruínas que nesse dia sucediam[...]¹⁷⁴. Parece-nos que aqui se fala de uma permissão controlada por parte do bispo, esse controle seria para evitar o que no

¹⁷³ KOSTER, H., *op. cit.*, p. 276.

¹⁷⁴ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu.**, *op. cit.*, f. 6 v. e 7.

compromisso se chamou de *ruínas*, o que se infere: as bebedeiras, algazarras, brigas e tratos ilícitos entre irmãos e irmãs.

A festa transita de modo tenso entre a continuidade e a ruptura. Segundo Marina de Mello e Souza ela pode servir como renovador das forças desgastadas pelas rotinas, vindo a permitir que as tarefas habituais sejam retomadas com mais forças, assim, como agente motivador. Ou, em contrapartida, pode emergir como instante fomentador da ruptura total da ordem, com risco de instalação de um novo estado de coisas¹⁷⁵. O que justificaria o medo das autoridades, no que tange a uma sublevação dos integrantes da procissão, que rapidamente poderia desembocar em quebra-quebra, saques e assassinatos. Passível seria esta subversão de uma ruptura, mesmo que momentânea, com a dominação social escravista estabelecida. Assim, a observação compromissal antecipava-se legislando na perspectiva de uma orientação preventiva.

De acordo com Mary Del Priore, a festa localiza-se em um tempo de utopias, fantasias e liberdades, em um espaço lúdico capaz de oportunizar expressões de frustração e reivindicações de determinado grupo social. Em contrapartida pode oferecer aos seus participantes um momento de obscurecimento da dura rotina do trabalho cotidiano, ajudando a perenizar as instituições de poder.¹⁷⁶ Os governantes a quem cabia proibir ou liberar as festas pareciam também perceber esse caráter ambíguo dos festejos, prova disso figuram em inúmeros documentos sobreviventes onde a tônica é o liberar ou reprimir as ditas manifestações.

No início do século XIX festejar implicaria em modo de externar práticas e concepções culturais, ou ainda de rememorar acontecimentos e feitos tidos como heróicos, isso para o historiador Emílio Carlos Rodrigues Lopes, e ainda constituiria o momento perfeito para se fazer festa, demonstrar alegria por qualquer motivo escolhido. Já o celebrar indicaria o exercício de atividades religiosas e consigo traria a idéia de pacto e contínua atualização deste pelos participantes por meio das ditas celebrações.¹⁷⁷

¹⁷⁵ SOUZA, M. de M. e., *op. cit.*, p. 245.

¹⁷⁶ DEL PRIORE, Mary Lucy. **Festas e utopias no Brasil colonial** – São Paulo: Brasiliense, 2000. p.9.

¹⁷⁷ RODRIGUES LOPEZ, Emílio Carlos. **Festas públicas, memória e representação**: um estudo sobre manifestações políticas na Corte do Rio de Janeiro, 1808-1822 – São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004. p.13.

Bem, entre a permissão e a interdição também fica o parecer do conde de Povelide quando lhe é solicitada pela Coroa uma opinião sobre danças e festejo de negros em 1780. Diz ele que o Santo Ofício chama de danças supersticiosas, pela descrição da carta do governador de Pernambuco, as tais danças, embora ele não considere as mais santificadas não as coloca entre as dignas de reprovação, pois parece que são apenas aquelas em que os negros, divididos em nações e com seus instrumentos musicais próprios se juntam para dançar, dando voltas como arlequins em um salão. É certo que alguns dançariam com “movimentos de corpo” e, não seriam mesmo os molejos mais inocentes, porém podem ser comparados aos fandangos de Castela e aos lundus de brancos e pardos daquele país.¹⁷⁸

Para compreendermos melhor os seus argumentos verificaremos aqui ao menos um de seus exemplos comparativos: o Lundu. Temos, pelo relato de Tollenare, uma descrição da dança; esta foi realizada no início do século XIX durante o intervalo entre peças no Teatro da Bahia, o chamado “entremesse licencioso” foi considerado por ele o que havia de mais interessante para os freqüentadores do lugar. Consistia o bailado no que se poderia verificar como o mais cínico imaginado, uma representação crua do amor carnal, do próprio ato em si.

[...] A dançarina excita o seu cavalheiro com movimentos os menos equívocos; este responde-lhe da mesma maneira; a bela se entrega à paixão lúbrica; o demônio da volúpia dela se apodera; os tremores precipitados das suas cadeiras indicam o ardor do fogo que a abrasa; o seu delírio tornado convulsivo, a crise do amor parece operar-se, e ela cai desfalecida nos braços do seu par. Fingindo ocultar com o lenço o rubor da vergonha e do prazer. O seu desfalecimento é o sinal para os aplausos de todas as partes; [...]¹⁷⁹

Embora uma apresentação como essa fosse um dos motivos da ausência no recinto de senhoras da primeira sociedade colonial, em uma apresentação entendida por ele como muito parecida com a dança dos negros, as damas

¹⁷⁸ Esta documentação está transcrita como nota do artigo de Robert C. Smith, “**Décadas do Rosário dos Pretos. Documentos da Irmandade**”. in: **Igrejas, casas e imóveis: aspectos de arte colonial brasileira**. Recife, Ministério da Educação e Cultura/UFPE/IPHAN.1979; foi utilizado por Marina de Melo e Souza em seu livro **Reis Negros no Brasil Escravista: História da festa de Coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte UFMG, 2002. p. 232, também para aponta-lo como exemplo cabal do quanto confusa e contraditória se constituía a matéria do permitir ou reprimir os festejos das comunidades africanas no Novo Mundo.

¹⁷⁹ TOLLENARE, Louis-François de., *op. cit.*, p. 217.

presentes nos camarotes não poderiam ser acusadas de excessivo recato, visto que estas não chegaram sequer a corar o que acusa familiaridade com a dança no cotidiano.¹⁸⁰

Reprováveis mesmo para o conde encarregado de opinar sobre os festejos à Coroa seriam os bailes promovidos às escondidas pelos chamados pretos da Costa da Mina, e que mereciam uma diferenciação e repreensão pontual. Realizados estes em casas ou roças

[...] com uma Preta Mestra com Altar de Ídolos adorando Bodes vivos, e outros feitos de Barro, untando seus Corpos com diversos Óleos, Sangue de Galo dando a comer Bolos de Milho depois de diversas Bênçãos supersticiosas fazendo crer aos rústicos que naquelas unções de pão dão fortuna, fazem querer bem Mulheres a Homens, e Homens a Mulheres, [...]¹⁸¹

Chama à atenção do consultado - o que na continuação da correspondência pode ser observado - a credulidade dos freqüentadores dos bailes, pois, mesmos pessoas “não rústicas”, como padres e clérigos foram presos e enviados a sua presença, em decorrência de cercos que eram montados sob a égide do conde para coibir o funcionamento das tais casas. A punição para os freqüentadores pertencentes ao clero foi serem remetidos ao prelado para a devida corrigenda, aos negros praticantes das danças supersticiosas restava [...]castigar com vigorosos açoites,[...] e obrigar aos seus senhores a vendê-los para fora.¹⁸²

Para continuar verificando as versões da festa podemos citar que, em 1757 D. Domingos do Loreto Couto nos desenha um quadro de devoção e amor à mãe de Deus, por parte dos homens pretos cativos, que a despeito da sua pobreza,

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ Esta documentação está transcrita como nota do artigo de Robert C. Smith, “**Décadas do Rosário dos Pretos. Documentos da Irmandade**” in **Igrejas, casas e imóveis: aspectos de arte colonial brasileira**. Recife, Ministério da Educação e Cultura/UFPE/IPHAN.1979; segundo o autor tratasse de uma carta manuscrita pertencente ao acervo da Biblioteca do Estado de Pernambuco (Correspondência da Corte, 1780-1781, fl. 23 – 23 verso); foi utilizado por Marina de Melo e Souza em seu livro **Reis Negros no Brasil Escravista: História da festa de Coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte UFMG, 2002. p. 232, também para aponta-lo como exemplo cabal do quanto confusa e contraditória se constituía a matéria do permitir ou reprimir os festejos das comunidades africanas no Novo Mundo.

¹⁸² COUTO, D. Domingos do Loreto Couto. **Desgravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981. p 158.

ergueram e administravam por aquele tempo uma igreja em homenagem à Senhora do Rosário. Diz ainda que pela fé que demonstram pela “Soberana Imperatriz da Glória”, eles devem experimentar sim, de seus favores e consolações. Parece-lhe tocar especialmente verificar o zelo, a ternura, o fervor e o dispêndio com que se dedicam aos serviços da Senhora

[...] todos os dias do ano sem que os estorve algum acontecimento cantam o terço com ladainha. Nos sábados cantam a canto de órgão a ladainha as cinco horas da tarde, e as sete da noite o terço, Nos dias de perceyto assistem todos a missa do seu capelão, que beneficiam com canto de órgão, rezam o terço, e ofício parvo, as três horas da tarde cantão outro terço, e a noite a porta da Igreja outro. Na segunda domingo de outubro festejam a Senhora com grande solenidade, e para maior fervor da sua devoção, formam danças, e outros lícitos divertimentos, com que devotamente alegrem o povo [...] ¹⁸³.

A versão do beneditino é de todo harmoniosa com os desejos da igreja para as celebrações de uma irmandade leiga, devota e dedicada em sua fé para a propagação do catolicismo dito tradicional, onde as associações desse teor demonstravam solenidade, respeito e, principalmente, enquadre à normatização exigida tanto pela Igreja como pela Coroa. Não queremos aqui duvidar das intenções devocionais dos irmãos do Rosário, no entanto, não poderemos deixar de assinalar também que, o discurso bem afinado com o modo de viver apreciado pelo papado pode ser entendido como uma escolha do religioso, que elege essa apreciação menos polêmica em seu recorte – muito mais centrado em memorizar as “Glórias de Pernambuco” do que os “Desagravos do Brasil”, como já nos disse o professor José Antonio Gonçalves de Mello - pois, até mesmo quando cita as danças dos componentes da instituição as inclui em meio aos “outros lícitos divertimentos.”¹⁸⁴ Ficamos então a pensar, se tudo fosse tão lícitos e sem subversão assim, *por quê proibir?* Bem, mesmo o seu possível eufemismo nos chega com a certeza de que as danças lá estavam fazendo parte do cortejo festivo e eram motivo de alegria para aqueles que as apreciavam, assim como, provavelmente de tensão para os que as desaprovavam.

¹⁸³ *Idem.*

¹⁸⁴ COUTO, *op.cit.*, José Antonio Gonçalves de Mello no pós-fácio da citada publicação argumenta que o tema central do livro visa muito mais as “Glórias de Pernambuco” do que os “Desagravos do Brasil”.

A discussão de *pode não pode* realizar a festa, dançar ou sair em procissão à noite, *deu muito pano pra manga*, ou papel e caneta tinteiro. Consta nos Anais Pernambucanos que no ano de 1815 o Governador de Pernambuco, Caetano Pinto de Miranda Montenegro, participava ao *Ouvidor Geral* Antônio Carlos Ribeiro de Andrada as suas preocupações quanto a uma licença deferida pelo ouvidor que o juiz e irmãos de N. S. do Rosário de Olinda pediram para, no raiar do dia de 17 para 18 de dezembro, saírem com a bandeira do orago pelas ruas da cidade. O cortejo seria acompanhado por toda a irmandade [...] com toques de instrumentos, zabumbas, clarinetes, fogo do ar [...]. O governador segue na correspondência explicando o porquê de suas ressalvas quanto à permissão: lança mão do exemplo do que ele chama de “desassossegos” ocorridos no ano anterior aqui mesmo em Pernambuco, dos acontecidos na Bahia e de [...] suspeitas ainda não desvanecidas de um levantamento premeditado em Alagoas [...] ordena o governador no ofício que seja usada cautela nessas concessões, citando, inclusive que os fogos de artifícios são proibidos por leis diversas.¹⁸⁵ Diz ainda que

[...] antes se pudesse conseguir que os habitantes de Olinda não misturassem nas suas festas coisas profanas com divinas, fazia Vmc. Um serviço muito agradável a Deus, e a Sua Alteza Real, nosso religiosíssimo soberano [...].¹⁸⁶

O ouvidor geral teria respondido ao ofício firmando sua posição na permissão dos festejos religiosos pela irmandade, como pedido. O sr. Caetano responde com um novo ofício ao Ouvidor Antônio Carlos dizendo que os receios manifestados não tenderam para uma proibição absoluta dos bailes e brincos dos escravos, mas que apenas [...] só recomendei e ordenei grande cautela e circunspecção nos seus ajuntamentos, principalmente de noite [...] ¹⁸⁷e continua ainda:

Vmc. Está em Pernambuco há quatro meses; e eu governo a capitania a onze anos; e devo por consequência conhecer melhor a insubordinação e falta de respeito dos pretos de Recife e Olinda. Os da Bahia, com serem oriundos de nações guerreira, talvez não tivessem reis e governadores, que por suas cartas e patentes nomeassem secretários do estado; generais, tenentes-generais, marechais, brigadeiros, coronéis e todos os postos militares; pois tudo isto havia em Pernambuco; os tratamentos de majestade,

¹⁸⁵ COSTA, F. A. P. da., *op. cit.* Volume VII. p. 351

¹⁸⁶ *Idem.*

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 351 e 352.

Excelência e senhoria, vagavam entre eles, tal era o desapoio a que os deixaram chegar. Trabalho há muito tempo em destruir erros e abusos, que outros lançaram à zombaria, vendo-os introduzir e arraigar-se. Tenho recolhido muitos destes negros patentes; muitas vezes os tenho repreendido e ameaçado; mas somente desde o ano passado vejo os pretos mais submissos, depois que eles viram também as prontas medidas que se tomavam no caso de meditem alguma desordem. Cumpro, pois desenganá-los de todo, e arrancar pela raiz os sobreditos abusos; cumpro acostumá-los por algum tempo a maior sujeição, e ver primeiro o resultado da inquietação das Alagoas; cumpro que no Recife e Olinda se pratique o mesmo, e que uma ampla licença concedida em uma parte, não se dificulte na outra e torne odiosa qualquer restrição.¹⁸⁸

Parece que para o governador, negros, insubordinação e falta de respeito são palavras que caminham juntas, e estes seres e práticas não deveriam suas se juntar com a noite. Seus festejos devem ser concedidos com cautela, exigindo prontas medidas para seu controle, por meio de repressões e ameaças, como teria posto em prática no ano anterior e conseguido o que ele chama de submissão. Com certa ironia ele diz esperar que o conceder de ampla licença não dificultem a execução de medidas de restrição. Talvez para não ser chamado de alarmista pelo ouvidor, neste segundo ofício diz não querer castigar pequeno número de escravos que se juntassem de dia, mas que se deve guardar cautela dos grupos maiores, ainda pior se o ajuntamento fosse por ocasião da noite, chama a isto de prudência.

Apenas para termos certeza de que estamos diante de um relato totalmente inserido no contexto escravocrata, cujas opiniões encontram-se fortemente influenciadas por um entendimento cristalizado na inferioridade do indivíduo cativo, o governante compara ainda o negro a animal: [...] experimentado cavaleiro dando e tomando as rédeas, e ora com afago, ora com castigo, faz que ele execute todos os manejos [...].¹⁸⁹ Essa documentação esclarece, lança luz ao ambiente em que se congregavam cotidianamente brancos e negros, livres e escravos. Tensão, desconfiança, sobressalto eram a ordem do dia, era preciso vigiar os paços daqueles que eram em potencial inimigos.

¹⁸⁸ *Idem.*

¹⁸⁹ COSTA, F. A. P. da. *op. cit.*, Volume VII. p. 352.

2.3 REALIZANDO A FESTA

Normalmente as irmandades empregavam algo em torno de vinte a quarenta por cento de seus rendimentos na concretização das festas. Essas despesas verificáveis na contabilidade das entidades se referem ao seu núcleo considerado formal. Temos armação de capela, cera, clérigos, rosários, música e fogos como exemplos. Na verdade, a tessitura da sociabilidade entre os seus componentes estava diretamente implicada com as realizações das suas atividades, sua capacidade mobilizadora. E, dessa maneira, suas perspectivas de existência também se deviam à distinção que um festejo ao santo de devoção empregaria como identidade social à entidade. A festa, sendo central nesse intento, não espanta, então tanto esforço em torno de sua efetivação.¹⁹⁰

A festa em homenagem à Senhora do Rosário, sem dúvida, exigia grande dedicação por parte de todos da associação. Um festejo em homenagem ao santo de devoção consistia em uma tradição de todas as irmandades desde a Idade Média. E, no final do século XVI o Papa Gregório XIII determinou a obrigatoriedade da festa nas irmandades do Rosário no primeiro domingo de outubro, onde deveria haver oferta de graças e indulgências aos confrades para comemorar o sucesso na Batalha de Lepanto em 1571. Depois, foi reiterada esta decisão pelo Papa Inocêncio XI determinando festejo com o que ele chamou de “ofício de rito”, desta vez para marcar a vitória contra os turcos.¹⁹¹

Na ocasião da festa, no início do século XVIII os confrades da Irmandade de Igarassu deveriam ofertar suas esmolas. Na realidade os óbolos nesse contexto, consistiam em taxas obrigatórias, visto o risco de se tornarem inadimplentes, aproveitando a entidade, o momento, para forçar que ofertassem. Estas doações seriam depositadas em uma caixa que seria trancada à chave. Desta, haveriam três cópias distribuídas da seguinte forma: uma com o tesoureiro, outra com o juiz

¹⁹⁰ AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de Minas Colonial**. In *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. Organizado por: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (orgs.) Vol. I. São Paulo: Edusp, 2001., p 361, 365 e 378.

¹⁹¹ BORGES, C. M., *op. cit.*, p 173.

e, outra, ainda, ficaria sob o domínio da juíza da irmandade¹⁹².

No Rosário da Vila do Recife era necessário o comparecimento de todos os seus componentes na véspera da festa e, no dia do festejo, seria preciso a demonstração de muita gravidade, asseio e quietação para participar da comemoração, o que nos revela que, ao menos no documento oficial, a exigência de um comportamento normatizado era a tônica. A mesa administrativa da irmandade deveria ser posta na igreja. Tudo se daria de modo pomposo e cerimonioso, com o Juiz e outros oficiais assistindo o desenrolar dos acontecimentos sem descuidar da cruz da instituição, hasteada até o fim. Enquanto isso o escrivão cuidava de se colocar a postos com os devidos livros em que ia registrando as esmolas, as entradas e as mordomagens recebidas - todas essas taxas aqui denominadas habilitavam os pagantes para a associação, ou para assumir cargos na mesa regedora. Acabada a festa [...] o que for despendendo, o Tesoureiro se irá lançando no livro da Despesa, e da mesma forma o que for recebendo no livro da Receita, tendo nestes assentos toda a cautela e declaração neles; advertindo porém que abandonará a cada um ainda que seja um sô ano de anual para seus nomes ao Irmão, ou Irmã que pagar [...]. O dinheiro recebido deveria ser recolhido aos cofres da irmandade e com ele seriam pagas as despesas da festa diante da presença de todo o seu corpo administrativo.¹⁹³

Na constituição nona do compromisso da dita irmandade determina ainda que, como foi instituída desde a antiguidade, a festa se dará na segunda domingo de outubro. Sabendo disso, quando estiver faltando dois meses para a sua realização, antes da eleição dos oficiais da irmandade, o juiz da mesa mandará chamar os irmãos que ocupam cargos, assim como os demais, para que em conjunto decidam a feitura da festa. Esta deveria se cumprir com toda solenidade possível, ser assistida por todos os irmãos e irmãs, tanto na véspera - para provavelmente cuidarem dos preparativos - quanto no dia de seu acontecimento. Na seqüência o documento descreve que, em havendo terço, como é uso, e procissão, a suntuosidade deveria estar presente, pois se deverão levar as

¹⁹² **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Igarassu.** 1706. *op. cit.*, f. 07 e 07 v.

¹⁹³ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** (LAPEH-UFPE). Constituição décima.

[...] carolas, e mais insígnias os Irmãos da Mesa elegeram os Irmãos mais velhos que serviram em cargos para as Varas do Palio principalmente os ex Juizes, e ex escrivões, enquanto as Espórtulas dos Reverendos Sacerdotes se guardará o Costume Antigo, a ser por véspera, a Missa quatro mil Reis ao Reverendo Pároco, e de qualquer festa cinco patacas a cada acólito, e ao turíbulo dois cruzados, e sendo com procissão dará ao Reverendo Pároco seis mil Reis, e a cada acólito dois mil Réis.[...] ¹⁹⁴

A tradição, o brilho, a animação, a expectativa, o desfecho. Finalização sempre esperada com glória, suntuosidade determinante da consideração que se possuía pela mãe de Deus. Com tanta movimentação em torno de um acontecimento, de tantas formas realizado – terços rezados com fervor, missas, procissões, apresentações dramáticas, danças, roupas especiais. Com tantos cargos a serem ocupados, rituais de inversão a serem curtidos - afinal quando um escravo pode ser rei? Ser eleito, eleger, ser visto, admirar, ser admirado e invejado, se entregar com adoração à sua Senhora do Rosário, se sentir espiritualmente cumpridor de um dever! Pensar por dois meses em uma festa. Planejar, organizar, se sentir fazendo parte, logo este ser tão espoliado de tudo, que tinha que lidar com uma morte em vida, pois

[...] o cativo, é a morte ou quase morte do servo, é a vida do servo tal vida, que mais parece morte; ainda que natural e fisicamente viva, política e civilmente está morto. Porque assim como a vida natural do homem consiste no exercício das ações políticas e civis[...] Mas se hei de dizer o que sinto, esta morte civil do servo não é inferior à morte natural, antes muito semelhante a ela, e estou em dizer que a mesma.[...] ¹⁹⁵

Embora civilmente morto, ressurreto pelos rituais. Rituais de festa, rituais da

¹⁹⁴ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** *op. cit.*, Constituição nona.

¹⁹⁵ BENCI S. I. Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos** (livro brasileiro de 1700) – São Paulo: Editora Grijalbo, 1977. Discurso IV. pp. 217-218.

adoração assunção da morte cível inclusão pela via espiritual. Iguale-se diante de Deus embora não o possa diante da lei. Isso demonstra como o humano pode subverter. E subvertem no cotidiano, os negros do Rosário.

Muito estava em jogo. O prestígio dos participantes medido por aquisição de cargos, eleições que os afirmariam perante os seus pares, e, ao menos por um dia, a possibilidade de serem vistos pelos donos de gente, através das lentes e da beleza de uma festa, lugar onde tudo cintila. Em uma sociedade tão exterior em suas expressões, onde o aparentar é quase também ser não é de admirar os conflitos, as disputas, os quebra cabeças extra e intramuros à irmandade. Gente sedenta de aceitação e valorização brigando para se apropriar de um espaço legalmente concedido e transformá-lo, ampliá-lo para o mais próximo possível da medida dos seus desejos. Assim era a festa do Rosário, um hiato entre o desejo e uma realidade.

A fim de revelar um pouco mais do vivido abordaremos alguns fragmentos de sua história nos quais consideramos possível entrever um pouco mais de suas experiências.

2.4 Um pouco mais do vivido: casamento, abrigo e liberdade.

No Arquivo Histórico Ultramarino, nos deparamos, com um documento que inicialmente nos fez percorrer um caminho indiciário na reconstrução da história da Irmandade do Rosário dos homens pretos de Olinda, do relacionamento entre seus membros no âmbito da confraria, um elemento esclarecedor do dia a dia dessa instituição. E, como indicativo das práticas desenvolvidas pela irmandade na promoção do assistencialismo aos de cor encontramos nos avulsos de Pernambuco, uma carta de 30 de outubro de 1703 onde a Irmandade pede ao rei, na época D. Pedro II, que o ouvidor-geral da capitania convença um dono de escravo, por nome Lourenço Gomes Mourão, a vender Domingos Gomes, sua propriedade, com a finalidade de que o cativo consiga sua liberdade para casar. Para tanto, apelam para a “[...] tão liberal grandeza e benévola [propensão] de

Vossa Majestade [...]”¹⁹⁶.

Na carta citada os membros da confraria, “[...] humildes pretos prostrados aos pés de Vossa Majestade [...]”,¹⁹⁷ dizem se atrever a pedir pelo irmão já velho, com desejo de se casar, que está sob o jugo da escravidão.

Bem, esse é um pedido como vimos do início do século XVIII. Estando disposto em uma documentação oficial como solicitação ao rei, presume-se então afirmar que seria uma rogativa razoável de ser atendida, justificando a sua realização. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que trazem uma deliberação sobre o tema, tem sua elaboração concluída apenas em 1707. No entanto, suas determinações estão identificadas com os ideais de então e a opinião corrente das autoridades da época.

O texto dita que de acordo com o direito considerado divino e humano os cativos podem casar. Com pessoas escravizadas ou com aquelas que sejam livres, e os seus senhores não podem impedir. Não podem proibir nem o matrimônio, nem o exercício dele, lógico que em tempo e lugar entendido como conveniente, também não podem, pelo estado de casado, tratar mal ao escravo ou vendê-lo para lugares remotos para onde o seu par não o possa seguir por qualquer impedimento que seja. Se um senhor for de encontro a essas decisões e negar esse direito ao seu cativo, peca mortalmente e toma sobre si as culpas de seus escravos, que por temer ao senhor se deixam ficar por estado de condenação, ou seja, vivendo em estado marital sem a benção da Igreja. Mandam então as Constituições que estejam os senhores encarregados de não se opor de modo algum ao casamento de seus escravos, nem com ameaças, nem com maus tratos. Fica claro que o matrimônio não os tira da posição de escravos e, também, os mantêm obrigados a realizar todos os serviços que lhe impuser o seu senhor. Por ser o casamento um sacramento estabelece o documento que apenas seja administrado aos escravos que sejam capazes de usá-lo.¹⁹⁸

Os sacramentos para os católicos são sinais de salvação que teriam sido

¹⁹⁶ AHU ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1897.

¹⁹⁷ *Idem*.

¹⁹⁸ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**/feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. – Brasília:Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. livro primeiro, parágrafos 303 e 304.

dados à Igreja e estabelecidos por Jesus Cristo. São símbolos de fatos espirituais. Eles são sete: batismo, confirmação, penitência, eucaristia, unção dos enfermos, ordenação e matrimônio. O sacramento constitui um signo concreto e diligente da graça. Os sacramentos da doutrina cristã têm como finalidade a santificação dos homens, a edificação do Corpo de Cristo e ainda ao culto que devia ser apresentado a Deus. Por serem sinais também possuíam a intenção de instruir: não apenas designam a fé, mas a alimentam, a fortalecem, além de a exprimirem. Sua celebração prepara os fiéis para receberem a graça, cultuarem a Deus do modo devido e, para praticarem a caridade.¹⁹⁹

Dar o sacramento apenas ao cativo que demonstre ser capaz de “usá-lo” quer dizer que deve ser ofertado tão somente a quem sabe o que ele significa e, para isso é preciso ter instrução. Manda então a redação de Da Vide que os vigários, capelães e quaisquer sacerdotes do Arcebispado que antes que recebam os escravos para casá-los, examinem se estes sabem a Doutrina Cristã. Pelo menos o Padre nosso, a Ave Maria, o Credo, os Mandamentos da Lei de Deus, e da Igreja e, finalmente, seja verificado se os cativos compreendem a obrigação do Santo Matrimônio, que pretendem assumir. Também se deve observar se possuem a intenção de permanecer casados para o serviço de Deus e o bem de suas almas. Entendendo o sacerdote que os cativos não compreendem os significados do casamento, não devem receber o tal sacramento até que se tenha certeza da sua instrução a respeito. Caso o senhor considerasse o seu escravo inapto para casar deveria fazer uma denúncia e então seriam realizadas diligências para investigar o teor da acusação.²⁰⁰

Ao tempo de Debret ele pintou uma gravura (ilustração 4) que tentava representar o casamento de negros escravos de uma casa rica. Persistia nas casas abastadas do Brasil, segundo ele, a idéia de casarem os escravos. Procurava-se não desagradar muito às predileções das escravas em suas preferências na escolha de um marido, ou seja, ele passa um entendimento de que elas “até” poderiam opinar com quem iriam contrair matrimônio, mas poderiam

¹⁹⁹ SCHLESINGER, Hugo. Dicionário enciclopédico das religiões. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. pp. 2.259 e 2.260.

²⁰⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**/feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. – Brasília:Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. livro primeiro, parágrafo 304.

não ter a primazia na opinião.



Ilustração 4. **Casamento de negros de uma casa rica.** Jean Baptiste Debret, **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1989. Volume III.

Segundo o pintor o costume do casamento entre escravos nestas casas baseava-se na esperança de melhor mantê-los atados a residência. A cena acima acontece diante da nave de uma igreja e mostra o casamento de um grupo de escravos. A atitude das negras seria para imitar as suas senhoras. Como exemplo ele cita o gesto que elas fazem, de segurar um leque envolto em um lenço branco.

A tela apresenta o que seria a ocasião exata do enlace matrimonial. Nesse momento o futuro esposo põe a mão embaixo da ponta de uma estola oferecida pelo padre, a nubente coloca a sua por cima, então ambas são envoltas pela fita e o sacerdote os abençoa. Para que o cerimonial termine rápido o padre realiza uma exortação que inclui a todos e faz a cada grupo reservadamente uma benção nupcial. O padrinho, que nesse caso é um cocheiro, observa a tudo respeitosamente.²⁰¹ Bem, no início do século XIX o autor da prancha pode até observar o fenômeno do interesse por parte dos senhores em realizar o

²⁰¹ DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989. Tomo terceiro. Prancha 15. pp. 175 e 176

matrimônio entre seus escravos, no entanto, a Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila do Recife, no começo do século anterior, precisa recorrer ao rei para que o cativo alcance sua liberdade, com o argumento de realizar as suas intenções matrimoniais, embora, como vimos as Constituições também prevejam o casamento entre escravos como sacramento permitido.

A documentação que apresenta a petição do escravo Domingos Gomes parece sinalizar também para o uso de maus tratos por parte do senhor, em relação ao cativo, infelizmente a petição encontra-se em parte ilegível, contudo, como a palavra queixa observa-se presente, tanto na carta petítória quanto no parecer do Conselho, nos leva a intuir que não se tratava de um simples pedido, porém, de um arrazoado que denuncia o procedimento violento do senhor contra o escravo.

Pareceu ao Conselho Ultramarino recomendar ao ouvidor uma sentença breve e sumária de acordo com as leis reais, porém, não deixa de ressaltar que, dependendo da sentença, ou seja, no caso de um resultado favorável ao escravo, poderia se abrir o que hoje chamamos de precedente jurídico, que iria abrir caminho para outros escravos tentarem alcançar a liberdade através daquele mesmo meio, o que poderia levar, segundo o Conselho, uma grande ruína para o Brasil, visto que em todas as suas fazendas era utilizado o braço escravo.

O documento coloca ainda que a partir de então qualquer escravo “[...] menos obediente [...]”²⁰² e que fosse castigado, poderia pleitear a liberdade conforme esse caso. Os senhores de escravos estariam, dessa forma, expostos a simulação de maus tratos por parte dos escravizados para conseguirem o seu intento.

O parecer sugere que os escravos devem conseguir a liberdade com a compra da alforria através de dinheiro, que deve ter sua origem investigada em juízo, pois, na maioria das vezes, os escravos conseguiriam o valor ludibriando seus donos, ou seja, roubando-os.

O documento ainda alerta que os senhores “[...] que sempre repugnavam mandar seus escravos às doutrinas e ainda as minas de obrigação, pelos ocupar sempre em seu serviço [...]” poderiam sentir-se prejudicados, a ponto de temer

²⁰² AHU ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1897

perder seus bens, se por ventura deixasse os seus escravos participarem das igrejas e confrarias. Por conseguinte, os senhores, por medo de um desfecho assim, acabariam por proibir os escravos sob os seus auspícios de freqüentarem as irmandades e igrejas, com prejuízo de suas almas ²⁰³ mesmo sendo de responsabilidade dos senhores ensinar ou mandar ensinar, especialmente aos cativos, a doutrina cristã, visto que eram considerados os mais precisados. Os seus donos deveriam mandá-los as igrejas para que o pároco pudesse lhes ministrar o ensinamento necessário à sua salvação.²⁰⁴

O conselho recomenda, em resposta à petição dos irmãos, que deva o rei ordenar a liberdade a esse escravo, atendendo ao pedido da irmandade, arbitrando-lhe um preço por sua libertação, citando, ainda, que não pode haver litígio por parte do senhor dele, visto que o seu valor será pago pela dita confraria.

205

Através do viés metodológico aqui privilegiado, que consiste no defendido pelo historiador Carlo Ginzburg, é relevante observar que, mesmo não sendo uma de suas atribuições legais, ou seja, não constando de seu compromisso, como o era o socorro aos doentes e presos, ou a realização de festas devocionais, a irmandade aqui analisada, de acordo com o documento, dignou-se a se manifestar contrária aos desejos de um senhor que desejava manter como seu um dos irmãos da confraria, estando o escravo já velho, provavelmente exposto a maus tratos, e com desejo de se casar, chegando, mesmo, a irmandade, até a instância de denunciar o senhor ao Conselho Ultramarino pedindo a interferência real no caso.

Não podemos afirmar que este acontecimento indique uma sensibilização da identidade negra entre os irmãos, indica Marcelo Mac Cord, que esta sensibilização negra, pairando acima das políticas confraternais jamais aconteceu, no entanto, é importante citar que o mesmo autor, citando Sauders, informa que a irmandade organizada sob a proteção de Nossa Senhora do Rosário, de Lisboa, com seu compromisso tendo sido aprovado em 1565, constaria entre as suas

²⁰³ AHU ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1897

²⁰⁴ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**/feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. – Brasília:Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. livro primeiro, título II. Parágrafos 3 a 5.

²⁰⁵ AHU ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1897

atribuições assistenciais a “liberdade para os confrades cativos”.²⁰⁶

A retirada do texto compromissal de qualquer menção à liberdade para as irmandades negras da América portuguesa, como se popularizou fazer, poderia ser indício de que, apenas se colocaria no documento de oficialização da entidade, elementos passíveis de aprovação pela coroa. Referir-se a algo que colocaria em cheque a estrutura social e econômica da colônia, poderia significar a reprovação do compromisso, vetando, assim, a autorização da confraria.

Essa análise é possível, com base no temor expressado no parecer do Conselho Ultramarino, ele se revela no momento em que cita que se os escravos passassem a utilizar as irmandades para conseguir sua liberdade, isso poderia trazer ao Brasil, a sua ruína.²⁰⁷ O que pode nos levar a conclusão de que a retirada da referência à alforria dos irmãos, principalmente nos primórdios de sua implantação, pode ser considerada, à época, uma estratégia da instituição que visava a sua instalação.

Na irmandade de Nossa do Rosário dos Pretos de Santo Antonio, segundo o historiador Marcus Carvalho, em suas previsões de despesas chegou a ser inclusa uma verba para libertar escravos, no mesmo parágrafo não deixa de apontar também a ambigüidade de essa mesma confraria possuir por vezes escravos.²⁰⁸ Como a confirmar esta ambigüidade percebida pelo historiador podemos verificar alguns documentos que merecem menção.

Nos idos de 1706 vamos encontrar Maria das Neves, uma crioula forra, dizendo em mesa que possuía um moleque empenhado a Domingos André e que resolveu oferecê-lo à Nossa Senhora do Rosário para o desempenhar. Isso é claro, desde que lhe ficasse garantido o seu enterramento pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos do bairro de Santo Antônio da cidade do Recife; esclarecendo melhor, enterramento na igreja, acompanhamento do corpo à sepultura e, ainda quatro missas celebradas em sua intenção, como podemos perceber, a morte era sempre uma preocupação constante. A confraria aceitou a doação e pagou o valor do empenhamento do moleque Luís, para logo

²⁰⁶ MAC CORD, Marcelo. *op. cit.*, p.141.

²⁰⁷ AHU ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1897.

²⁰⁸ CARVALHO, Marcus J.M.de. **Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002. p. 59.

depois constatar que o menino era muito pequeno para realizar os serviços da igreja. Antes de usar os seus serviços seria necessário criá-lo, o que acarretava prejuízos para a irmandade, o mais viável seria comprar outro maior. Vendeu-se, então o menino, em mesa, para o confrade Sebastião de Faria.²⁰⁹

Em 39 do mesmo século encontraremos os irmãos da irmandade reunidos em mesa para demandar novamente sobre a liberdade ou escravidão de um menino negro, deveriam deliberar sobre o que fazer com este, a quem tinha recebido, em nome de Nossa Senhora do Rosário. Verificados os votos ficou decidido que não deveriam vendê-lo. Porém seria esta uma decisão provisória, pois deveriam deixá-lo [...] tomar carne, e forças para depois se vender por maior preço que se prometia no presente; a que a Irmandade lhe corresse o risco, e lhe desse os alimentos como seu que era, e como foram chamados os irmãos e escravos velhos, e não vieram, assinaram os que votaram [...]²¹⁰

Essa digressão esclarece que a instituição nunca foi um instrumento para o combate a escravidão agindo em cada caso segundo os interesses em jogo. Assim, libertar ou utilizar-se das agências possíveis numa sociedade escravista dependeram do momento e dos elementos envolvidos.

A título de obra caritativa verificamos que a mesma instituição assumiu os cuidados com uma enjeitada por nome Augustinha do Rosário²¹¹, esta foi assistida em nome da confraria na casa de Thereza das Flores de Jesus, que por dez anos mais ou menos a tinha criado, por lhe solicitarem os membros da irmandade. A enjeitada era uma criança abandonada, ficou sob a proteção da irmandade para ser criada por seus cuidados. O compromisso com a enjeitada incluía, a seu tempo, um casamento para ela, junto com seu dote.

E, como havia um indivíduo chamado Gaspar Gomes dos Reis, que era oficial marceneiro, com intenções claras de casar com a dita enjeitada de Nossa Senhora, o Juiz da irmandade tratou logo de reunir os irmãos da confraria para decidirem em votação sobre o casamento. O motivo para a animação na decisão dessa “obra tão pia” que era o tal casamento para “dar estado” àquela órfã que a

²⁰⁹ COSTA, F. A. Pereira da. *op. cit.*, v. 07, p. 153.

²¹⁰ Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife. Fl 54. *op. cit.*, pp. 167-168.

²¹¹ Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife. *Ibid.*, Fl 22 *op. cit.* p. 160.

tantos anos era socorrida e sustentada pela instituição, também passava pela oportunidade da confraria se ver livre do ônus anual que era mantê-la. O que aconteceu é que cada um por sua vez deu o seu voto e, decidiu-se por unanimidade que deveria ser realizado o casamento. Felicitaram-se todos que fora muito acertado “tirar da boca do inferno aquela alma” que quando era ainda inocente aguardava a mãe de Deus do Rosário, também sua mãe.

Para ajudar em seu dote foi determinado que lhe ofertassem cem mil réis dos cofres da Irmandade, essa resolução teve o cuidado de prever que qualquer mesa que fosse eleita, se ao tempo da nova eleição ainda não houvessem lhe entregue o dinheiro, deveria cumprir a obrigação de lhe entregar a quantia.

A intenção era cumprir com a promessa do dote até a festa do Rosário, dia que foi escolhido para a realização do casamento da chamada “órfã da Senhora do Rosário”. Um dia de triunfo sem dúvida para aqueles irmãos que provavelmente tencionavam homenagear a sua santa de devoção casando uma menina que foi colocada embaixo de sua proteção, sob os cuidados dos seus devotos, para fugir do abandono.

Era muito importante que se fizesse a entrega do dote no período aprazado, pois o nubente já havia acertado de recebê-lo, se tornando assim, credor da Irmandade a fim de tomar a enjeitada por esposa. Estando definidas as resoluções, sem constrangimento assinaram todos o resultado da votação e mandaram passar, ou seja, escrever em livro, o termo decidido. [...] ²¹²

Tudo acertado, com dote e casamento no dia de maior festejo da irmandade, o tão esperado dia de Nossa Senhora do Rosário, os irmãos já estavam sentindo o sabor do dever cumprido, quando a próxima folha do Livro de termos da irmandade, registra para a posteridade o fiasco da empreitada.

Estando a moça na casa do irmão Gonçallo Dias para se casar e realizar a vontade de toda a confraria, com [...] os banhos corridos nas alagoas onde ele nubente era natural, como se viram reconhecidos por Tabelião do lugar, e juntamente nesta Matriz já se tinha corrido hum pregão [...] o irmão Gonçallo, de acordo com a confraria, [...] por sua omissão e pouca conta que fez da irmandade

²¹² Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife. *Ibid.*, Fl 22. op. cit. p. 160.

entregou a dita enjeitada a hum homem que a veio busca por mandado de hum seu pai que lhe pareceu, sem dar parte ao Juiz ou Capellão della, dizendo só que o dito Pai não queria que casassem a dita sua filha com o dito homem[...].²¹³

De súbito pasmada, a irmandade de pronto resolveu que de maneira nenhuma se deveria dar o dote pretendido à suposta enjeitada. Esta que, de repente, aparecia-lhe o pai. O amor de mãe que se julgava a irmandade detentora em relação à ela, a moça poderia considerar perdido, assim como a instituição tinha por perdidas as doze patacas gastas em papéis e banhos para a realização do casamento.²¹⁴ Realmente lamentável.

Não podemos deixar passar despercebido o aparecimento de um pai, do nada, depois de tantos anos de abandono, a se preocupar naquele momento com a sorte da enjeitada, se prontificando a colocá-la sob os seus cuidados. Instigamos a tentar imaginar se era o verdadeiro ou uma estratégia da moça para fugir a um casamento indesejado. Se assim fora, quem seria aquele que a veio buscar? Como estaria envolvido na trama? Seria ele um futuro consorte que veio em resposta aos seus anseios de moça? Aquele a quem ela desejava realmente se ligar? E o confrade que a entregou sem pestanejar, ou melhor, sem consultar, sequer, à mesa regedora da irmandade, causando tanto dissabor aos irmãos? Estaria ele pactuando na fuga dos possíveis namorados, ou apenas foi ingênuo e entregou de boa fé a moça? Bem, infelizmente são perguntas que fogem ao nosso alcance, uma história cuja reconstituição encontrasse perdida no tempo. Analisando um pouco mais podemos também nos perguntar se a moça teria sido consultada; teria sido levada em conta a sua opinião ou o fantasma da re-escravização teria se materializado para ela, por meio de um plano dos dois homens para vendê-la?

Como podemos constatar depois de muitas narrativas até aqui, muitas e variadas foram as formas que os confrades do rosário encontraram para se ajudarem. A sua caridade era basicamente exercida para os seus, dentro dos seus muros e de modo discriminado, cabia verificar se o necessitado fazia mesmo parte da confraria para que as missas em sua intenção fossem realizadas, ou ainda, se estava em dia com suas contribuições para ter o direito à sua capela de missas

²¹³ Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife. Fl 23. *op. cit.* pp 161-162.

²¹⁴ *Idem.*

completa. Mas, apesar dos particularismos, pudemos verificar que este tipo de associação possuía por alicerce uma intenção clara de edificação de laços de solidariedade e assistência, estas, se manifestando, sem dúvida tanto para o campo material como espiritual.

Capítulo III

Quando a morte chega

3.4 - Olhares para a morte

Em 1633 o padre Antônio Vieira se pôs diante de uma Irmandade de pretos do Rosário na Bahia, situada em um engenho não nominado, e discorreu sobre a vida de calvário do escravo que o levaria, após a morte, até a salvação do inferno. Promessa de felicidade, inclusive, que deveria colocar em alerta os seus senhores, que se encontravam nos mistérios gozosos, fazendo referência às alegrias da vida, e não nos dolorosos, que obviamente referem-se aos sofrimentos, os quais assegurariam um lugar no paraíso após a morte²¹⁵.

O padre diz que de Maria Santíssima nasceu Jesus e, na pregação, consegue multiplicar esse nascimento por três, um desses nascimentos dá conta dos pretos, seus devotos, também como seus filhos. Desses nascimentos surgiriam outros tantos motivos que levariam a obrigação que se tem de amar, venerar e servir a Virgem Senhora como sua mãe. Para esclarecer sua linha de raciocínio declara que todo o homem que tivesse a fé e o conhecimento de Cristo, fosse ele de qualquer qualidade, de qualquer nação e de qualquer cor, mesmo sendo ela o que ele chamou de “tão diferente da dos outros nomes, como é a dos pretos”, vindos do povo dos etíopes, da gentilidade.²¹⁶ deve-se considerar filho de Nossa Senhora.

²¹⁵ VIEIRA, Antônio. S. J., 1608-1697. Sermões / Antônio Vieira / revisão e adaptação de Frederico Ozanam Pessoa de Barros ; supervisão de Padre Antônio Charbel, S. D. B. e de A. Della Nina ; introdução e supervisão técnica de Luiz Felipe Baeta Neves. – Erechim : EDELBRA, 1998. p.126.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 133.

Bom, os etíopes com direito a filiação da Virgem, de que fala o sermão, baseado nos salmos de Davi, não seriam todos os homens pretos universalmente, porém tão somente aqueles os que receberam mercê de Deus e de Maria Santíssima, por meio do conhecimento de Cristo e da fé professada, além, é claro, da virtude do batismo, porque, segundo o jesuíta ninguém poderia alcançar o céu de outra maneira que não fosse incorporando-se com o Cristo, apenas conseguindo tal intento por meio da fé do batismo²¹⁷. Nessa linha de raciocínio, o religioso afirma:

[...]Oh! se a gente preta, tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre? Dizei-me: vossos pais, que nasceram nas trevas da gentildade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? Todos, como credes e confessais, vão ao inferno, e lá estão ardendo e arderão por toda a eternidade. E que, perecendo todos eles, e sendo sepultados no inferno como Coré, vós, que sois seus filhos, vos salveis, e vades ao céu? Vede se é grande milagre da providência e misericórdia divina[...]²¹⁸

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

Em *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, texto publicado na Bahia de 1700, o padre jesuíta Jorge Benci discorre sobre o seu olhar acerca do cotidiano escravo. Em sua visão, considera o cativo como sendo a morte ou quase morte do servo, pois que este leva uma vida que é mais parecida com a

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 135-137.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 140.

morte, visto estar política e civilmente morto²¹⁹. Caberia ao dono do escravo não só alimentar-lhe o corpo como também a alma, a fim de ensinar-lhe o caminho do céu. Para tanto, lembrava aos senhores que “como os servos são criaturas racionais, que constam de corpo e alma, não só deve o senhor dar-lhes o sustento corporal para que não pereçam seus corpos, mas também o espiritual para que não desfaleçam suas almas”.²²⁰

Benci esclarece em que consiste o alimento espiritual. Este incidiria em três coisas que Cristo mandou São Pedro fazer para apascentar as suas ovelhas e essas três realizações, segundo o Concílio de Trento, seriam: a Doutrina Cristã, o uso dos sacramentos, e o bom exemplo da vida.²²¹

Sobre o ensino da doutrina cristã, é certo, que o da componente da Companhia de Jesus não esquece o fato de que neste lugar fala o Concílio diretamente com os Párocos, os pastores de Almas, no entanto, não deixa de se referir também aos senhores, pois que eles, possuindo-os, os têm à mão. Seriam desse modo, obrigados a ensinar-lhes a doutrina salvadora, para que conhecessem os mistérios da fé, em que e quem “devem crer, e os preceitos da Lei de Deus, que hão de guardar”. Atenta também o padre que os senhores bem o sabem que a maior parte dos escravos do Brasil era proveniente da chamada gentilidade da Guiné e demais partes da África, que ele considera tão rudes nos mistérios da Santa Fé Católica e, tão inábeis nos mandamentos da lei de Deus, que de cristãos, acredita ele, não têm mais que o sacramento do batismo, sendo que até este faltaria a muitos.²²²

Assim, entende o jesuíta que, esta é uma obrigação atribuída aos senhores por todos os teólogos que ele diz tratarem da matéria. Aponta que é pecado mortal para o senhor de escravos, em tendo algum cativo convertido ao catolicismo,

²¹⁹ BENCI. S. I. Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos** (livro brasileiro de 1700) – São Paulo: Editora Grijalbo, 1977. pp. 217 e 218.

²²⁰ *Ibid.*, p. 84.

²²¹ Ainda comentando o mesmo documento de Benci, pretendemos aqui esclarecer que um concílio trata-se de uma assembléia da religião católica que acontece com finalidade doutrinária, assim como disciplinar. O Concílio de Trento realizou-se na região do Tirol, na cidade de Trento, e teve sua abertura entre 1545 e 1563. Até os dias de hoje, as elaborações feitas em Trento são continuamente evocadas tanto em direito eclesiástico como em teologia. Sua fama se deu por suas determinações serem de conteúdo dogmático e disciplinar, em um claro enfrentamento às inovações protestantes, acabando por ocasionar a genuína reforma da cristandade católica. SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto, **Dicionário enciclopédico das religiões** – Petrópolis, RJ : Vozes, 1995. pp 637 e 638.

²²² BENCI. S. I. Jorge. *Op. cit.* pp. 84-85.

recentemente não tratar de ensiná-lo na nova fé, para que este saiba o que deve e é obrigado conhecer e realizar qualquer cristão. Isso tudo, é claro, a fim de garantir a salvação de sua alma. Ele ainda acrescenta:

[...] Mas, perguntar-me-á alguém: em que se funda esta tão precisa obrigação, que têm os senhores de catequizar os servos? Digo que no poder e domínio que têm sobre eles; porque o doutrinar aos rudes é consequência de quem tem neles senhorio. Despedindo-se Cristo de seus Discípulos nas últimas horas de sua partida para o Céu, lhes disse estas palavras: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntis ergo docete omnes gentes.* Deu-me meu Eterno Padre todo o domínio, poder e senhorio sobre o Céu e sobre a terra, ide, pois e, doutrinaí a todas as gentes. [...] ²²³

Pois se assim mandava o próprio Jesus Cristo, doutrinar todas as gentes, diz o jesuíta, porque não vão pôr em execução os senhores com os escravos, mesmo que estes se pareçam na rudeza com os brutos, no sentido de assegurar-lhes a salvação? ²²⁴

Em *A morte suave e santa*, obra de publicação em Lisboa do ano de 1781, a Igreja Católica por meio desse escrito, explica como seria a preparação ideal para a morte. Esta obra foi dedicada a São José, santo católico citado como o que viveu a morte mais suave e mais santa, visto que teria morrido entre os braços de Maria Santíssima e do próprio Jesus. Segundo essa obra o negócio que temos de maior importância nesse mundo seria o da salvação, pois

[...] não se deve fazer caso algum dos frívolos interesses, e cuidados dessa vida mortal; mas devemos cuidar com toda a aplicação do espírito nos meios de segurarmos uma eternidade feliz, [...] ²²⁵

Mas, Segundo a publicação, isso seria do que menos se cuida em sua época, pois, mesmo sendo a morte “a que fecha o tempo”, ainda assim a maior parte dos homens se desviaria o quanto pudesse da morte iminente. Agiria a maioria assim por dois motivos bem distintos: uns por temerem-na

²²³ BENCI S. I. Jorge. *op. cit.*, p. 87.

²²⁴ *Idem.*

²²⁵ ANONIMO. **A morte suave e santa**, ou preparação para a morte, obra recompilada dos santos padres e de gravíssimos authores em piedade e letras. I e II parte. Régia Officina Typografica. Lisboa, 1781. Introdução.

demasiadamente, outros por não a temerem como devem, persuadidos de que não lhes faltará tempo para dela cuidarem. Segundo a publicação esse tipo de pensamento seria a causa da condenação da maior parte dos fiéis, pois a fé ensina que morrerá repentinamente quem não cuida da morte e que a morte de repente dos pecadores seria julgada como terrível sinal de reprovação. Os motivos de publicação da obra seriam dois: primeiramente seria fazer a morte suave e amável para os que a temiam demasiadamente, a outra motivação seria ensinar aqueles que não a temem o quanto deveriam o modo como a poderiam ter santa e feliz.²²⁶

Bem, para fazê-la santa e ditosa seria necessário à preparação para encará-la. Para tanto, algumas considerações deveriam ser feitas para espantar o medo que dela se tem e, fazer amado e doce o sabor do “*cálice da morte*”.²²⁷

O texto pretende não se passar por sofista, pois diz reconhecer que é tão natural para o homem ter medo da morte como o é amar a vida, no entanto ressalta que a morte não seria um mal, mas um grande bem. É lógico que ele admite ser esta boa apenas para os justos e, má para os pecadores, segundo reza os ditames de sua crença. Citando Santo Ambrósio²²⁸ reconhece ser verdade que a idéia da morte traz horror a muita gente, porém isso procederia por apego demasiado à vida e, não pela própria condição da morte. O autor anônimo esclarece que a morte das pessoas tidas como virtuosas seria infinitamente agradável, pois as poria em liberdade insentando-as de todos os males e tirando as suas almas da prisão, que é o corpo, e fazendo-as livres.²²⁹

É apontado o medo da morte como um grande estorvo para se morrer bem, afinal esse medo congelaria o sangue e apertaria o coração. Para se entender melhor a importância dada pela Igreja Católica para a preparação para a morte, é necessário destacar do texto as cinco coisas que seriam tidas como certas, de acordo com a razão, a experiência e a fé que ela professa: a primeira seria a de que todos vão morrer; a segunda, é que não se saberia prever quando; a terceira

²²⁶ ANONIMO. **A morte suave e santa**, *op. cit.* Introdução.

²²⁷ *Ibid.*, p 01.

²²⁸ Santo Ambrósio foi um bispo da cidade de Milão no século IV que muito influenciou S. Agostinho e foi dos Padres que deu maior contribuição no terreno da moral cristã, inspirada nas virtudes estóicas.
www.histedbr.fae.unicamp.br/.../verb_b_Santo_Ambrosio_de_Milao.htm

²²⁹ ANONIMO. **A morte suave e santa**, *op. cit.*, p.103.

é que provavelmente se irá morrer mais cedo do que se acha; a quarta é que não se morreria mais que uma só vez; a quinta coisa seria a certeza do julgamento após a morte. Isso posto, quem duvidaria do quanto seria preciso se preparar para o tão temido momento crucial, o da morte? Afinal, pelo menos os três primeiros destaques podem ser apontados como certezas universais e atemporais, chegando inclusive como questões existenciais até os dias atuais.²³⁰

Exposta a matéria dessa forma, seria humanamente importante não apenas cuidar da morte como empreender um aplicado estudo sobre ela. Para incentivar os indivíduos a fim de se debruçarem sobre esse assunto o texto argumenta que se reconhece um homem superficial e de pouco talento por sua ocupação com coisas que pouco valem, afinal, os cuidados devem ser proporcionais à qualidade dos negócios. Então, o que seria mais importante do que morrer bem? Se ocupar de assunto tão relevante deveria ser a preocupação de todos os que se achassem, por quaisquer motivos, talentosos e importantes, e, como é provável que ninguém quisesse se identificar com ineficiência ou superficialidade, a questão da morte e sua preparação para o encontro com ela, deveria estar sempre em voga para os que pretendessem citar assuntos de importância.²³¹

Até o momento expomos o pensamento europeu sobre a morte e o modo que se deve viver para tê-la menos aterrorizante. Sem dúvida trata-se de uma visão ibero-católica da morte, cujos ensinamentos permeiam a doutrinação dos escravos, para entendermos essa catequização e a penetração de sua doutrina em uma irmandade de pretos no Brasil no século XVIII. Devemos levar em conta que no entorno do século XVII a cultura centro-africana já entrava em combinação significativa com a cultura européia. Tendo chegado ao Brasil os africanos cativos provenientes dessa região o processo de misturar as culturas prosseguiu. E essa miscelânea cultural, nos grupos de centro-africanos no Brasil, demonstra a ancoragem da tradição, assim como, também a tradição da adaptação. Cativos e negros em condição de liberdade no Brasil edificaram culturas políticas lideradas por um rei, no caso o rei de congo, e constituídas hierarquicamente em volta de uma multiplicidade de elementos culturais e religiosos. Esse ajustamento pelo qual passaram, não pôs abaixo a cultura africana. Muito ao contrário, ocasionou à cultura da região centro-africana crescer – apontando a vivência de uma cultura

²³⁰ ANONIMO. **A morte suave e santa**, *op cit.* pp. 103 e 108.

²³¹ *Ibid.*, p. 109.

fundamental e dinâmica, e não os restos de uma cultura que estivesse com o risco de desaparecer²³². Mais precisamente, “desde a véspera das viagens de Colombo, centenas de milhares de centro-africanos praticavam uma forma local de cristianismo”, tendo sido levada essa prática religiosa até o reino do Congo por meio dos missionários portugueses e, que por fim tornou-se o centro de uma dinâmica igreja local.²³³

Pode-se dizer que muito provavelmente os centro-africanos jamais entraram em um acordo entre si sobre o que seria, com todos os detalhes, sua cosmologia, pois essa seria proveniente de um processo dependente da revelação contínua e de um sacerdócio precário, incerto. Isto pode ser observado como uma característica das religiões da África no geral: a sua teologia sendo constituída de um desaguar de revelações ininterruptas e que não passavam pelo crivo de um sacerdócio que pudesse impor um controle. Assim não sendo, dava-se vazão a um sem número de interpretações individuais no seio de uma comunidade de fé. É relevante entender que os que poderiam ser chamados de sacerdotes seriam os que evidenciassem sucesso no contato com o outro mundo, o mundo dos mortos, essa capacidade não seria ofertada ao sacerdote por meio da hierarquia ou após sua integração em um seminário.²³⁴ Segundo o historiador John k. Torton essa precariedade ou inconsistência estaria perceptível tanto em documentações mais antigas quanto em tempos modernos e se revelaria numa questão tão relevante quanto no tema do destino da alma após a morte. Segundo ele, em meio da década de 1650 um capuchinho chamado Giovanni Antonio Cavazzi, teria observado e anotado um sistema de transmigração de almas na fé *umbundo* um dos povos da África Central. Sonhar com os mortos, inclusive, incentivaria os vivos a realizarem sacrifícios e mais atos de adoração.²³⁵

Em meio aos povos bantos a atenção devida aos cadáveres era muito importante, revelada pela seqüência de ritos fúnebres realizados, pois estes acreditavam que os mortos, a exemplo dos vivos possuíam uma existência própria. Já entre os povos angolanos, os rituais eram feitos com choros, jogos,

²³²KIDDY. Elizabeth W. **Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil**. In HEYWOOD. Linda M. Diáspora negra no Brasil (organizadora) – São Paulo: Contexto, 2008. pp. 166 e 167.

²³³TORTON. John k. **Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700**. in HEYWOOD. Linda M. Diáspora negra no Brasil (org), São Paulo: Contexto, 2008. p. 81,

²³⁴ *Ibid.*, p. 82.

²³⁵ TORTON. John k. *op. cit.* p 82.

bebidas e comidas, além das danças. As chamadas danças fúnebres eram diversas, escolhidas de acordo com a condição do morto ou a ocasião da morte: quando um rei morria, por exemplo, a dança executada era de um tipo especial denominada *lemba*. Entre os *kibundo* dançava-se a *marimba* se a morte tivesse sido ocasionada por feitiçaria. Variadas eram as danças obituárias e de evocação aos mortos. Assim como a dança, percebe-se também a comida como parte dos ritos de homenagens aos mortos na região de Angola.²³⁶

Os povos da região do Sudão enterravam seus mortos no interior das suas casas, fazendo com que o cuidado com eles fizesse parte também do cotidiano vivido. Próximo de Uidá, no Benin, o subsolo das habitações era de propriedade dos mortos. Dessa forma a casa tornava-se um espaço de convivência entre os vivos e os do além. Morrer significava também uma maneira de encontrar os ancestrais. Apesar dessa presença tão próxima, isso não significava uma possibilidade de os mortos interferirem muito no cotidiano dos vivos, pois as divindades seriam as responsáveis pela fartura, doenças ou qualquer infortúnio; ao contrário do entendimento dos povos bantos. Para esses os espíritos dos seus ancestrais interagem com os vivos de tal forma que nessa convivência tão estreita influenciavam o comportamento dos vivos, sendo inclusive responsáveis por muitos acontecimentos entre eles, como doenças, sortilégios, má sorte e muito mais. Procuravam então os bantos, por meio de rituais, estabelecer que os mortos encontrariam o seu devido lugar, revelando uma maneira simbólica de providenciar o acontecimento em seu imaginário religioso, acreditando que assim poderiam estabelecer trilhas a serem seguidas pelos que morriam.²³⁷

Para Philippe Áries a coexistência dos vivos e dos mortos seria um acontecimento novo para o ocidente e que causaria surpresa, pois seria um fenômeno ignorado da Antiguidade pagã e até da cristã. Apesar de sua familiaridade com a morte, os antigos seriam temerosos dela e dos mortos e, por isso, a manteriam a distância. Não deixariam de honrar as sepulturas, é claro, afinal ressalta que enorme parte de nossos conhecimentos das antigas civilizações da pré-cristandade são possíveis graças, também, à arqueologia funerária e aos objetos achados nas tumbas. Porém, um dos objetivos centrais

²³⁶ Borges, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário**: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p. 169.

²³⁷ BORGES *op.cit.*, p 170.

dos serviços fúnebres seria o impedimento que esses garantiriam, caso os defuntos quisessem, de retornar para perturbar os vivos. Definitivamente o mundo dos vivos deveria ser apartado do universo dos mortos. Seria também com essa finalidade que a lei romana das Doze Tábuas determinava a proibição de enterros *in urbe*, ou seja, dentro das cidades. No entanto o hábito iria se difundir, impondo-se contradizendo as proibições do direito canônico. E então, os mortos adentraram as cidades, de onde permaneceram afastados por milênios.²³⁸

Essa coexistência dos vivos com os mortos teria começado não tanto com a doutrina cristã, mas com o costume de cultuar, reverenciar, homenagear, os mártires de origem africana. O entendimento era: ao estarmos perto deles, os mártires, tendo se deixado martirizar para defender seus ideais cristãos, cuidariam de nós durante a existência dos nossos corpos e se responsabilizariam igualmente por nós quando os tivéssemos deixado. Enquanto vivos, os mártires nos impediam de incorrerem em pecados, depois de mortos proteger-nos-ia do tão temível inferno. Essa agregação em torno dessas figuras teria começado nos cemitérios extra-urbanos, lugar em que foram sepultados os primeiros mártires. Tomando por base a crença do mártir, teria sido erguida então, uma basílica e, à sua volta os cristãos demonstravam intenção de serem enterrados. Tendo corrido os anos, teria chegado o período em que se confundiam as fronteiras entre os bairros periféricos, espaço permitido para se enterrar os santos, já que estava *extra urbem*, e a cidade, tradicionalmente proibida ao sepultamento.²³⁹ Passaram-se os séculos e quando chegamos ao XVIII encontramos as igrejas como espaço de enterramento, incrustadas nas cidades.

Nos costumes de enterramento praticados na América pelos escravizados oriundos da África pode-se perceber indícios tanto de hábitos africanos, como de práticas católicas. Abaixo podemos observar o enterro do filho de um rei negro pintado por Debret no início do século XIX no Rio de Janeiro.

²³⁸ ARIÈS, Philippe; **História da Morte no Ocidente** – Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. pp. 35 a 37.

²³⁹ BORGES *op.cit.*, p. 38 e 39.



Ilustração 5. **Enterro do filho de um rei negro.** J. B. Debret, **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Ltda; 1989. Volume III

Na imagem acima (ilustração 5) encontramos a música e a dança presentes, inclusive com instrumentos de origem africana. Descreve o pintor que, por ocasião da morte, embora a ausência de ornamento funerário fosse visível a porta do defunto, é possível perceber o ambiente fúnebre pelo grupo reunido ao som de instrumentos que ele diz serem pouco sonoros e reforçados pelas palmas que os cercam. O som seria de duas batidas rápidas e uma lenta ou o som de três batidas rápidas e duas lentas, normalmente executadas com vigor e conjunto. Na imagem pode-se observar no cortejo a presença de um mestre de cerimônias. Este, cita o autor, sai da casa onde o morto residia munido de uma bengala que usa para fazer recuar a multidão negra que impede a passagem da procissão fúnebre, depois se segue o soltar de bombas e rojões, e três ou quatro negros denominados de volteadores, encarregados de dar saltos mortais ou fazer mil outras cabriolas, ou peripécias a fim de animar a cena. Seguidamente a isso acontece a saída silenciosa dos amigos que levam gravemente o corpo em uma rede coberta com um pano mortuário. A marcha é encerrada por alguns outros personagens que ajudam, também segundo o pintor armados de bengalas fazendo a retaguarda e mantendo os curiosos a uma distância respeitosa.²⁴⁰

Ainda narra Debret que no decorrer da cerimônia do enterro, escutam-se o estrondo das bombas, o barulho das palmas, que se assemelham mais a ruídos e,

²⁴⁰ DEBRET, Jean Baptiste, 1768-1848. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Ltda; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1989. Volume IV. pp. 178 e 179.

a harmonia, que ele chama de surda, dos instrumentos africanos que se juntam aos cantos entoados por homens e mulheres de todas as idades. A presença da doutrina cristã católica percebe-se por dirigir-se todo esse cortejo para uma das igrejas mantidas por irmandades negras.²⁴¹

Segundo o historiador John Thornton para acontecer a fusão de religiões é preciso algo mais que a simplória mistura de figuras, imagens e ideários de uma religião com outra. Na verdade, seria necessária a revisão básica de fontes de conhecimento e conceitos de alicerce dessas religiões e nessa reavaliação localizar o ponto de contato base que seja comum. Diz ainda ele que se deve lembrar que a religião nos séculos XVI e XVII não era exercida apenas como um conceito intelectual, onde a elaboração estivesse sujeita à avaliação ou contestação e, sim, seria praticada e dinamizada de forma que idéias e imagens eram aceitas por “recebimento” ou revelação dos seres do além; restando aos humanos a tarefa de interpretação das comunicações reveladas, assim como, a obediência a elas. Seria possível compreender, então, a filosofia religiosa como posterior à religião, pois o primordial mesmo ficava por conta das revelações que a filosofia religiosa tão somente interpretava.²⁴²

Ainda sobre o processo de conversão na África, e estudando o final do século XV por ocasião de conversão ao catolicismo dos reis do Congo, observa-se que esses reis compreenderam a doutrina cristã como mais uma extensão de seu próprio poder. Como mais um instrumento ritual de fortalecimento e consolidação de seu lugar político no Congo e nas arredores. O cristianismo foi difundido no Congo a partir da nobreza para apenas depois atingir o cidadão comum, foi distribuído dessa forma como insígnia de distinção social emprestando prestígio aos convertidos. Se no fim do século XVI os missionários comemoravam a existência de igrejas cristãs, por sua vez os reis e o povo do Congo enxergavam no cristianismo uma nova maneira de evidenciar as suas próprias crenças tradicionais da região central da África acrescidas de uma série de novos símbolos. Os ritos e os objetos cerimoniais cristãos eram vistos pelo povo como

²⁴¹ *idem.*

²⁴² THORNTON, John Kelly, 1949. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800** / John Thornton; tradução de Marisa Rocha Mota. – Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 313.

novos talismãs protetores contra feitiçaria, enquanto os reis compreendiam a doutrina cristã como um alargamento de seus poderes temporais.²⁴³

Por volta do ano 1491 as mulheres da nobreza do Congo saudaram abundantemente os estrangeiros portugueses deixando claro que seus esposos dariam o melhor de si para servir ao rei de Portugal, a quem se referiam pelo nome *Zampem-Apongo*, que queria dizer *Senhor do mundo*.²⁴⁴ Essa referência ao monarca de Portugal como senhor do mundo nos empresta uma evidência de como se deu o processo de catolização na África Central, cada um entendendo o acontecimento de seu lugar.

Para o historiador Serge Gruzinski as mestiçagens de âmbito planetário surgem estreitamente atreladas às idéias de globalização econômica que, segundo ele, teve seu início no século XVI, mais precisamente na sua segunda metade. Este século é apontado, pela ótica da América, Ásia ou Europa, como sendo por excelência o século ibérico.²⁴⁵ Quando analisamos os contatos entre os habitantes de Congo e os enviados de Portugal, somos evidentemente levados a concordar com esse pensamento. Para os habitantes do Congo o soberano português passou a ser compreendido e assimilado como *Zampem-Apongo*, o supremo ser divino dos povos banto, senhor cuja realeza regia o mundo dos mortos. Desse momento em diante, e durante muito tempo, tanto os portugueses como os congolese entenderiam as noções alheias partindo da própria cultura e fazendo analogias que os permitia imaginar estarem falando das mesmas coisas, no entanto os seus sistemas culturais diferenciados conservavam-se inalterados nos fundamentos.²⁴⁶ Esse tipo de entendimento acontecia tanto no reino do Congo como nas outras regiões dominadas pelos portugueses, como Luanda ou Benguela, assim como, nas extensas regiões do interior de toda a África Central. Esse cristianismo, o cristianismo africano, era, no entanto, tanto africano quanto cristão. As relações entre Portugal e Congo estabeleceram-se então dessa

²⁴³ KIDDY, Elizabeth W. **Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil.** In HEYWOOD, Linda M. Diáspora negra no Brasil (organizadora) – São Paulo: Contexto, 2008. p 169.

²⁴⁴ VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Marina de Melo e. **Catolização e ressurreição: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento Antoniano, séculos XV-XVIII.** In **Formas de crer. Ensaio de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI.** Lúgia Bellini, Everton Sales Souza, Gabriela dos Reis Sampaio (org.).-Salvador: Edufba: Corrupio, 2006. pp. 52 e 51.

²⁴⁵ GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço** – São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 18.

²⁴⁶ VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Marina de Melo e. **Catolização e ressurreição.** p. 51.

maneira, baseadas em um mal-entendido mútuo, algo como um “*diálogo de surdos*” erguido entre os missionários europeus e seus rebanhos africanos. Sendo o cristianismo africano uma intensa interpretação africana do cristianismo. A despeito de tudo isso, muitos centro-africanos, arriscando-se a afirmar que talvez a sua maioria acabassem por se tornar cristãos, abraçando rituais e símbolos, assim como adotando as instituições cristãs que por sua vez incluíam também as irmandades religiosas leigas.²⁴⁷

Para Marshall Sahlins a história é organizada do ponto de vista cultural a partir de diversas maneiras nas diferentes sociedades, de conformidade com os esquemas locais de significação das coisas. O oposto também é verdadeiro, pois, os esquemas culturais são dispostos historicamente, e em maior ou menor grau, os significados são revistos, reautenticados, quando colocados na prática. A síntese desses dois caminhos contrários desdobra-se nos atos criativos dos indivíduos históricos, os sujeitos envolvidos na ação. Bem, se por um lado os sujeitos históricos organizam seus projetos e fornecem sentido aos objetos a partir das compreensões já preexistentes da ordem cultural. Colocado desse modo, nota-se a cultura historicamente reproduzida na ação. Por outro lado, no entanto, como as situações estão sujeitas ao ocasional, ao incidental, essas mesmas situações, então, não se moldam necessariamente às significações que lhe empregam grupos específicos. Afinal, é sabido que os indivíduos reavaliam de modo criativo os seus esquemas convencionais. E é dessa forma que a alteração cultural acontece historicamente na ação. Abrindo-se espaço até uma mudança estrutural inferindo-se que a mudança de alguns significados transforma tanto, a ponto de ocasionar uma mudança de sentidos entre as categorias culturais.²⁴⁸

Se partirmos do princípio que a cultura encontra-se em constante dinamismo e de como é crucial a ação dos indivíduos nessa movimentação, podemos entender o que Serge Gruzinski destaca, afirmando, que é no centro da metamorfose, da mudança, assim como da incerteza, que se abriga a continuidade real das coisas. Aponta também que a mistura tem seu lugar invariável debaixo do sinal da ambigüidade e da ambivalência, estas duas podendo ser vistas até como maldições sobre os mundos misturados, mesclados,

²⁴⁷ KIDDY. Elizabeth W. *op.ci.t.*, p 169.

²⁴⁸ SAHLINS. Marshall David. **Ilhas de história** / Marshall Sahlins – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003. p 07.

fadados talvez a imprecisão ou ao equívoco. As comprovações, segundo ele, de incompatibilidade projetam em confusões de aspectos desconcertantes, entendimentos que advém mais de nossas maneiras de ver do que da realidade, complicando ainda mais a análise dos mundos mestiçados, que tanto podem agregar como opor os dados dos quais são o produto. E, ainda mais, os contornos e as figuras que esse mundo polimorfo cria nos deixam explorar uma realidade de formas múltiplas, impregnada de componentes de identidades variadas e numa dinâmica de mudanças constantes.²⁴⁹

No tema dos mundos variados e no tocante à morte observamos que, mesmo de modos diferenciados uns dos outros, os povos desde sempre realizaram rituais que garantissem aos mortos uma passagem segura e o mais agradável possível para o além. Pode-se afirmar que em todas as culturas do continente africano, assim como também na cultura portuguesa, em se tratando do momento da morte o indivíduo era envolvido de muitos cuidados, como banho, corte de unhas, de cabelo, barba e cerimônias de despedidas. Era mesmo uma imposição cuidar do morto, deixá-lo pronto para o novo mundo no qual iria adentrar.²⁵⁰

Não se deve esquecer, também, que para variadas culturas africanas a morte invariavelmente e, em primeiro lugar, deveria colocar o morto diante dos seus ancestrais. Culturas, detentoras de uma escatologia além de complexa, variada. Na cultura *ioruba*, por exemplo, a imagem que se tinha do além previa caminhos a serem pisados pelos mortos, lugares onde ele deveria ir. Em conformidade como o merecimento iria para o “*Bom Orum*” ou “*Orum Ruim*”, onde se daria a sua transformação em animal ou poderia reencarnar em alguma pessoa. Quanto aos *nagôs*, a sua visão de mundo compreendia dois planos de existência. Um incluía o universo concreto, que seria o *Aiye* e, o outro incluía o já mencionado *Orum*, que seria o lugar sobrenatural, tendo por habitantes os *orixás* e *eguns*. Os costumes dos povos bantos abrangiam variados cultos aos mortos, devido a sua capacidade de interferir no mundo dos vivos. No imaginário religioso desses povos possuía-se a certeza da convivência dos antepassados com os viventes. Na escatologia africana, que como já foi dito é variada, o mito de origem promove o encontro de todos, a morte é colocada como a reunião, a passagem de um mundo até o outro.

²⁴⁹ GRUZINSKI, Serge. *op. cit.*, pp. 26-28.

²⁵⁰ Borges, Célia Maia. *op. cit.*, p. 170.

Como sendo vista a morte tal qual uma viagem os *Jeje* do Dahomé dançavam e comiam no momento da viagem.²⁵¹

A partir da divulgação católica na África e da passagem dos africanos aprisionados da África até a América portuguesa foi preciso acontecer um novo rearranjo simbólico. Para isso foram muito pertinentes os rituais cristãos de matriz ibérica promovidos pelas irmandades e os rituais fúnebres colaboraram sobremaneira para que as estruturas das diversas culturas viessem a se resignificar. O cotidiano dos confrades passou a ter por visão da morte o entendimento do imaginário barroco, a morte tomando feições de algo macabro, onde as caveiras nas portas dos cemitérios, assim como a procissão dos ossos passavam a fazer parte do seu universo imaginário como símbolos da transitoriedade da vida, como lembrança de que todos estão aqui de passagem. Ao entrarem em contato com os rituais católicos os irmãos africanos precisaram acomodar seu entendimento do mundo, sua cosmologia, a nova situação a que estavam sujeitos. Dessa forma, ao se integrarem a dinâmica requerida e divulgada pelas confrarias foram empregando, paulatinamente novos significados aos seus mitos de origem.²⁵²

3.5 – “POR QUEM OS SINOS DOBRAM”

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

²⁵¹ Borges, Célia Maia. *op. cit.*, p 171.

²⁵² *Idem.*

para avisar da saída do cortejo e para assinalar o momento da descida do corpo à sepultura. A moderação exigida seria, segundo a documentação, para evitar a vaidade humana em homenagens excessivas.²⁵³ Sem sombra de dúvida existia uma ligação direta entre o barulho por ocasião dos enterros e a relevância do morto,²⁵⁴ afinal, o sino grande da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos da Vila do Recife só dobravam pelos irmãos da casa, pois era um sinal de muito prestígio.²⁵⁵ Se o indivíduo fosse integrante de mais de uma irmandade, como não seria difícil de acontecer, cada uma delas se via obrigada, por determinação do seu compromisso, a dobrar o sino por ele, tornando o fausto e a pompa do momento ainda maior.

A irmandade da Vila do Recife também realizava enterros para pessoas não pertencentes à instituição. Porém, um componente importante do rito funerário de uma irmandade seria a tumba que conduziria o corpo à sepultura, os irmãos do Rosário da Irmandade em tela achavam por bem reservar também este aparato apenas aos confrades, sem permitir que fizesse parte do enterramento de [...] outra pessoa alguma que não fosse irmão ainda que desse avantajada esmola por ela [...] ²⁵⁶ pois essa regalia era privilégio dos que gastavam o seu dinheiro em favor da virgem santíssima, isto seria, segundo o documento, inegociável. Para os que faziam questão de ser enterrados pelos integrantes da irmandade, existia um esquife, com pano de coberta, diferente do pano de rito funerário dos irmãos. As pessoas o podiam alugar e pretender o enterro com fausto, pagando oito mil réis, ou sem fausto por seis mil réis.²⁵⁷

²⁵³ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**/feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. Parágrafo 828.

²⁵⁴ REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX. São Paulo: Companhia das letras, 1991. p. 154.

²⁵⁵ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** Constituição 14.

²⁵⁶ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife.** *Idem.*

²⁵⁷ *Idem.*

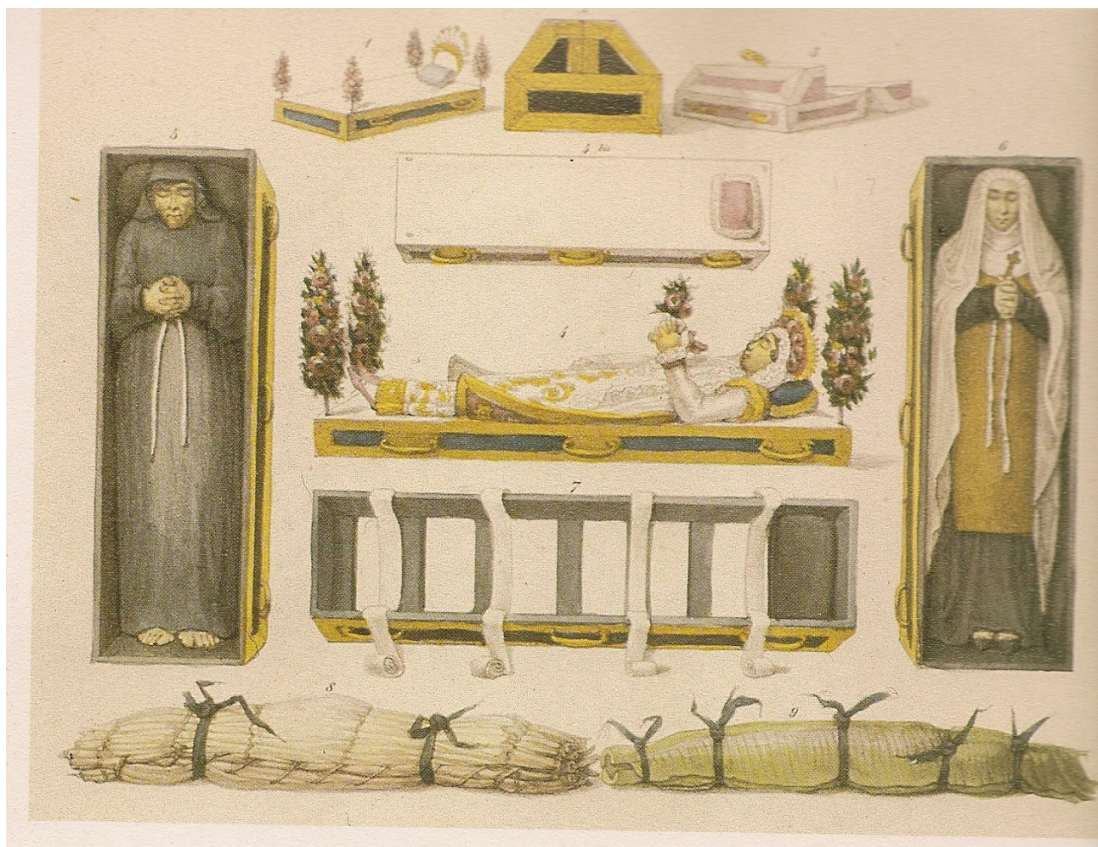


Ilustração 6 **Diversos tipos de esquifes.** J. B. Debret, **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Ltda; 1989. Tomo III.

Acima temos as imagens de alguns esquifes utilizados no início do século XIX pintados por Debret em sua prancha 26

Segundo o autor, à época diferenciavam-se nos serviços fúnebres brasileiros dois tipos de esquifes para expor e transportar os mortos, que eram em geral sepultados com o rosto descoberto. O homem abastado de bens era colocado em um caixão fechado com tampas, porém o homem da cidade de fortuna medíocre seria levado em caixão sem tampa.²⁵⁸

No centro da tela acima, na horizontal, observamos uma moça com roupa de santa, colocada em um caixão sem tampa, todo recoberto de seda azul celeste e agalado de prata e ouro. Para compor a roupa da moça é usado um manto de seda ou veludo, com prateadas rendas e uma túnica de seda. Na cabeça, usa um véu e uma coroa de rosas artificiais com folhagem. Verificamos na pintura, disposto na vertical à esquerda, um homem vestido com a vestimenta mortuária, segundo o pintor, mais comum: de sarja preta, confeccionado por alfaiates negros

²⁵⁸ DEBRET, Jean Baptiste. op. cit., prancha 26, pp. 203 e 204.

e negociado em benefício dos religiosos do Convento de Santo Antonio. O caixão em que o homem está trata-se de algo simples, alugado na Santa Casa, e coberto por um tecido preto ou talvez um veludo velho, agalado de ouro falso. Também na vertical, só que do lado direito da pintura, vemos um caixão de igual teor, com uma mulher que pretendeu ser enterrada como Santa Teresa, por sua devoção.²⁵⁹

De cima para baixo, no final da tela, temos dois corpos, o do lado esquerdo é o corpo de um escravo preto, enrolado de modo humilde na esteira que foi seu leito até a morte e que se transformou em seu caixão; o corpo do lado esquerdo denota a miséria do mais pobre lavrador, levado a sepultar o seu escravo envolvido em folhas de bananeira atadas com tiras de pau-pita.²⁶⁰

Para os que, a exemplo dos citados acima, não podiam ser levados à sepultura pela tumba, por não serem sócios, a irmandade fez uma escritura com o ilustríssimo e reverendíssimo senhor bispo e o excelentíssimo senhor governador Caetano de Mello, por ordem que teve de sua Majestade, para que houvesse um esquife denominado bangüê, para que fossem conduzidos os pretos e pretas que morressem vindos do mar a fora, assim como para as pessoas pobres da terra²⁶¹

[...] foi conveniente aceitar esta escriptura com a obrigação que consta da mesma q^e se acha no Arquivo da Scretaria deste Governo e vendo o Ill. mo e R. mo Sr. Bispo que não aparesia lhe aquelle tp^o Rendim^{to} algum do d^o Esquife Ordenou ao R. do M^e Escolha q^e o Capellao q^e naquelle tp^o servia como tão zellozo cobrase as esmollas dod^o Esquife p^a dellas fazer o que fosse mais conveniente a Igr^a de Nossa Snr^a e o R. do Parocho dise lhe largava tão bem os acompanham. to^s da p^{te} que lhe tocava p^r se cervir da sua fidelid^e e como tal opoderia administrado e cobrado: Com declaração porem q^e athê o prez^{te} esta na Irmand^e de pose da data que sua Mag. Lhe fez m^{ce}, percebendo decada hum defunto que se conduzem no d^e Esquife chamado Banguê e que se enterraõ nesta Igr^a a quantia de seis contos e quarenta reis, ao R^{do} Parocho o outra tanta q. tia da emcomendasaõ e missa.²⁶²

²⁵⁹ *Idem.*

²⁶⁰ *Idem.*

²⁶¹ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** *op. cit.*, Constituição 41.

²⁶² **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife.** *Idem.*

Fica claro, então, que seria cobrado valor para o uso do esquife direcionado aos podendo a irmandade fazer uso do rendimento no que lhe conviesse. Sendo assim, o próximo documento nos confirma que este recurso foi posto em prática:

Conta dorendimento dos Banguéis ecubertas domes deJanr^o
1788²⁶³

Janr^o
13

P'hum banguê	460
P' escravo de Felipe Antonio Frr ^a de Ar ^o	460
P' escravo dacaza de Amaro deFreitas	460
P' escravo deManoel Frr ^a Roza	460
P' escravo de Francisco Roiz Sette	460
P' escravo de Joze Antonio daSylvr ^a	460
28 P' hum dito maiz	460
P' hum d ^o Maria escrava de Anna Joaquina do Pilar	460

3 680

A criança do nosso Ir. Felipe daP[ilegível]	080
A Ir. Josefa Maria da caza deJoanna deTorres	280
A Ir. Adriana daS ^a [ilegível]	320
O Ir. Antonio Bento [ilegível] caza do sargto mor Mel Gomes Pinto	320
A Ir. Ignacia escr ^a de Antonio [Rz.] dos Santos....	320

1 320

5 000

Receby o contheudo asima [q] vede. Passey este de minha
letra e sinal concistorio 3 de fevr^o de 1788

Franço deAmorim Lima
Thezr^o

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

²⁶³ Livro de Conta do Rendimento do Bangüê e Coberta de Sepulturas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Freguesia de Santo Antonio do Recife. Cx 28. Período de 1788-1796. Primeira página.

esquife, embora pagando um valor inferior ao oferecido para enterrar os não sócios.

Na imagem abaixo (ilustração 7) verificamos dois tipos de enterramentos para os chamados anjinhos negros, presenciados por Debret. O que ocupa o centro da pintura pede aluguel temporário da cadeirinha toda forrada de damasco, do pequeno caixão ornamentado com ramalhete de flores artificiais, assim como da coroa de folhas.²⁶⁴



Ilustração 7. **Enterro de um negrinho.** J.B. Debret. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Ltda; 1989. Tomo III.

Claro que ao terminar o enterramento todos os ornamentos deveriam ser restituídos e pagos ao armador. Este profissional se encarregava da feitura dos caixões e cobrava os preços conforme o número e a espessura dos galões de ouro e prata que os enfeitavam. No momento da devolução todos os paramentos deveriam estar em perfeito estado de conservação.²⁶⁵

Na gravura também notamos os carregadores ou portadores, o pagamento desses ficava a cargo dos parentes do defunto, no entanto era um aparato reservado tão somente às casas abastadas se houvesse o desejo de prática de

²⁶⁴ DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989. Tomo terceiro. Prancha 15, pp. 175 e 176.

²⁶⁵ DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989. Tomo terceiro. Prancha 15, pp. 175 e 176.

uma obra de devoção em favor do anjinho. Cita o autor ainda que uma negra que fosse livre, componente de uma irmandade religiosa não se demoraria em ter essa despesa, muita vez entendida como um dever.²⁶⁶

O segundo enterro – apresentado no fundo da tela - é muito mais simples e é necessário tão somente um carregador para o caixão, mas para o indigente que usa o tabuleiro que conduz o corpo do anjinho recoberto só por uma toalha de renda, este tipo de sepultamento não custa nada além do que o pagamento do carregador.²⁶⁷

O enterro que deveria ser realizado por uma irmandade previa uma ritualística de moderação de comedimento. Na Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia, na segunda metade do século XVIII determinava que, em falecendo algum irmão, ou mesmo sua mulher ou filhos, deveria se enviar a notícia da morte para o tesoureiro da instituição para que pudesse ser preparada a cruz do cortejo fúnebre. Outro que deveria ser avisado diligentemente era o irmão que detivesse o cargo de andador para que este alertasse ao juiz e demais confrades. O séquito fúnebre deveria ter a presença de todos os componentes da irmandade “incorporados”, ou seja, com respeito e recato pelo acontecimento, para que fosse possível o acompanhamento do corpo do defunto. A presença do padre capelão e do juiz da instituição também era exigida, este distinto da multidão por sua vara característica, sinal de cargo e prestígio. Deveria os irmãos obedecer durante a comitiva fúnebre a sua localização nela segundo o cargo que ocupasse na irmandade, se posicionando dentro de sua ala. A circunspeção deveria ser a tônica mesmo depois do enterro, na volta para a instituição.²⁶⁸

No Compromisso dos Homens Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Disterro do També, no final do mesmo século, estava previsto um cortejo e atitudes semelhantes. Em caso de morte de algum componente da irmandade ou filhos menores todos se juntariam para irem com Cruz, muita compostura e, os que pudessem vestidos de branco e segurando velas para acompanhar o corpo até a sepultura. Uma missa seria logo encomenda por sua alma. Os irmãos que morressem detendo algum cargo, a irmandade estava

²⁶⁶ DEBRET, Jean Baptiste. *op.cit.* pp. 175 e 176.

²⁶⁷ *Idem.*

²⁶⁸ **Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia** Ano: 1767 Igreja: Igreja de Santo Elesbão e Santa Ephigenia, Rio de Janeiro Arquivo: Museu do Negro/ Arquivo da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia Transcrito por: Mônica Monteiro.

duplamente avisada: deveria comparecer toda. Quanto à missa pelos defuntos os irmãos de mesa determinavam a reza de duas.²⁶⁹ Fica evidente a distinção e

o prestígio que se empregam aos irmãos que conseguiam ser eleitos por seus pares.

Na prancha abaixo, podemos observar o enterro de uma negra. Nesta representação do início do século XIX no Rio de Janeiro algo bem diferente está retratado, nada de recato, moderação ou do silêncio pretendido pela normatização. A norma e a ritualística são muito diferentes. O pintor observa que existe uma diferença entre o acompanhamento do sepultamento de uma negra e de um homem também negro: o fato de o cortejo ser formado unicamente por mulheres, tendo por exceção, um mestre de cerimônia, dois carregadores e o encarregado do tambor.²⁷⁰



Ilustração 8. **Enterro de uma negra.** J.B. Debret. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Ltda; 1989. Tomo III.

O autor da tela se ocupa de descrever o ofício do homem do tambor: este leva um caixote de madeira, em cima do qual realiza de tempos em tempos uma

²⁶⁹ **Compromisso dos Homens Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Disterro do També.** Ano: 1790. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1288, capítulo V.

²⁷⁰ DEBRET, Jean Baptiste. *op. cit.*. Prancha 16, pp. 177 e 178.

modalidade de rufo lúgubre batendo com as palmas das mãos. Carregando o caixote debaixo do braço o homem está obrigado a abaixar-se de vez em quando para depositá-lo sobre os joelhos para poder agir. No entanto, assim que é alcançado pela comitiva fúnebre, corre de novo à frente a fim de ganhar terreno, o que ocasiona intervalos entre os rufos, as lacunas são prontamente preenchidas pelos clamores femininos, alaridos considerados por Debret como mágicos, que incentivavam um sem número de suas compatriotas a se juntarem ao funeral. Ele observa também que entre os moçambiques as expressões ditas durante o canto fúnebre possuem notadamente um teor inteiramente cristão, quando ele verificou que entre outras ditas nações de africanos o canto fúnebre se limitaria a lamúrias sobre a escravidão e, ainda, expressadas muito grosseiramente. ²⁷¹

O pintor acrescenta ainda suas impressões na explicação da prancha escrevendo que quando uma defunta é indigente, a sua parentela e seus amigos usam a manhã para levar o corpo acomodado em uma rede e o depositam no chão, próximo de uma venda ou do muro de uma igreja, lugar aonde uma ou duas mulheres mantêm uma vela acesa, bem perto da rede funerária, a fim de recolher esmolas dos passantes mais caridosos para cobrir as despesas do sepultamento. Com isso, acabam por atrair os curiosos e, principalmente, o que ele chama de *compatriotas* da defunta que contribuem também para os custos funéreos. ²⁷²

A cena da pintura acontece diante da pequena Igreja da Lampadosa. O mestre de cerimônias também tem seu espaço no cortejo: vestido com uma roupa composta por lenços de cor, com uma rodilha na cabeça e uma vara na mão, faz a procissão fúnebre parar na frente da porta religiosa, que é aberta apenas na chegada do séqüito para impedir a entrada da multidão. Nesse momento é ouvido o rufar do tambor e as negras acompanham nas palmas os cantos em honra da morta que está sendo transportada na rede. A defunta é acompanhada por oito amigas ou parentas que pousam as mãos em cima da mortalha. Também são ouvidos os sons de dois pequenos sinos e a sombra da noite se aproxima, pois conforme os hábitos brasileiros uma cerimônia fúnebre só pode ser iniciada no final do dia. ²⁷³

²⁷¹ DEBRET, Jean Baptiste. *op. cit.*. Prancha 16, pp. 177 e 178

²⁷² *Idem.*

²⁷³ *Idem.*

O encontro das culturas de matrizes africanas e ibéricas é inegável nas gravuras de Debret que abordam os enterramentos de negros. Na ilustração 6 observa-se com facilidade as danças e cantos com o instrumento africano que é o tambor, assim como, se percebe as palmas executadas bem de frente às portas da Igreja. Essas portas estão cerradas até a chegada do cortejo para não ocasionar uma invasão dos compatriotas da morta. Como se para fechar os olhos aos cometimentos que não fazem parte dos ritos católicos.²⁷⁴

Na segunda metade do século XVIII na cidade de São Paulo de Assunção, do outro lado do Atlântico, em Angola, Dom Francisco Inocêncio de Souza Coutinho, era comendador na Ordem de Cristo, e também fazia parte do conselho de sua majestade, além também de ser detentor do cargo de Governador e Capitão General de Angola. Este, com o objetivo expresso de cumprir com as ordens reais e no sentido de afiançar a propagação e a exultação da chamada santa fé católica, tenciona garantir a extirpação do que ele nomeia de *vícios* gentílicos, o que aparenta ser uma tentativa evidente de coibir costumes locais que estejam fora dos padrões católicos.²⁷⁵

Para afirmar a pureza dos costumes ele proíbe na capital angolana, e na cidade de Benguela, a realização dos entambes, por ocasião da morte, naquela região.²⁷⁶ Os entambes, segundo a historiadora Linda M. Heywood seriam funerais complexos, elaborados, aonde coexistiam os rituais católicos e africanos.²⁷⁷ Para o governador da região a realização desse encontro de costumes não seria nada agradável ou compreensivo, pois classifica os entambes como um indício de barbaridade, que praticavam os negros, e nos quais podia observar para seu horror, a participação dos brancos, cujo comparecimento a esses eventos ele atribuía a uma falta de razão e discernimento por parte deles.²⁷⁸

²⁷⁴ DEBRET, Jean Baptiste. *op. cit.*. Prancha 16, pp. 177 e 178

²⁷⁵ **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades.** Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) Angola – Cx 53, doc. 01, 10. 01. 1769. **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades.** *op cit.*, Cx 53, doc. 01, 10. 01. 1769. Segundo Bluteau bando significa pregão, quando se declara publicamente um decreto ou lei ao som de caixa. BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez & Latino**, aulico, anatomico, architectonico...Coimbra, 1712-1728. Disponível em <http://www.ieb.usp.br/online/dicionarios/bluteau/imgDicionario.asp?arqlmg=2425&vol=3&vvcont=17105&vtabela=tabBluteauE>

²⁷⁶ *Idem.*

²⁷⁷ HEYWOOD, Linda M. **De português a africano: A origem centro-africana das culturas atlânticas crioulas no século XVIII.** In *Diáspora negra no Brasil.* HEYWOOD, Linda M. *Diáspora negra no Brasil* (organizadora) – São Paulo: Contexto, 2008. p 109.

²⁷⁸ **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades.** *Op cit.*, Cx 53, doc. 01, 10. 01. 1769.

Dom Francisco descreve a realização dos entambes como verdadeiro centro de desordem publica, de roubos, e superstições escandalosas; diz que lhe parece que a comodidade e a experiência em abusos adquiridos inicialmente pelos pais de família bastariam para cessar a determinação de proscrever das suas casas o tão desordenado costume.²⁷⁹

Como seria do conhecimento de todos a proibição da realização de tais eventos, seus freqüentadores se ligariam a estes vícios do gentilismo por um modo bem mais criminoso na visão do governante, que seria o de burlarem a lei saindo da capital para fazer o tal entambe nos arrimos dos campos, que ofereceriam distância e proteção para tais cometimentos, praticados inclusive pelos escravos das ditas fazendas.²⁸⁰

Cita também que o Bando de um mês antes do atual, que é de janeiro de 1769, já prevê punições, no entanto requer Dom Francisco que se imponham penas dobradas aos freqüentadores e incita que a severidade das leis deva ser exercida contra as casas onde se pratica os eventos.²⁸¹

O bando foi uma das cerimônias que chamou a atenção de Debret quando esteve no Brasil, no início do século XIX, na imagem abaixo ele o expõe (ilustração 9). Conforme a impressão do pintor trata-se em sua época de uma cerimônia de primazia municipal. O costume determinava a repetição da comitiva que formava o bando, durante os três dias anteriores à uma cerimônia de teor intensamente solene. Seria por ocasião de um nascimento, casamento ou morte de um príncipe.²⁸²

²⁷⁹ *Idem.*

²⁸⁰ **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades.** *op cit.*, Cx 53, doc. 01, 10. 01. 1769.

²⁸¹ *Idem.*

²⁸² DEBRET, Jean Baptiste. *op.cit.*, prancha 14, pp. 172 e 173



Ilustração 9. **O bando**. J.B. Debret. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Ltda; 1989. Tomo III.

Na imagem acima se pode observar que é composto de uma imponente cavalgada, com numerosos componentes e que, nas ruas do Rio de Janeiro aonde foi esta tela reproduzida, os cidadãos de mais destaque da sociedade disputavam um lugar na comitiva.²⁸³

Para o governante de São Paulo de Assunção, deveria o bando ser publicado todos os meses em todo o lugar público onde costumasse acontecer aglomerações, por capitães mores e cabos, tomando o cuidado de traduzi-lo na língua local, a *ambuda*, com a finalidade de não ser possível a ninguém a alegação de ignorância das determinações, inclusive devendo ser divulgadas primeiramente nos auditórios da capital, tudo para que tivesse o bando o seu devido cumprimento.²⁸⁴

Cita ainda o comunicado que nas casas, que eram vulgarmente chamadas de *douzo* ou *guicumbis*, aconteciam rituais que o governante descreve, empregando a sua visão do que se dá durante os ditos entambes. Seriam rituais nos quais as negras debaixo de invocações e na presença do que ele denomina

²⁸³ DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989. Tomo terceiro. Prancha 14, pp. 172 e 173

²⁸⁴ **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades**. *Op cit.*, Cx 53, doc. 01, 10. 01. 1769.

de embusteiros e, de ídolos ridículos recebem preparações e ensaios da prostituição. Constando também que alguns brancos “esquecidos do respeito, e fidelidade, que de vem a nossa santa religião” e, do medo e do horror, que devia causar-lhe o bárbaro procedimento, em uma capital que se pretendia cristã.²⁸⁵

Afinal fora aquela região conquistada para Deus Nosso Senhor, cidade esta que se encontrava cheia de templos em que o culto do que ele entende ser realizado para o verdadeiro Deus se exercia até os limites das forças.²⁸⁶

Pois, nesta mesma localidade, os brancos parecendo sofrerem de uma súbita amnésia da doutrina cristã estavam mandando, para o espanto e sobre-salto do Souza Coutinho, as suas escravas participarem daquelas atividades de “depravados costumes”.²⁸⁷

Determina, então, a autoridade na redação do Bando, que jamais se possa em algum lugar daquele reino admitir as ditas infernais casas, e que toda e qualquer pessoa que tiver notícia deve prontamente denunciá-las aos ministros eclesiais e seculares para procederem com a denúncia na forma da lei. Aquele que fizesse o contrário, ocultando os entambes, deveria ser preso e processado como se tivesse, ele mesmo cometido os atos realizados nas casas de celebrações gentílicas. Deveriam ainda os capitães mores vigiar continuamente o cumprimento dessas ordens durante os entambes e, ainda mais, nas casas ou senzalas onde o tal entambe fosse praticado seriam todos os seus ocupantes levados presos para cumprir pena nas obras reais que estivessem sendo realizadas, conforme determinava o bando anterior.²⁸⁸

Continuando, a comunicação oficial dispunha que os capitães mores vigiariam ininterruptamente sobre a execução destas ordens de que ficavam responsáveis assim nos entambes como nas casas aonde se praticavam rituais. Mesmo essas sendo até senzalas, desde que fosse um lugar de prática ritual do entambe, a providência a tomar seria a pronta prisão de todos o que estivessem no lugar. Os aprisionados deveriam ser remetidos às obras reais da cidade para trabalhar o tempo que o primeiro entambe divulgado anteriormente estabelecia.²⁸⁹

²⁸⁵ *Idem.*

²⁸⁶ *Idem.*

²⁸⁷ *Idem.*

²⁸⁸ **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades.** *op cit.*, Cx 53, doc. 01, 10. 01. 1769.

²⁸⁹ *Idem.*

Cita o governador, como mais uma justificativa das atitudes divulgadas no bando, que na epidemia que se seguiu à guerra de um dos povos da região chamado *Maungo* aconteceu a ação do que ele denominava de embusteiros, que com malignidade houveram por bem introduzir entre a população, que aquela doença era enviada por um defunto, que durante uma batalha fora potentado e morto. O entendimento entre os povos *Guilundos* ou *Deozes* era que o remédio para a doença que grassava entre todos seria a realização de sacrifícios. Para fazerem suas oferendas houve a edificação de alpendres em lugares públicos e estradas reais, denominados pelos africanos de *guibangos*, considerados pela autoridade terríveis espaços de adoração. Nesta passagem nota-se a evidencia de que o ritual do entambe tem a interferência e o culto aos mortos, aos antepassados, que, conforme já vimos, fazia parte do cotidiano dos povos antes do colonizador chegar.²⁹⁰

Mas, como o governador estava interessado em proibir tais cultos e, tentando demonstrar um exemplo de que entre aquela gente seria natural que um erro se seguisse rapidamente de outros muitos, menciona Souza Coutinho que foi exposto à veneração pública um ídolo com o nome de Bumba que fez com que a população deixasse de cumprir os preceitos dos dias santos que deveriam ser consagrados a Deus, assim como, também, os veneradores passaram a guardar o dia imediato à lua nova anatematizando, ou seja, amaldiçoando, com superstições, as negras que participavam das adorações dizendo que estas deveriam morrer e procurar ressuscitar. Todos esses atos considerados ilícitos seriam praticados nos mesmos sagrados dias em que a Igreja com todos os seus fiéis veneravam os sagrados mistérios da salvação.

Todos esses argumentos são apresentados na documentação oficial para demonstrar de modo o mais claro possível que é crucial a interferência do monarca, por meio de seus governadores, com exposição de poder darão conta de coibir, com a força necessária, o que ele considera serem atos bárbaros e de diabólicos costumes. Ordena ele de imediato que se destruam os referidos alpendres e todos os ídolos “seja do Bumba seja de qualquer outra ilusão destes miseráveis”. “Pois para ele deveriam ser remetidos para as obras reais, como foi citado, todos os que, sendo de dia ou de noite, realizassem o que ele entende por

²⁹⁰ **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades.** *op cit.*, Cx 53, doc. 01, 10. 01. 1769.

invocações ao demônio” ou fazem sacrifícios aos mortos de algum animal ou a guarda de dias imediatos à lua nova, não sendo este dia santo decretado pela igreja.²⁹¹

Bom, as ordens estavam dadas. Aos capitães mores e aos cabos, os quais se encarregariam de cumpri-las, ficou o aviso de que não se omitissem em obedecer-lhas.²⁹² Porém, todo esse esforço e cuidado se mostraram ineficientes, pois demonstraram obter pouco cumprimento e ressonância nos indivíduos de origem européia e africana tanto na colônia quanto no interior. Afinal, em 1780 se observava os brancos do interior praticando rituais ditos pagãos, participando de entambes, adivinhações e adoração a ídolos, e a presença de práticas africanas junto ao centro dos rituais da Igreja nos idos de 1790 era desafiadora. Neste momento o exercício de rituais afro-cristãos comandava os sacramentos na região, tais como, funerais, casamentos e a própria comunhão.²⁹³

3.6 – Missa para refrigério da alma.

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

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

²⁹¹ *Idem.*

²⁹² *Idem.*

²⁹³ HEYWOOD, Linda M. *op cit.*, p 110.

Sepultura 21

Em [ilegível] de 8br^o de 1764 faleceu a Ir. Clara [ilegível] [ilegível] tem 10 missas

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

Nesta sepultura sepultoce o Irmão Vicente do [ilegível] da Fon. Aos 24 do 7br^o de 1766 não deve nada dês missas.

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

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

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

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

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

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

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

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

Aos 28 dias do mês de 7br^o de 177_ a Jr. Fran.^a h. [ilegível] forra sepultada na sep^a n^o assima deve annos ²⁹⁴

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

²⁹⁴ **Livro de Sepulturas dos Irmãos. Final do século XVIII (1773).** Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) - Caixa 14 Autor: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife Livro 40. caixa 14. Sepultura 21.

deveriam existir livros para assentar, ou registrar, os nomes dos que morressem o que podemos evidentemente conferir com a observação dessa página.²⁹⁵

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

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

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

Pe Me Berndez daCamera [...]²⁹⁶

Segundo o historiador João José Reis as missas, tinham por objetivo primevo encurtar o tempo de permanência de uma alma no Purgatório e ainda aumentar a ventura das que estivessem no Paraíso. Teria constituído também um relevante meio de levantar fundos para a igreja²⁹⁷, visto que por essa caridade se teria de pagar. Ou o morto já teria se prevenido em vida e deixado em testamento valor reservado para as missas, ou os vivos teriam que por elas pagar.

A palavra missa em latim tem o significado de despedida, sedo um ato em que a Igreja comemora a Ceia de Cristo e o seu sacrifício ao ser crucificado. Fonte

²⁹⁵ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Op. cit.*, TITULO XLIX. Parágrafo 831.

²⁹⁶ **Livro de Recibos de esmolas de missas da irmandade de N. Sr^a do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife – 1751 a 1832.** Livro 33. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). p. 04.

²⁹⁷ REIS, João José. *op. cit.*, p.205.

e ponto mais alto de toda a vida da Igreja Católica, não se trata apenas de um sacramento, porém tem o significado de sacrifício. Tem variadas formas rituais, porém na sua essência é composta de três partes: ofertório, consagração e comunhão.²⁹⁸

Segundo Sebastião da Vide era uma coisa santa, louvável e piedosa o socorro dos sufrágios pelas almas do que morreram. As missas deveriam ser realizadas para que mais cedo as almas se encontrassem libertas das penas temporais, que sofreriam no purgatório por seus pecados. Para aqueles que já estivesse em Deus, as missas serviriam para crescer ainda mais o seu estado de glória. Para tanto havia o incentivo nas Constituições que não apenas se mandassem realizar os ofícios e missas costumeiras, mas deveria cada um, conforme sua devoção e possibilidade, determinar a realização de, além disso, e muito mais.²⁹⁹

As missas realizadas na maneira de sufrágio carregariam o símbolo de união entre os componentes da comunidade, como no caso a irmandade, que ao determinar sua celebração homenageavam as almas que por ventura estivessem em sofrimento no purgatório, ocasionando-lhes bem estar. Também se pretendia demonstrar, pela freqüência ao longo do tempo em suas realizações, o zelo e a preocupação dos vivos por se ocupar com a destinação das almas de seus irmãos, e com a segurança das suas próprias no futuro, visto que a morte é um estado iminente a que todos estão sujeitos. Sua análise permite entrever algo desse aspecto tão importante das práticas católicas quando se trata de morte e salvação no período colonial.³⁰⁰

De modo diverso, para as mais variadas tradições humanas o passar do mundo dos vivos para o universo dos mortos é de importância crucial. Pode-se afirmar que, ao entrar nas irmandades e assimilar os cultos fúnebres cristãos os africanos os admitiam dentro das concepções culturais de origem.³⁰¹ Seria, portanto, principalmente por meio da resignificação, possível admitir a importância da missa no rito fúnebre entre os irmãos.

²⁹⁸ SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto, **Dicionário enciclopédico das religiões** – Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p 1770.

²⁹⁹ VIDE, S. M. da., *op. cit.*, TÍTULO L, parágrafo 834.

³⁰⁰ CHAHON, Sérgio. **Os convidados para a ceia do Senhor**: As missas e a vivência Leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820) – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. pp 208 e 209.

³⁰¹ BORGES, Célia Maia. *op. cit.*, p. 171.

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

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

Fácil de observar também é a rotatividade na escolha do padre que ministra o sacrifício, assim como os responsáveis pelo pagamento das mesmas, ora o tesoureiro, ora o procurador ou quando não é especificado o pagante, os irmãos da confraria aparecem como encomendadores do serviço como demonstra os exemplos:

[...] Certifico eu o Pe. João Correa Lima, presbítero do habito de S. Pedro q'eu dice sincoenta missaz de esmolla de duzentos reis portenção de sinco irmaons defuntos desta irmand.e de N. Sr^a do Roza^o e como estão ditoz satisfeitos lhedey esta certidão o q. tanto juro inverbo sacerdotiz Re 3 de junho de 1752 O Pe João Correa Lima
A qual esmolla receby da Mão do procurador Luiz Pr^a Vir^a [...] ³⁰²

[...] Certifico eu abaixo asignado que dise sincoenta missas de esmola, de duzentos reiz cada missa pela alma dos defuntos intra: asaber pela alma da irmam Franc^a de Medeyros des; pela alma da irmam Franc^a escrava de Julião Soares des; pela alma do irmão Miguel Escravo de André João da Sylva dez; pela alma da irmam Maria Gomes escrava de Maria da Luz dez; e des pela alma da irmam Josepha escrava da sogra

³⁰² Livro de recibo de esmolas de missas da Irmandade de N. Sr^a do Rosário dos homens Pretos da Vila do Recife. Livro 33. 1751 a 1832, p. 08. Grifo nosso.

de Lco. De Andrada as [ilegível] missas mandarão dizer os irmãos da meza de N. Sr^a do Rozario de St^e do Recife e de como as dise e receby aesmola dellas, para sua clareza, e por verdade lhe passey esta por mim feita, e assignada, a qual se necessário o juro in verbo sacerdotis Conv^t^o de N. Sr^o do Desterro de Olinda hoje 16 de novembro de 1755

Pe João de St^e

Eufrazina.[]³⁰³

Como vimos, havia uma constante preocupação por parte da Igreja Católica no sentido de incentivar os senhores de escravos na catequese de seus cativos.

As missas eram rezadas na igreja da própria irmandade, como pode atestar o recibo abaixo. Nele também encontramos um exemplo da diversidade na opção dos religiosos que as realizariam.

Certificamos nos abaixo assignado que dicemos nesta Igreja de Nossa Snr^a. do Rosário des missas p^{la} alma de Anacleta escrava de Antonio Joze da Maya Collaço p' esmolla cada hua de duzentos Reis, o qual recebemos do Sachistam Ignácio lopes, e p' verdade nos assignamos tantas vezes, q^{ias} cada huma de nos dicemos as missas. Re. 15 de março de 1762 e o juramos in verbo sacerdotes.

São 2.000

O P^e Joam Pr^a da Costa

O Pe Felipe Moreyra Dias

Felippe Benicio

O Pe Aneh e Gomes Duarte

Mel [ilegível]

João Roiz Pr^a

O Pe Floriano Correia [ilegível]

Antonio Carvalho da Sylva

João Pr^a de Lima

O Pe Chistovão Pr^a da Sylva³⁰⁴

Observamos que são dez missas, rezadas por dez diferentes padres que não indicam a si mesmos como presbíteros seculares, carmelitas ou sacerdotes do hábito de são Pedro, por exemplo, como é costume.

O sacerdote do recibo seguinte surge na documentação na documentação como um participante da ordem religiosa carmelita.

Certifico eu Fr. Manuel da Arcenção Religioso carmelita da [ilegível], que dice desoito missas, a saber nove pela alma do irmão Domingo escravo, que foi

³⁰³ **Livro de recibo de esmolos de missas** da Irmandade de N. Sr^a do Rosário dos homens Pretos da Vila do Recife. Livro 33. 1751 a 1832, p.14. Grifo nosso.

³⁰⁴ *Ibid.* p. 78.

pello vigario Tomas e recebi a esmola de cada hua dellas, que sam duzentos reis do Ir procurador da irmandade de N. Snr^a do Rosário Jozê Roiz Cardoso. Passo o referido por verdade, e sendo necessaria o juro in verbo sacerdotis.

Re 17 de mayo de 1758.³⁰⁵

Caso o irmão viesse a falecer longe da sede da irmandade localizada na Vila do Recife, se consultaria o Livro de Irmãos e, constatando fazer parte do quadro de membros, estariam asseguradas as suas missas, apesar da distância.

É relevante citar que seria necessário, para se ter direito às missas, que o confrade estivesse em dia com o pagamento de suas taxas anuais, caso não, e possuindo testamento, a irmandade deveria avisar ao testamenteiro responsável para que o pagamento se realizasse imediatamente, visto que, caso não houvesse a quitação do débito, [...] quando qualquer dever annuaez e não houver qm os pague se lhe descontarão nas missas e se lhe mandarão dizer as que tiver [...] ³⁰⁶, ou seja, a instituição apenas se sentiria responsável pelos irmãos que ajudassem a mantê-la. A sagrada caridade da missa, necessária para o refrigério dos que padeciam no Purgatório, seria devida tão somente aos que tivessem cumprido com os pagamentos à associação.

Continuando a observar de perto os recibos da Irmandade da Senhora do Rosário dos Pretos da Vila do Recife verificamos alguns costumes apontados em seus registros dignos de nota.

³⁰⁵ **Livro de recibo de esmolas de missas** da Irmandade de N. Sr^a do Rosário dos homens Pretos da Vila do Recife. Livro 33. 1751 a 1832, p. 52. Neste recibo observamos um integrante de uma ordem que chegou ao Brasil ainda no século XVI, mais precisamente em 1579 quando o cardeal rei D. Henrique projetou uma expedição sob a autoridade de Frutuoso Barbosa, com a finalidade de povoar a Paraíba. Para tal solicitou ele então como capelães os padres carmelitas. Assim, foram indicados quatro religiosos para a expedição. Ficou declarado que poderiam estes fundar mosteiros desta ordem em seu destino, que seria a Paraíba e, posteriormente, em Pernambuco ou onde mais achassem conveniente os irmãos do carmelito. No entanto, uma tempestade dispersou a expedição, que veio a aportar em Recife, estabelecendo-se, dessa forma, os carmelitas primeiramente em Pernambuco, fundando um convento em Olinda. Em 1596 nesse espaço abriu-se um curso de teologia, já com um grande número de noviços e professores, onde era hábito falar a língua indígena para a melhor preparação de missionários. Visava-se aí formar os jovens carmelitas enquanto novas demandas de religiosos continuavam a chegar da metrópole. A preocupação com a catequese e a evangelização do Brasil de um modo mais sistemático apenas começou em 1549, com a chegada do primeiro governador geral, Tomé de Souza, que trouxe com ele o primeiro grupo de religiosos pertencentes à Companhia de Jesus. Outras ordens religiosas se constituíram e fundaram seus conventos apenas nas duas últimas décadas do século XVI. HOORNAERT, Eduardo. *et al* **História da Igreja no Brasil**. Edições Paulinas, Editora Vozes: Petrópolis. 1992. Tomo II-1. pp. 211 e 214.

³⁰⁶ **Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782.** *op. cit.*, Constituição 27.

No mês de setembro de 1765 encontramos o padre Floriano Correa de Britto Sales rezando o total de dez missas pela alma de uma escrava sua de nome Grácia, que havia sido irmã da confraria e, recebendo dois mil reis de esmola para praticar o ato piedoso por sua própria cativa³⁰⁷.

Já o padre Maur^o Man^{el} de Oliv^{ra}, como sacerdote do hábito de São Pedro, assina um recibo cujo formato da redação costuma se repetir com freqüência formal ao longo de todo o livro de arquivo dos recibos de missas: citando as dez missas para a irmã Manoela, escrava, identificada apenas com o seu primeiro nome, enquanto o nome de seu senhor aparece redigido por completo, a saber, João Marques Vianna³⁰⁸. Como em alguns recibos os escravos costumavam ter o sobrenome dos seus donos³⁰⁹, leva-nos a intuir que a irmã Manoela já estava devidamente identificada no direcionamento de suas homenagens. É comum que os escravos pelos quais se reze a missa fiquem sem o sobrenome no recibo, ou seja, apenas identificado com o primeiro nome seguido do nome do seu senhor, mais raro é encontrar um recibo como esse:

Certifico que o dice dês missas pela alma do Ir. Miguel Marque escravo e receby do tezeureiro Sebastião Friz. Dois mil reis e por ser verdade os juro aos SS. Evang.. 21 de sptbr: de 1797
Manoel Marques do Monte Carm^o.³¹⁰

Neste recibo, desprezando aqui um possível esquecimento do escrivão na redação do texto, pode-se observar que o escravo está citado com o nome completo e, malgrado a sua situação já destacada de cativo, não verificamos o nome do seu senhor, pode-se entrever, então, um protagonismo em torno da sua associação e participação na irmandade.

Não restava dúvida da importância das missas para o alívio das almas e a identidade exata de quem gostaria de se alcançar, no purgatório ou inferno, seria crucial, porém parte dos irmãos não teve a identificação tão apropriada assim.

³⁰⁷ **Livro de Recibo de Esmolas de Missas.** Período de 1751 a 1849. Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário Dos Homens Pretos Da Vila Do Recife. IPHAN. LIVRO 33. fl. 71 verso.

³⁰⁸ *Idem.*

³⁰⁹ Pode-se verificar esta assertiva no **Livro de Recibo de Esmolas de Missas.** Período de 1751 a 1849. *Op., cit.*, na folha 32 – Verso.

³¹⁰ *Ibid*, LIVRO 33. fl 255.

Mais sorte na identificação da solicitação do ritual da missa teve o forro Luiz Ramos de Carvalho. Este, em 1754, recebeu as dez missas que o salvariam do fogo do inferno tanto com o seu nome completo identificado, como teve um recibo especial apenas para si, não deixando dúvida de para o refrigério da alma de quem se estava encomendando o rito³¹¹. Ser forro não seria garantia de uma identificação com nome completo no pagamento das missas. O padre André Gomes Duarte assinou em abril de 1755 um recibo por missas rezadas na intenção de sufrágios por uma defunta forra nomeada apenas por Mariana³¹² Poder-se-ia aqui inferir que se o morto fosse do sexo masculino seria melhor identificado, mas não era o caso. Que o diga o preto forro Manuel, que deixou encomendadas suas missas pela irmandade.³¹³ Bem, para lhe direcionar o sufrágio foram destacadas apenas suas características de preto e de liberto, para identificá-lo o seu sobrenome foi desprezado.

De qualquer maneira, “*nada é tão ruim que não se possa piorar*”, pois, em 1757 o tesoureiro da Irmandade pagou dez missas no valor total de dois mil reis por uma alma, sem se dar ao trabalho de qualquer notificação de sua condição de escrava ou não, ou se seria forra; se branca, preta ou parda; se era integrante da irmandade ou não; ou qual o seu sobrenome. Em sua homenagem foram rezadas dez missas, como era costume.³¹⁴ Nunca se saberá se a tal Adriana, como simplesmente foi chamada, ficou satisfeita com tal falta de zelo em localizá-la no além.

A notificação da condição de liberdade do homenageado parece sempre ser motivo de atenção por parte da instituição, pois os irmãos frequentemente corrigem a informação caso esta não esteja correta.³¹⁵ As maneiras de sinalizar a condição de liberdade estão presentes de modo recorrente nos registros da irmandade. A palavra “*forro*” para os que já haviam conseguido a liberdade em vida, e a expressão “*escravo que foi*”, para indicar que na condição de morto, o

³¹¹ IPHAN - **Livro de Recibo de Esmolas de Missas**. Período de 1751 a 1849. Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário Dos Homens Pretos Da Vila Do Recife.. LIVRO 33. fl. 34 – verso.

³¹² *Ibid.* fl. 38

³¹³ *Ibid.*, fl. 48.

³¹⁴ *Ibid.*, fl. 47.

³¹⁵ *Ibid.*, fl. 46

indivíduo não mais seria um cativo pertencente a senhor algum, saltam aos olhos ao se analisar a documentação.³¹⁶

Vogava na irmandade o hábito de se rezar dez missas em sufrágio a cada irmão morto e este costume foi recorrente nos registros, no entanto, aparecem irmãos para os quais se rezam nove, oito sete, seis missas. Mas, preocupante mesmo foi o caso do irmão Ignácio Francisco, escravo que contou com apenas duas missas para alívio de sua alma³¹⁷.

Por volta de 1804 já percebemos a aparição de recibos coletivos de missas, onde se observam o seguinte texto:

Certifico q.' disse dez missas pellos Ir. Vivos e deftos desta Irmandade n. s^a do Rozário dos pretos da v. de S. na. Do R. e recebi a esmola de coatro mil reis da mão do Ir. Thezr^o Cosme Damião dos St. E p. Verde. Passei este de m.^a letra e signal a q. declaro q. forão ditas nove nomes passado de Fevr e hua q. faltou no mês de Janr.

[O nome do sacerdote encontra-se ilegível]³¹⁸

Bem, *pelos vivos e pelos defuntos* é uma expressão que abarca toda e qualquer pessoa que pertencesse à época ou já tenha feito parte da Irmandade anteriormente àquela data. Pensar em algo mais coletivo e anônimo, impossível. Sem falar na quantidade de missas: apenas dez pra dividir com tanta gente. Observa-se, então, que a partir desse período as missas deixaram de ser apenas pelos mortos, a não ser em casos pontuais, como observamos no recibo seguinte.

Certifico der dito assim mais dez missas pela alma da Ir. Joana m^a da Purificação por ordem da Irmd. Da q. recebi a esmola de 240 [ilegível] R. 20 de agosto de 1814

[Assinatura ilegível]³¹⁹

No inicio do século XIX percebemos também a surgimento de recibos de missas de natal no livro.

Certifico el infra firmado el haver recebido do tesorero Pedro La rocha de La ermandad de nuestra S^a del Rosário La quantia de quatro mil R. Esmola por

³¹⁶ IPHAN - **Livro de Recibo de Esmolas de Missas**. op.cit., fl. 36,45,46 e 47 verso.

³¹⁷ *Ibid.*, fl. 43

³¹⁸ *Ibid.*, fl. 262.

³¹⁹ *Ibid.*, fl. 275.

duas missas del natal Y por ser verdad lo firme em Pernambuco em 14 dias de janeiro de 1820.

Fr. Angel Machado.
[Mais duas assinaturas]³²⁰

Temos algumas dicas dos dias em que essas missas eram rezadas especialmente em um recibo de 1820.

Certifico que disse as missas dos domingos e das s. e sábados pelos irmandade neste mês de agosto que. Se findou com este de septbr^o, e recebi de esmola de nove mil e seis centos reis da mam do irmam thezoureiro Joaquim correia [Borrado] o que a a fis juro in verbo sacerdotis. 10 de sept^o de 1820.

[assinatura ilegível]³²¹

Nos idos de 1824 encontramos nos registros de missas o seguinte tipo de redação:

Recebi mais cinco mil duzentos e oitenta das missas dos dias 20, 24, 25 e 27 de julho.
Re 3 de agosto de 1824

Pe^r. Freire.³²²

Pode-se notar uma escrita apressada, sem citar os motivos ou ter cuidados de ser mais específico dizendo da mão de quem estava recebendo o pagamento e isto foi recorrente até o fim do livro. Alguns recibos para vivos e mortos também se vêem. O livro termina em 1861 certificando missa pelos vivos e pelos mortos.

As preocupações com a homenagem aos mortos por meio das missas não era privilégio, como se pode desconfiar, da irmandade em tela. No compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia localizada no Rio de Janeiro, no ano de 1767, dá conta que um capelão apenas seria escolhido pela vontade do juiz e demais irmãos da confraria à medida que fosse mais pontual na realização das missas que lhe fosse encarregadas pelas almas dos vivos e dos defuntos da instituição.³²³ Na irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Desterro de També

³²⁰ IPHAN - **Livro de Recibo de Esmolas de Missas**. op.cit.,fl.277

³²¹ *Ibid.*, fl. 282.

³²² *Ibid.*, fl. 302.

³²³ **Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia** Ano: 1767 Igreja: Igreja de Santo Elesbão e Santa Ephigenia, Rio de Janeiro Arquivo: Museu do Negro/ Arquivo da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia Transcrito por: Mônica Monteiro. Constituição 14.

o argumento citado no compromisso no capítulo dita sobre a cobrança das taxas da irmandade é de que com essa arrecadação, feita com muito cuidado pelo seu procurador que se mandarão fazer os sufrágios pelos irmãos defuntos.³²⁴

Quando Maria da Costa, moradora da região das minas, de origem sudanesa deixou em seu testamento o desejo expresso de que se rezasse por sua alma o quantitativo de 100 missas pode-se tentar compreender esta ação por meio da tomada de significado da missa a partir de suas diretrizes culturais, que permitiu aos africanos assimilarem rituais fúnebres dos cultos ibérico-cristãos. Afinal, para os sudaneses os mortos trilhavam um caminho que os direcionava para se reunirem aos seus ancestrais, no entendimento cristão o pedido dos viventes por meio da missa, possuíam o poder de assegurar a passagem do morto, para que ele não viesse a se perder ou ficar para sempre no purgatório.³²⁵ Encomendando as missas Maria da Costa garantia para si um caminho seguro para encontrar os seus ancestrais, passando a aceitar a realização das missas, incentivadas pela doutrina Cristã, como meio de se certificar que encontraria os seus antepassados. Afinal qualquer ajuda no caminho do paraíso, ainda hoje é bem vinda.

³²⁴ **Compromisso dos Homens Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Disterro do També.** Ano: 1790. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1288, capítulo IV.

³²⁵ BORGES, Célia Maia. op cit., p 171.

Considerações finais

Neste espaço temos a oportunidade de comentar as principais idéias expostas neste estudo. Empreendemos uma pesquisa cujo mote principal foi investigar as práticas e os rituais da Irmandade do Rosário dos Pretos da Vila do Recife no século XVIII, no Pernambuco Colonial. Tentamos verificar ainda mais de perto os seus costumes de bem viver a fim de bem morrer. Enquanto em vida, analisamos os hábitos dos irmãos na interação dos diferentes grupos de procedência no espaço da instituição; seu modo de proceder, dentro e fora de seus muros. E, quando mortos, observamos a realização das homenagens que se esperava oferecer aos defuntos, a fim de garantir sua salvação no além, principalmente por meio do sacrifício da missa.

Inicialmente tentamos apresentar o ambiente em que se passam as ações dos irmãos da confraria. O Recife, evoluindo de povoação fincada no charco até se transformar em Vila no início do século XVIII. O Recife do encontro dos rios. E, não só do incidir das águas, como, também o Recife ponto de confluência, por seu porto natural, dos produtos do continente com o que procedia de além mar. Lugar também que unia as atividades das gentes que trabalhavam na agricultura e na pesca com uma vida urbana, que falava as várias línguas dos marinheiros que aportavam junto com os navios e já tinham visto várias partes do mundo. O Recife cosmopolita do oitocentos,

Logo depois o texto oferece a chance de entendermos como surge uma instituição desse teor, incrustada em plena Europa, fruto da necessidade de socorrer os peregrinos ou aqueles que se encontravam na indigência. Depois, vimos a irmandade produtora de muito mais que apenas solidariedade aos que sofriam; transformando-se ela em indício de distinção e prestígio para os que dela participavam. Espaço cobiçado. Ambiente-vitrine, para exibir o desejo de ser visto e admirado. Lugar de devoção, adoração, ligação com o divino.

Ao trilhar o caminho das fontes encontramos, e esperamos ter demonstrado ao longo do estudo, a organização social da confraria como indício dos costumes do bem viver para bem morrer. Seu estatuto servindo como normatizador do vivido, imagem do ideal de comportamento pretendido.

As normas do compromisso, no entanto, ao serem confrontadas com as ações realizadas, com os atos do cotidiano registrados no livro de termos da instituição demonstram a distancia que está a intenção do gesto. Quebra-cabeças, agressões em reuniões da mesa diretora, penhora dos objetos sagrados para presentear um afeto, atos de desobediência e afronta, negligência com os serviços da senhora, laranjas podres nas gavetas e sinos quebrados e não tocados por pura preguiça, demonstraram o longo caminho que se precisava percorrer para que se pudesse aproximar a conduta dos irmãos ao regulamento divulgado.

Observamos que em variados momentos e de diversas formas a norma foi posta de lado, instalando-se a desordem, vivendo-se as disputas e demonstrando-se as insatisfações. Chegado o momento de analisar a festa, no entanto, mesmo as brigas, nos fazem comprovar o quanto de importância se emprestava ao momento de homenagear a Senhora do Rosário. Tudo misturado: reza, comida, brilho, devoção, desfile, bebedeira, esperança na vida no além, orgulho, religiosidade; toda a contradição exposta, corajosamente apresentada para o deleite dos confrades ou o desdém dos críticos. O fazer e refazer, aceitar e desprezar as normas e costumes acabava por dinamizar o cotidiano colonial.

O âmbito da irmandade é lugar de múltiplos desejos. Transforma-se a instituição em lugar de estabelecimento, espaço cobiçado na interação dos que chegam de além-mar aprisionados pela escravidão com as regras propostas e impostas na comunidade local. A instituição, então, é passaporte para o sujeito ser aceito e entendido como ser integrante, indivíduo partícipe do todo social. Passa, então, a confraria, a ser espaço-pertencimento: quem não pertence está sujeito ao abandono em vida ou, talvez até mais importante, ao abandono em morte, condenado a errar nos caminhos do além, à procura dos ancestrais.

Examinando o convívio entre os confrades iluminamos os seus arranjos cotidianos e sua vivência nas brechas de um sistema social cuja organização era opressora para seu estrato social. A escravidão permeia toda a existência dos irmãos, mesmo os livres ou libertos sabem da fragilidade de sua condição, sempre assombrada pelo espectro do cativo. Em meio a esse estado de coisas, observamos a instituição lidar com a liberdade de modo conflitante. Para um irmão já velho a entidade encabeça uma petição de liberdade e desejo de matrimônio, para uma criança enjeitada, exposta ao abandono, oferece abrigo, no

entanto, negocia com a escravidão de crianças como pagamento de dívidas e construção de fundos para a instituição, sem cogitar em seus registros pela intenção de libertá-las. Por ser uma realização humana, a incoerência e a contradição não devem causar assombro ao estudar as atitudes dos integrantes da irmandade, inseridos como estavam na lógica da escravidão, respirando envoltos na aparente legitimação de um indivíduo possuir a outro. Observando assim, a irmandade de componentes sob o jugo da escravidão também poderia ser dona de gente.

Essa escravidão como vimos, segundo a doutrina defendida pela Igreja Católica da época, era ensinada, também, como ingresso para uma vida no além de felicidades eternas. Nos enterros dos africanos e seus descendentes, como vimos, estiveram presentes significados múltiplos, desejo de encontrar os ancestrais, medo de não merecer um bom lugar na além vida, cuidado para deixar bem claro o que se queria nas realizações dos sufrágios. Como verificamos ao cruzar fontes oficiais, do Brasil e de África, e relatos e pictografia de viajantes, o cotidiano se encarregava de misturar as crenças. Os africanos chegados à América Portuguesa definitivamente não eram páginas em branco. Aqui chegavam trazendo sua cosmologia, com uma visão de mundo estruturada e demonstrada em seu modo de viver e entender o mundo a sua volta.

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

FONTES E REFERÊNCIAS HISTORIOGRÁFICAS

Referências historiográficas

ALMEIDA, Suely Cordeiro de. **Um porto e uma cidade**: fragmentos de história do Recife dos Navios. Revista Symposium, nov. 2000.

ARIÈS, Philippe; **História da Morte no Ocidente** – Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BELLINI, Lígia. (Organizadora) *et al.* **Formas de crer. Ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI** -Salvador: Edufba: Corrupio, 2006.

BERNARDES, Denis. **Para reler o Recife e suas origens**. In REZENDE, Antônio Paulo (org.). *Recife: que história é essa?* Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1987, p 26.

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

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

CARVALHO, Marcus J. M de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.

CHAHON, Sérgio. **Os convidados para a ceia do Senhor**: As missas e a vivência Leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820) – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

ELIAS, Norbert e Scotson, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2000.

EVANS, Richard J. Prólogo: Que é história ? – Hoje. *in* **Que é história hoje?** Lisboa: Gradiva, 2006.

FRANÇA, Anna Laura Teixeira de. **Negócios e enriquecimento no Recife colonial, séculos XVII e XVIII**. Anais do II Encontro Internacional de História Colonial. Mneme – Revista de Humanidades. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24,

SCHWARTZ, Stuart B. **A América Latina na época colonial**. Rio de GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GIORDANI, Mário Curtis. **História da África: anterior aos descobrimentos**. Idade Moderna I. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HEYWOOD, Linda M. **De português a africano: A origem centro-africana das culturas atlânticas crioulas no século XVIII**. In *Diáspora negra no Brasil*. HEYWOOD, Linda M. (organizadora) – São Paulo: Contexto, 2008.

HOORNAERT, Eduardo. *et al.* **História da Igreja no Brasil**. Edições Paulinas, Editora Vozes: Petrópolis. 1992.

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

LOCKHART, James e SCHWARTZ Stuart B. **A América Latina na época colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

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

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

MELLO, José Antonio Gonçalves de. **Nobres e mascates na Câmara do Recife, 1713-1738** in *Revista do Instituto Arqueológico, histórico e Geográfico Pernambucano*. RECIFE.

MELLO Neto, Ulysses Pernambucano de. **O forte das Cinco Pontas – Um trabalho de arqueologia histórica aplicada à restauração do monumento**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1983.

NEVES, Guilherme Pereira das. **E receberá mercê: a Mesa da Consciência e ordens e o clero secular no Brasil – 1808 -1828**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

- PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII).** São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.
- REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX.** São Paulo: Companhia das letras, 1991.
- _____. **Identidade e diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão.** Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, n.º. 3, 1996.
- RUBIN, Miri. Que é história cultural hoje? *In* **Que é história hoje?** – David Cannadine (cordenação). Lisboa: Gradiva, 2006.
- RUSSEL-WOOD. A. J. R. **Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.
- RÜSEN, Jörn. **Reconstrução do passado.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.
- SAHLINS, Marshall David. **Ilhas de história.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.
- SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto, **Dicionário enciclopédico das religiões** – Petrópolis, RJ : Vozes
- SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (*direção*). **Nova história da expansão portuguesa.** – Lisboa, Editorial Estampa. 1991.
- SILVA, Luiz Geraldo. **A faina, a festa e o rito: uma etnografia histórica sobre as gentes do mar (sécs. XVII ao XIX).** Campinas, SP: Papyrus, 2001
- SMITH, Robert C. **Igrejas, casas e imóveis: aspectos de arte colonial brasileira.** Recife, Ministério da Educação e Cultura/UFPE/IPHAN,1979.
- SOUZA, George Félix Cabral de. **Os homens e os modos da Governança: Câmara Municipal do Recife do século XVIII num fragmento da história das instituições municipais do Império Colonial Português.** Recife: Gráfica Flamar, 2003.
- SOUZA, Marina de Melo e. **Reis Negros no Brasil Escravista: História da festa de Coroação de Rei Congo.** Belo Horizonte UFMG, 2002.

TORTON. John k. **Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700.** in HEYWOOD. Linda M. Diáspora negra no Brasil (org), São Paulo: Contexto, 2008.

_____, **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800** – Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Marina de Melo e. **Catolização e ressurreição: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento Antoniano, séculos XV-XVIII.** *In Formas de crer. Ensaio de história religiosa do mundo luso-africano brasileiro, séculos XIV-XXI.* Lígia Bellini, Everton Sales Souza, Gabriela dos Reis Sampaio (org.).-Salvador: Edufba: Corrupio, 2006.

VENANCIO, Renato Pinto. **Os escravos e a morte Cristã: uma sondagem nos registros paroquiais de Minas Gerais colonial.** In: XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 1998, Caxambu. Anais do XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Belo Horizonte : ABEP, 1998.

Fontes documentais manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino - ACL_CU_015, Cx. 20, D. 1897. **Petição da Irmandade do Rosário dos homens pretos de Olinda em favor do escravo Domingos Gomes.**

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) - Angola – **Bando que proíbe os Entambes (a), e outras barbaridades.** CX 53, DOC. 01, 10. 01. 1769.

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

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1288, Laboratório de Pesquisa e Ensino da História (LAPEH-UFPE). **Compromisso dos Homens Pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Disterro do També - 1790.**

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - **Lista de Irmãos do Rosário Falecidos e sepulturas em que foram inhumados. Séc XVIII.**

Autor: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário Dos Homens Pretos Da Vila Do Recife.– Cx. N° 45.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - **Livro de Recibo de Esmolas de Missas.** Período de **1751 a 1849.** Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário Dos Homens Pretos Da Vila Do Recife.. LIVRO 33;

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - **Livro de Conta do Rendimento do Banguê e Coberta de Sepulturas** – Período de **1788 a 1796.** Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário da Freguesia de Santo Antonio do Recife. Caixa 28.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN - **Livro de Sepulturas dos Irmãos. Final do século XVIII.** Autor: Irmandade De Nossa Senhora Do Rosário Dos Homens Pretos Da Vila Do Recife LIVRO 40

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

Fontes documentais impressas

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

BLUTEAU, Rafael. **Vocabulario Portuguez & Latino**, aulico, anatomico, architectonico...Coimbra, 1712-1728. Disponível em <http://www.ieb.usp.br/online/dicionarios/bluteau/imgDicionario.asp?arqlmg=2425&vol=3&vvcont=17105&vtabela=tabBluteauE>

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

COUTO, D. Domingos do Loreto Couto. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.

COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos**. Recife: Governo do Estado de Pernambuco. 1983.

Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia Ano: 1767
Igreja: Igreja de Santo Elesbão e Santa Ephigenia, Rio de Janeiro Arquivo: Museu do Negro/ Arquivo da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia Transcrito por: Mônica Monteiro.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada; São Paulo; Ed. da Universidade de São Paulo, 1989.

Livro de termos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife. Fl 11. *Apud*, SMITH, Robert C. **Igrejas, casas e imóveis:**

aspectos de arte colonial brasileira. Recife, Ministério da Educação e Cultura/UFPE/IPHAN.1979.

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

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

Dissertações e teses

ALMEIDA, Suely Cordeiro de. **A Companhia Pernambucana de Navegação**. Recife:UFPE.1989. Dissertação.

_____. **O sexo devoto**: normatização e resistência feminina no império português – XVI/XVIII. Recife: 2003. Tese de doutorado.

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

BEZERRA, Janaína, Santos. **Pardos na Cor e Impuros no Sangue**: sociabilidade, etnia e exclusão social em Pernambuco do XVIII. Recife: UFRPE, 2010. Dissertação.

PEREIRA, José Neilton. **Além das formas, a bem dos rostos**: faces mestiças da cultura barroca recifense (1701-1789). Recife: UFRPE. 2009. Dissertação

SAMPAIO, Juliana da Cunha. **Irmãs do Rosário de Santo Antonio**: Gênero, cotidiano e Sociabilidade em Recife (1750-1800). Recife: UFRPE, 2009. Dissertação

SOUZA, Maria Ângela de Almeida. **Posturas do Recife imperial**. Recife,2002. UFPE. Tese.

TORRES, Cláudia Viana. **Um reinado de negros em um estado de brancos**: organizações de escravos urbanos em Recife no Final do século XVIII e início do século XIX (1774-1815). UFPE. Recife:1997. Dissertação.