

JULIANA APARECIDA LEMOS LACET

**VIVER E MORRER SOB O SIGNO DA ESCRAVIDÃO: IRMANDADES,
ESCRAVOS E LIBERTOS EM VILA RICA SETECENTISTA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Eugênio Líbano Soares.

Orientador:
Professor Doutor Carlos Eugênio Líbano Soares

DEZEMBRO/2008

Lacet, Juliana Aparecida Lemos

Viver e morrer sob o signo da escravidão: irmandades, escravos e libertos em Vila Rica setecentista / Juliana Aparecida Lemos Lacet / – Salvador – BA:
UFBA/ FFCH/ PPGH, 2008.

109 p. il.

Orientador: Carlos Eugênio Líbano Soares.

Dissertação (Mestrado) – UFBA/ FFCH/ Programa de Pós-Graduação em História, 2008.

Fontes/ Referências Bibliográficas: p. 101-109

1. História. 2. História da Escravidão. 3. Século XVIII. 4. Irmandades Negras e relações étnicas nas Minas setecentistas. I. Lacet, Juliana Aparecida Lemos. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. III. Educados nas boas letras e guardados nos bons costumes. Viver e morrer sob o signo da escravidão: irmandades, escravos e libertos em Vila Rica setecentista.

Juliana Aparecida Lemos Lacet

Viver e morrer sob o signo da escravidão: irmandades, escravos e libertos em Vila Rica setecentista

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, na Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Eugênio Líbano Soares – Orientador.
Universidade Federal da Bahia

Prof. Dr. Luís Nicolal Pares
Universidade Federal da Bahia.

Prof. Dra. Lucilene Reginaldo
Universidade Estadual de Feira de Santana – BA

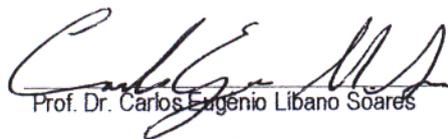
Salvador -BA
2008

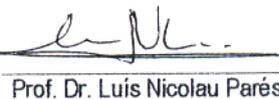


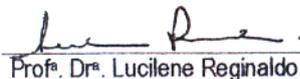
UFBA - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História

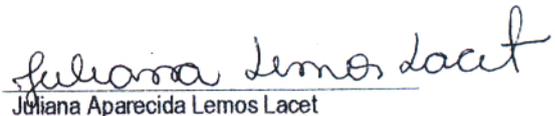
ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE JULIANA APARECIDA LEMOS LACET, REALIZADA NO DIA 22 DE DEZEMBRO DE 2008

Às quatorze horas do vigésimo segundo dia do mês de dezembro do ano de dois mil e oito, nas dependências da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), foi instalada a sessão pública para julgamento da dissertação final elaborada pela mestranda do Programa de Pós-Graduação em História Social do Brasil, matriculada sob o número 200518459, **JULIANA APARECIDA LEMOS LACET**, cuja dissertação intitula-se: **VIVER E MORRER SOB O SIGNO DA ESCRAVIDÃO: IRMANDADES, ESCRAVOS E LIBERTOS EM VILA RICA SETECENTISTA**. Após a abertura da sessão, o professor Carlos Eugênio Libano Soares, orientador e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando as demais examinadoras, os(as) professores(as) doutores(as): Luiz Nicolau Parès (Antropologia/UFBA) e Lucilene Reginaldo (História/UEFS). Foi dada a palavra à autora, que expôs seu trabalho e, em seguida, ouviu a leitura dos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas da aluna. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu *pela* APROVAÇÃO *Juliana Lemos Lacet* a mestranda. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito. Salvador, 22 de dezembro de 2008.


Prof. Dr. Carlos Eugênio Libano Soares


Prof. Dr. Luís Nicolau Parès


Prof. Dr. Lucilene Reginaldo


Juliana Aparecida Lemos Lacet

Estrada de São Lázaro, 197. Federação, Salvador-BA-Brasil - 40.210-730
Telefax: 71 3237-7574 E-mail: poshistro@ufba.br URL: <http://www.poshistro.ufba.br/>


GILVAN SILVA DOS SANTOS
UFBA/FFCH - Assistente em Administração
Matricula SIAPE 1863231

Está conforme o original
FFCH/UFBA

RESUMO

O descobrimento do ouro em finais do século XVII, nas terras que posteriormente se chamariam Minas Gerais foi um acontecimento de grande importância para todo o Império Ultramarino. Vila Rica constituiu-se como uma das primeiras localidades que tiveram sua origem ligada aos descobrimentos auríferos, naquela vila se desenvolveu uma sociedade complexa, que tinha em sua base a escravidão, por lá circulavam pretos, brancos, mestiços, escravos, libertos, senhores, religiosos, uma infinidade de tipos sociais que fizeram daquela uma sociedade peculiar. As irmandades religiosas nasceram e se desenvolveram em meio aquela sociedade, tendo grande importância na prestação de serviços à população, especialmente os serviços fúnebres. Esta dissertação pretende analisar através de atas de óbito e compromissos de irmandades alguns aspectos sociais da população de Vila Rica, mais precisamente da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, no século XVIII. Serão privilegiados neste estudo aspectos da vida de escravos e os forros, suas experiências religiosas nas irmandades, a questão das "nações" e finalmente questões ligadas aos seus enterramentos, gênero, condição social e nacionalidade.

ABSTRACT

The discovery of gold at the end of the seventeenth century, in the lands that were later to be known as Minas Gerais, was an event of great importance for the entire Portuguese empire. As one of the first towns that had its origin linked to the auriferous discoveries, Villa Rica developed a complex society mainly based on slavery and including blacks, whites, mixed-race or "mestizos", slaves, freed people, "gentlemen", priests and an wide array of other social types. The religious brotherhoods were born and grew amid that society, having great importance in providing assistance to the population, especially funerary services. By looking at a variety of documents (i.e. wills, brotherhoods compromises, baptismal and death records), this thesis examines some social aspects of the population of Vila Rica, especially of the slaves and freedmen who lived in the Parish of Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias in the eighteenth century.

AGRADECIMENTOS

O apoio da FAPESB, através da concessão de uma Bolsa que foi fundamental para a realização deste trabalho.

Agradeço em especial ao meu orientar Carlos Eugênio Soares, por todas as indicações bibliográficas e todas as correções e, aos professores Lucilene Reginaldo e Luis Nicolau Pares que estiveram em minha qualificação e fizeram correções acertadas e valiosas para a continuidade deste trabalho.

À professora Mariza Soares que foi minha grande incentivadora, desde a graduação e, aos professores Andrea Lisly Gonçalves e Renato Pinto Venâncio da Universidade Federal de Ouro Preto, pela indicação de textos e documentos e, por sempre estarem dispostos a esclarecerem minhas dúvidas.

Devo ainda agradecer a todos os membros da linha de pesquisa "Escravidão e invenção da liberdade" e a todos os colegas de minha turma que me deram preciosas dicas e críticas.

Agradeço igualmente aos funcionários do Arquivo da Casa dos Contos em Ouro Preto, que tiveram tanta paciência comigo e me ajudaram imensamente desde a seleção dos documentos e ao longo do tempo se tornaram grandes amigos.

Agradeço também a minha amiga Isânia que junto com sua família receberam-me Ouro Preto por tanto tempo.

O agradecimento maior devo todos os membros da minha família, foram eles que estiveram do meu lado todo este tempo e, é para todos eles que dedico este trabalho.

Sumário

Introdução.....	01
Capítulo 1 – As Minas do ouro, irmandades e categorias sociais.....	04
1.1 – O século XVII em Portugal e o descobrimento do ouro na América portuguesa.....	04
1.2 - De sertões de São Paulo e Bahia às minas do ouro.....	08
1.3 – A Igreja e as irmandades.....	13
1.4 - Pretos, brancos e mestiços: a hierarquia social nos setecentos.....	23
1.5 – Irmandades religiosas e categorias sociais.....	28
Capítulo 2 – Diferenciação entre escravos nas irmandades.....	35
2.1 – Minas ou Angolas, o tráfico de escravos para as Minas Gerais.....	35
2.2 – As diferenciações entre escravos na visão dos estudiosos.....	42
2.3 – Irmandades negras e diferenciações étnicas.....	51
2.4 – A Irmandade do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz e seu primeiro compromisso....	54
2.5 – Os Escravos e a Irmandade.....	59
2.6 - Os irmãos forros e a Irmandade.....	62
2.7 – Os irmãos brancos e a Irmandade.....	64
Capítulo 3 – Viver e o morrer sob o signo da escravidão.....	66
3.1 - Divisão de enterramentos e sacramentos ministrados aos escravos e libertos.....	66

3.2 – A vida de escravos e forros nos registros de óbito.....	78
3.3 - Crioulos e africanos, homens e mulheres, os escravos nos registros de óbito.....	86
Conclusão	96
Tabelas	98
Gráficos	100
Abreviaturas	101
Bibliografia e fontes	102

INTRODUÇÃO

O desejo de estudar a vida e o cotidiano de escravos e forros me veio logo nos primeiros contatos com registros de óbito e testamentos do século XVIII. Observando atas de óbito de escravos e escravas e testamentos de forros e forras, pude logo perceber como tais documentos eram ricos em informações e, como a leitura daqueles documentos fazia com que viessem à tona aos poucos cenas do cotidiano colonial.

Aprendendo a transcrevê-los e lê-los em suas entrelinhas pude compreender a importância que os rituais de morte tinham nos setecentos. No arquivo da Casa dos Contos em Ouro Preto, encontrei registros de escravos e forros que viveram no século XVIII, na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, uma das duas freguesias nas quais estava dividida Vila Rica.

À medida que eu fazia a leitura daqueles documentos, mais aquela sociedade ia se descortinando, e suas agudas diferenças sociais iam aparecendo. Registros de escravos mortos deixados em portas de igrejas, corpos de mendicantes encontrados nas ruas ao amanhecer, retratavam a pobreza em que vivia grande parte daquela população.

Mas também me causaram surpresa registros de forros e principalmente de forras que deixavam avultadas quantias como doações aos seus santos e santas de devoção, além de demarcarem precisamente seus locais de sepultamento e o acompanhamento de irmandades. Aliás, foi através da leitura dos óbitos e dos testamentos que comecei a compreender a importância que as irmandades religiosas tinham naquele contexto histórico.

A partir de então passei a selecionar as fontes com as quais iria trabalhar nesta dissertação. Além dos óbitos de escravos, era essencial examinar alguns documentos da irmandade negra daquela paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz. Olhando pelo viés daquela associação, pude enxergar não só como ela funcionava, mas a existência de outras irmandades e, como estas associações refletiam as divisões sociais existentes naquele contexto histórico. Foi através do estudo das irmandades que percebi a existência de outras categorias sociais além das dos brancos e pretos, escravos e senhores.

A intenção de trabalhar com testamentos de forros foi aos poucos descartada, pois tratava-se de documentos muito ricos em informações e que deveriam ser analisados separadamente, em outra ocasião. Na verdade, não imaginávamos que só os registros de óbito nos revelariam tanto sobre aqueles atores sociais. Foi através destes documentos que pude compreender, por exemplo, como funcionavam as diferenciações étnicas que tinham como base as “nações” inscritas nos seus nomes de escravos e forros.

Vila Rica, por sua importância para a História do Brasil colonial tem sido objeto de centenas de estudos demográficos, econômicos e sociais, no entanto, o nosso objetivo aqui consiste em destacar esta vila não só pela sua importância em relação à descoberta dos metais preciosos, mas principalmente analisar como se deu a ordenação de sua população, essencialmente as vivências de escravos e forros.

No capítulo I, destacaremos a descoberta do ouro e a formação de uma sociedade complexa, usaremos como base para a análise das categorias sociais que dali emergiram o estudo das irmandades religiosas.

No capítulo II, nos dedicaremos à questão das irmandades negras e das classificações de “nações” existentes entre a população escrava. Documentos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz serão aqui analisados mais detidamente.

No capítulo III, merecerão destaque os registros de óbito de escravos e forros, através deles iremos buscar analisar o cotidiano desta parcela da população, sua composição através que questões como gênero, nacionalidade e condição social. Serão analisados também os sacramentos administrados à escravos e aos forros, os locais e as formas de sepultamento.

O período estudado compreenderá todo século XVIII, entretanto os registros de óbito terão início no ano de 1733, quando foram registrados os primeiros óbitos na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias e findarão no ano de 1769. O restante dos documentos abarca todo os setecentos. No capítulo II, quando tratarmos da vida de alguns membros da irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz, eventualmente, os limites da centúria serão em poucos anos ultrapassados, no intuito de acompanhar melhor a vida destes membros até sua morte.

Esperamos que com fontes como registros de óbito e compromissos de irmandades, além de uma rica bibliografia sobre o período colonial possamos contribuir para uma maior compreensão da história de Minas Gerais e da própria história da escravidão na América Portuguesa.

CAPÍTULO 1

AS MINAS DO OURO, IRMANDADES E CATEGORIAS SOCIAIS

1.1 O SÉCULO XVII EM PORTUGAL E O DESCOBRIMENTO DO OURO NA AMÉRICA PORTUGUESA

As jazidas minerais tão almejadas, desde o início da colonização da América Portuguesa foram finalmente encontradas nos últimos anos do século XVII, fato que teve imensa repercussão, tanto nas demais partes da colônia, como na Metrópole. Mas, para dimensionarmos o impacto causado pelo descobrimento do ouro em terras coloniais, é preciso antes de mais nada, examinarmos a conjuntura na qual Portugal encontrava-se no limiar setecentista.

O início do século XVIII em Portugal foi marcado por uma crise econômica e financeira, decorrente essencialmente de dois fatores: a Guerra de Restauração e o fim do monopólio dos mercados do Oriente. O término da união entre Portugal e Espanha e, o posterior reconhecimento da independência de Portugal, obtida com a Guerra de Restauração Portuguesa teve início em 1640 e terminou somente em 1668, o que deixou Portugal com seus cofres abalados, em razão de quase três décadas de guerra.

Quanto aos mercados orientais, holandeses e ingleses lá se inseriram, o que fez que os lusos dividissem agora aquele mercado com concorrentes.¹ Nas possessões portuguesas na América a situação também, não era nada agradável, principalmente no Brasil, onde os franceses estavam sempre prontos para atacar a costa, por eles já velha conhecida.²

Dentro deste contexto de crise, o descobrimento do ouro no interior da colônia deveria, à primeira vista, ser interpretado como solução para a crise que se instaurara. No entanto, os primeiros achados do precioso mineral foram vistos com ressalvas pelas autoridades portuguesas, pois havia o temor de que grandes levas da população portuguesa deixassem o país em busca de riqueza fácil. Na mesma medida, existia o receio de tumulto

¹ Maria Efigênia Lage de Rezende, Luiz Carlos Villata (orgs.), *História de Minas Gerais. As minas setecentistas*, Belo Horizonte, Companhia do tempo, Autêntica, 2007, p. 20

² Laura de Mello e Souza, *O sol e a sombra: Política e administração na América Portuguesa do século VIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 2006, p. 78. As informações que compõem este subcapítulo daqui em diante estão baseadas no capítulo II, deste livro.

entre os colonos de outras partes da colônia em busca do Eldorado, além do medo de invasões estrangeiras, notadamente francesas.

A perturbação das autoridades portuguesas em torno da descoberta do ouro e, das conseqüências e proporções que tal fato poderia gerar foi tamanha que, o livro *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas* foi sumariamente proibido em 1711. Escrito em 1693, pelo jesuíta italiano João Antonio Andreoni, que usava o falso nome de Antonil, a obra tratava das principais atividades desenvolvidas na colônia, da lavoura açucareira, do tabaco, da pecuária e da exploração aurífera. As autoridades portuguesas temiam que a obra se tornasse um manual de instruções para possíveis invasores.

Apesar de tratar dos novos descobrimentos, a obra de Antonil não fazia elogio ou louvor à exploração aurífera. Seu autor, o jesuíta Antonil tinha reservas quanto às vantagens advindas de tal atividade. O parecer de Antonil acerca do ouro encontrado na América portuguesa, estava muito próximo ao das autoridades metropolitanas, que viam com temeridade a possibilidade de perder as alianças feitas com os produtores de açúcar do nordeste, uma vez que a atividade mineradora poderia ganhar maior espaço nos negócios entre a colônia e a metrópole. Havia do mesmo modo o medo que as invasões estrangeiras pudessem recrudescer naquele período, com a divulgação do “mapa da mina”, se assim podemos chamar a obra de Antonil.

Esta preocupação do governo metropolitano em relação aos ataques de corsários, era assunto que os ocupava desde há algum tempo. E, para cuidar melhor de suas colônias, principalmente protegê-las dos ataques estrangeiros, foi criado em 1642, o Conselho Ultramarino. Instituído à semelhança do Conselho da Índia, criado na época da União Ibérica, o Conselho Ultramarino se ocupava de todas as matérias e negócios de qualquer qualidade, que fossem relativos à Índia, Brasil, Guiné, ilhas de São Tomé e Cabo Verde e, todas as mais partes ultramarinas. O Conselho cuidava também, do provimento de cargos, exceto os eclesiásticos. Os critérios utilizados para a seleção de seus presidentes eram a experiência em negócios ultramarinos e, titulação de fidalgo de primeira nobreza. O descobrimento do ouro nas Minas perturbou de forma tão contundente as autoridades metropolitanas, que a proibição do livro de Antonil foi feita pela Conselho Ultramarino, numa atitude inédita e imprevista, uma vez que somente ao Tribunal da Inquisição cabia a incumbência de inferir sobre a publicação ou proibição de obras.

Ao impedir a publicação de *Cultura e opulência*, o governo metropolitano assinalava a intenção de resguardar para si um território recém descoberto, atitude mais do que esperada num momento em que, na Europa vários países passavam pelo período de consolidação de Estado-nacionais, daí a corrida por descobrir, demarcar e explorar novos territórios.

A construção do Estado-nação português não tinha como limites apenas o território europeu também fazia parte do Estado português os seus domínios na América, Índia e África e, cada um destes domínios possuía problemas específicos. No tocante à América Portuguesa, o descobrimento do ouro trouxe à tona questões de ordem interna e externa. Rodrigues Costa, presidente do Conselho Ultramarino na primeira metade do século XVIII, viu com nitidez os problemas internos e externos que surgiram, em decorrência do descobrimento do ouro. Analisando seu discurso, podemos observar como Costa enxergou as contendas existentes na colônia, naquele período:

A dois gêneros de perigos estão sujeitos todos os estados, uns externos, outros internos: os externos são os da força e da violência que poderão fazer as outras nações; os internos são os que poderão causar os naturais do país e os mesmos vassallos. Ainda se pode considerar terceira espécie de perigo, qual é mais arriscada, e nasce dos dois primeiros; que é quando a força externa se une com a vontade e força interna dos mesmos vassallos e naturais.³

Costa temia que os colonos começassem a guerrear entre si, deixando assim a colônia fragmentada, tornando-a deste modo presa fácil de inimigos, estes eram para ele os perigos internos. Não era sem motivos que Costa se preocupava, afinal no período em que esteve a frente do Conselho Ultramarino, ocorreram a Guerra dos Emboabas, em 1707, nas Minas recém descobertas e a Revolta do Terço Novo, em Salvador, em 1728.⁴ Além deste perigo, havia aquele que consistia nos desafetos que poderiam florescer entre os colonos e a metrópole, os primeiros descontentes com os tributos e a dificuldade de comunicação com o reino.

³ “Consulta do Conselho Ultramarino a S.M., no ano de 1732, feita pelo conselheiro Antonio Rodrigues da Costa” *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 7, pp.498-506; apud, Souza, *O sol e a sombra*, p. 93.

⁴ Souza, *O Sol e a sombra*, p. 92.

Além de Costa outros discursos, cartas e documentos oficiais já assinalavam para a possibilidade de se consolidar, na colônia, uma espécie de unidade, ou seja, as várias capitanias separadas poderiam se unir, principalmente através dos conflitos, pois assim como para Rodrigues Costa e outras autoridades era através dos embates que os colonos se tornariam conscientes de suas identidades locais e, posteriormente, vislumbrariam a possibilidade de unidade das partes.

O fato é que a idéia de unidade das várias partes da colônia e, a constituição do Estado do Brasil, independente de Portugal só se consolidaria de fato no início do século XIX. todavia, o que se observou ao longo do século XVIII, em decorrência da descoberta do ouro e dos desdobramentos que tal fato trariam, inclusive no episódio da Inconfidência Mineira, foi o fortalecimento de identidades regionais.

O descobrimento do ouro fez com que, capitanias que eram até então dispersas umas das outras, construíssem ligações mais sólidas, através do incremento de caminhos que as ligavam a região mineradora. A mineração trouxe consigo a necessidade de se importar de outras capitanias, pelo menos nos primeiros anos do seu descobrimento, gado, gêneros alimentícios, couro, dentre outros artigos úteis para as primeiras levadas de pessoas que vinham de toda parte em busca de ouro. Novos caminhos foram abertos e os antigos foram incrementados, no intuito de atender a nova demanda. A capitania de São Paulo abriu novos currais, ampliando o povoamento das regiões sulinas.

Mudanças importantes aconteceram na colônia, em decorrência do descobrimento do ouro, não só nas medidas tomadas em relação à articulação do comércio com as demais regiões, bem como medidas político administrativas tomadas pela Metrópole, que precisava controlar e tributar as transações comerciais que emergiam, em consequência da produção aurífera. Assim, a colônia que era até então um território de blocos diferenciados, encontrou no ouro o elo viria a unir as demais regiões.

1.2 DE SERTÕES DE SÃO PAULO E BAHIA ÀS MINAS DO OURO

O mito da cidade de ouro, do grande Eldorado rondava a mente de Europeus desde as primeiras expedições à América. Acreditava-se que o ouro estivesse em diversas regiões do Novo Mundo, uns pensavam que ele estava no caribe, outros pensavam que o encontrariam no Rio Amazonas, ou ainda em algum ponto da América Central ou da América do sul. O certo é que estas suposições alimentaram a vontade de portugueses e espanhóis a desbravarem novos territórios.⁵

Apesar de o Eldorado ser considerado uma lenda, que chegou aos colonizadores pelos índios, sua origem derivava dos metais preciosos descobertos pelos espanhóis nos primeiros anos do século XVI. Logo no começo dos seiscentos os espanhóis encontraram ouro nas civilizações do México e Peru e, durante aquele século foi descoberto ouro também na Bolívia. As pedras preciosas foram encontradas a partir de 1555 e, apesar de grande resistência dos índios, elas foram exploradas a partir de 1558 na Colômbia.⁶

Desejando obter o mesmo sucesso dos espanhóis, os lusos organizaram a partir de 1531, diversas expedições pelo interior da América Portuguesa, desta vez em busca do Sabarabaçu, uma lendária montanha resplandecente, repleta de ouro e prata. Entretanto, o primeiro êxito português na busca de metais preciosos só seria obtido mais de 150 anos depois, numa expedição empreendida por Fernão Dias Pais Leme, que a pedido do rei D. Pedro II, partiu em 1674. Percorrendo o território que depois se tornariam as Minas, Fernão Dias andou do sul ao Norte de Minas, quase na divisa com a Bahia e, apesar de buscar esmeraldas encontrou turmalinas.⁷

Como veremos, o ouro de fato, só viria a ser encontrado pelos portugueses nos últimos anos do século XVII. Seguindo os caminhos abertos por Fernão Dias, Antônio Rodrigues Arzão teria descoberto a primeira jazida de ouro nos sertões das Minas Gerais. Partindo para Caeté, em 1687 com uns cinquenta homens, Arzão encontrou as minas do rio Doce e, após vasculhar o os ribeiros dos Sertões da Casa da Casca, retornou à Vila do

⁵ Ronaldo Vainfas (org), *Dicionário do Brasil colonial (1500-180)*, (Rio de Janeiro, Objetiva, 2000), p.198.

⁶ Friedrich E. Renger, “Primórdios da cartografia das Minas Gerais (1585-1735): dos mitos aos fatos”, in Maria Efigênia Lage de Rezende, Luiz Carlos Villata (orgs.), *História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas*, (Belo Horizonte, Companhia do Tempo, Autêntica, 2007) p.105-106.

⁷ Renger, “Primórdios da cartografia das Minas Gerais”, p.109.

Espírito Santo, entregando três oitavas de ouro ao Capitão-mor.⁸ Todavia, o ouro em maior quantidade foi encontrado, somente entre 1694 e 1698, nas regiões onde hoje se localizam as cidades de Ouro Preto, Mariana e Sabará.⁹

O território mineiro não era totalmente inóspito antes da descoberta do ouro. Desde o século XVI, quando chegaram as primeiras cabeças de gado para a Bahia, trazidas de Cabo Verde, o território mineiro já servia de paragem para o gado que ia para as capitanias do sul. Ao longo do Rio São Francisco, eram instalados grandes currais, os quais dariam origem ao nome do caminho que ligava o sul ao norte de “Caminho dos Currais”.¹⁰

Além dos currais, os paulistas que entraram para os sertões de São Paulo como eram chamadas as Minas até então, encontraram alguns obstáculos. Um deles era A Serra do Mar, com densa cobertura de Mata Atlântica e, o outro e mais perigoso eram as tribos indígenas hostis e até mesmo antropófagas. Os índios de várias etnias já povoavam há muito aquele território e, encontravam-se em maior quantidade, nas regiões de fronteira com as demais capitanias. Antigos conhecidos dos paulistas, os indígenas representavam naquele momento, boa parte da força de trabalho utilizada por aqueles bandeirantes.¹¹

Os paulistas, com certeza, tiveram que guerrear com indígenas a fim de se estabelecerem no novo território. Regiões como Vila do Carmo em Mariana, viram algumas de suas localidades atacadas ou mesmo destruídas pelos embates com os indígenas. Como afirma Renato Pinto Venâncio, “as primeiras fronteiras mineiras não nasceram somente de decisões administrativas, mas sim de uma maior ou menor capacidade de o mundo indígena resistir ao avanço do colonizador”.¹²

Em busca dos metais preciosos, não somente os paulistas, mas uma imensidão de pessoas se deslocou para a região das minas. Eram pessoas de outras localidades da colônia, escravos e senhores e muita gente vinda da Metrópole. Nas palavras de Antonil, “a sede

⁸ Maria Efigênia Lage de Resende, “Itinerários e interditos na territorialização das Gerais”, in Maria Efigênia Lage de Resende, Luiz Carlos Villata (orgs.), *História de Minas Gerais*, (Belo Horizonte, Companhia do tempo, Autêntica, 2007), vol I, p.29.

⁹ Laura de Mello e Souza, “Festas barrocas e vida cotidiana em Minas Gerais”, in: István Jancso e Íris Kantor (orgs), *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, (São Paulo, Hucitec/USP/FAPESP/Impr.Oficial, 2001), vol I, p. 183-184.

¹⁰ Fernanda Borges de Moraes, “De arraiais, vilas e caminhos: a rede urbana das Minas coloniais”, in *História de Minas Gerais*, vol I, p.66.

¹¹ Renato Pinto Venâncio, “Antes de Minas: fronteiras coloniais e populações indígenas”, in *História de Minas Gerais*, vol I, p. 96.

¹² Venâncio, “Antes de Minas”, p.100.

insaciável do ouro estimulou a tantos a deixarem suas terras, e a meterem-se por caminhos tão ásperos, como são os das minas, que dificultosamente se poderá dar conta do número de pessoas que atualmente lá estão”.¹³

A região mineradora foi se desenvolvendo e, aos poucos o caráter provisório dos acampamentos de bandeirantes e seus os primeiros arraiais foram se transformando em freguesias e vilas. Em 1709, a área foi desmembrada da capitania do Rio de Janeiro, tornando-se a Capitania de São Paulo e Minas do Ouro. A criação da nova capitania pela Coroa tinha o objetivo restabelecer a ordem após a Guerra dos Emboabas e, instituir um maior controle sobre a região.¹⁴

Em 1714 foram criadas as três primeiras comarcas da Capitania de Minas, (Vila Rica, Rio das Velhas e Sabará e Rio das Mortes) e, em 1720 foi criada a comarca do Serro Frio, geograficamente mais afastada das três primeiras, que tinham SUAS sedes bem próximas. Quanto às vilas, entre 1711 e 1718 foram criadas as de Ribeirão do Carmo (Mariana), Vila Rica, Nossa Senhora da Conceição de Sabará, São João Del Rei, Vila da Rainha (Caeté), Vila do Príncipe (Serro), Nossa Senhora da Piedade (Pitangui) e São José del-Rei. Além disso existiam no período mais de quarenta freguesias e inúmeros arraiais.¹⁵

É importante ressaltar que, o crescimento e desenvolvimento das Minas não estiveram ligados exclusivamente à produção aurífera, apesar da descoberta do ouro ter desencadeado um forte o desenvolvimento das demais atividades. Estudos recentes têm demonstrado que, a partir da exploração aurífera surgiu uma diversidade de atividades econômicas e, que seriam estas atividades que permitiram que a as Minas não definhassem com a queda da produção aurífera.¹⁶

Dos diversos arraiais e vilas constituídos nas Minas ao longo do século XVIII, Vila Rica será um território de importância fundamental, por isso a escolhemos como nosso objeto de estudo. A vila se situava nas terras montanhosas das Minas e como afirmou Boxer, teve tanta importância para o Brasil colonial como Salvador que era capital e porto. O descobridor da Vila teria sido, segundo Antonil, um mulato que ao ir aos sítios à procura

¹³ João Antônio Andreoni. (André João Antonil), *Cultura e opulência do Brasil*, São Paulo, Companhia Editorial Nacional, 1967, p. 72.

¹⁴ Moraes, “De arraiais, vilas e caminhos”, p.76.

¹⁵ Moraes, “De arraiais, vilas e caminhos”, p.78.

¹⁶ Moraes, “De arraiais, vilas e caminhos”, p.66.

de água encontrara um rio chamado Tripiuí,. Usando uma gamela pra tirar água neste rio, o dito mulato acabou por encontrar granetes cor de aço. Levados para Taubaté, estes granetes foram vendidos a meia pataca a oitava e, posteriormente levados ao Rio de Janeiro, e examinados, contatou-se que se tratava de ouro e finíssimo embaixo da camada de granito preto.¹⁷ No relato, Antonil não precisa a data em que o fato ocorreu, diz apenas que era época em que Arthur de Sá e Menezes governava o Rio de Janeiro, e isso quer dizer que se teria sido depois de 1697, mês e ano que o dito capitão-general assumiu seu cargo.¹⁸

Entretanto, sabe-se que as jazidas mais notáveis de ouro na localidade que viria a ser Vila Rica teriam se manifestado ao paulista Antônio Dias de Oliveira e a seus companheiros em 1698. Segundo cronistas, Antônio Dias e seus companheiros bendisseram a Terra Mineira, celebrando com o Padre Faria Fialho uma missa no futuro arraial em 24 de junho de 1698.¹⁹ A partir desses novos descobrimentos os bandeirantes em sinal de devoção ergueram capelas fazendo com que a vila crescesse, tomando as formas das encostas dos morros e dos veios dos rios de onde se extraía o metal precioso.

O arraial aurífero, foi transformado em vila por Antônio de Albuquerque em 1711, que na ocasião batizou o arraial de Vila Rica de Albuquerque. A Coroa considerou tal coisa - o fato de Antônio de Albuquerque ter batizado a localidade com seu próprio sobrenome - quase como crime de lesa-majestade e restabeleceu o nome primitivo do lugar como Vila Rica de Ouro Preto.²⁰

Vila Rica de Ouro Preto se tornou um arraial notadamente urbano. Sua população era diversificada, com numerosas atividades profissionais, reunindo não só mineradores, mas também comerciantes, manufactureiros, artistas, boticários, sem se esquecer dos escravos. Toda esta população vivia num território de difícil acesso e ruas tortuosas. Diferentemente dos espanhóis, que construía suas cidades coloniais levando em consideração os esquemas geométricos “da velha concepção romana de Vitruvius”, que tinha como objetivo não somente a defesa da cidade e o comércio, mas também o bem estar dos moradores, no que se refere a sua saúde e a locomoção, os portugueses construía suas cidades coloniais segundo o modelo medieval. De acordo com tal modelo as ruas deveriam

¹⁷ Andreoni. (André João Antonil), *Cultura e opulência do Brasil*, p. 164-165

¹⁸ Sergio Buarque de Holanda, *História Geral da Civilização Brasileira*, São Paulo, Difel, 1960, p.261.

¹⁹ Holanda, *História Geral*, pp. 266.

²⁰ Charles, R. Boxer, *A idade de ouro do Brasil: Dores de crescimento de uma sociedade colonial*, 2ª edição revista, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1969. p.189.

ser ladeiras “tortuosas e íngremes, formando labirintos intrincados e irregulares por onde se postava o casario apertado.”²¹ Ruas tortuosas e ladeiras, igrejas construídas em locais altos e de difícil acesso, este foi o cenário que se viu na Vila Rica setecentista. Como descreveu Joaquim José da Rocha, cronista, em 1780, “a situação desta Vila é desagradável não só pela arquitetura das casas, mas ainda pelo elevado de suas ruas, que fatigam a todos que lá passeiam.”²²

Quanto à alimentação dos moradores, Vila Rica, segundo o mesmo cronista, produzia alguns gêneros alimentícios. Eram colhidas hortaliças tais como repolhos, couves e cebolas e da mesma forma frutas como os pêssegos, marmelos, laranjas, maçãs, joazes. Contudo, a vila não gerava tudo aquilo que consumia, por isso contava com os chamados tropeiros que quase todos os dias traziam mantimentos. Segundo Rocha, “eram tropas carregadas de toucinhos, queijos, milho, feijão, arroz, azeite, que os habitantes da comarca utilizavam e por preços bastante cômodos”.²⁴

No que diz respeito ao aspecto natural da vila, ela se situava em uma altitude elevada e por isso estava sempre “coberta de névoas que de ordinário fazem padecer os habitantes, seus defluxos, e são moléstias comuns neste país, por ser bastante frio”.²⁵

A Vila cresceu rodeada por igrejas, ficando conhecida pela religiosidade de sua população. As capelas serviam tanto à devoção como à demarcação dos territórios conquistados. No primeiro quartel dos setecentos, o arraial dividia-se em duas paróquias: Nossa Senhora do Pilar e a de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Nestas paróquias, assim como nas Minas, em geral, floresceram diversas irmandades religiosas, assunto que trataremos a seguir.

²¹ Emanuel Araújo, *O teatro dos Vícios: Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1993, p. 30.

²² José Joaquim da Rocha, “Memória histórica da capitania de Minas Gerais”, *Revista do Arquivo Público Mineiro*, Ano II, fascículo 3, julho – setembro de 1897, p. 443.

²⁴ Rocha, “Memória histórica”, p. 443.

²⁵ Rocha, “Memória histórica”, p. 445.

1.3 A IGREJA E AS IRMANDADES

A descoberta e a extração do ouro contribuíram para que aqui, a religião católica tomasse rumos peculiares. A “primeira missa” celebrada em 1696 pelo padre Canjica, às margens do Ribeirão do Carmo, num acampamento de “caçadores” de ouro, refletiu o símbolo do sacerdócio e da fé que se estabeleceram em Minas. A “igreja primitiva” nas Minas, muitas vezes, “dedicou-se mais à descoberta do ouro do que à salvação das almas”.²⁵

O ouro e a possibilidade de riqueza fácil encheram os olhos dos religiosos que vieram para estas terras. Muitos deles deixavam de lado suas obrigações para se dedicarem à extração do mineral. Além de se envolverem no processo de retirada e no comércio do ouro, muitos dos religiosos se negavam a pagar impostos à Coroa, além de fazerem sermões anti-tributários.²⁶

Em carta a D. Pedro II, Domingos da Silva Bueno, guarda-mor das Minas Gerais, mostra como religiosos costumavam se desviar das suas obrigações, minerando e desviando reais quintos:

Primeiramente os mosteiros dos religiosos, causam a V. Majestade muito considerável perda, por serem os que assistem nestas Minas com o subterfúgio de adquirir para a comunidade ou amparar suas obrigações pobres, e trazem licença de seus prelados por poucos tempos, mas gastam anos. Estes negociam comprando, e vendendo, os mais modestos por terceira via, outras escandalosamente e costumam levar arrobas de ouro, e não consta quintarem mais de umas poucas oitavas, e muitos seculares costumam por via deles passarem o seu ouro em pó; só no Ribeirão de Nossa Senhora do Carmo, estão neste ano nove religiosos de São Bento do Rio de Janeiro; e no mesmo em distância de meia légua quatro de Nossa Senhora do Carmo, os quais suposto viverem com modéstia, não são de utilidade do trono (?) por não exercerem suas ordens, senão de minerar/em, e plantarem mantimentos para venderem; um deles da Província de Portugal de hábito retinto por nome Frei Manoel da Cruz (.....).²⁷

²⁵ José Ferreira Carrato, *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1968, p. 28.

²⁶ Sérgio Buarque de Holanda, “Metais e Pedras Preciosas”, in: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo, Difel, 1960. p.277.

²⁷ ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, caixa 1, doc. 07, código 247, *Carta de Domingos da Silva*

Diante das atitudes dos religiosos o governo português não teve outra alternativa, a não ser a de proibir a presença e fixação de ordens religiosas, com a justificativa de que os religiosos extraviavam o ouro e levavam a população ao não pagamento dos impostos.

Apesar da edificação de várias capelas e igrejas e da existência de irmandades desde os primeiros anos do século XVIII, a alta hierarquia da Igreja, só se implantaria nas Minas em 1745, data da criação do primeiro bispado na região, com sede em Mariana. Aliás, a criação do Bispado em 1745 e o Triunfo Eucarístico em 1733 foram os dois grandes marcos do catolicismo e do fortalecimento da religião católica nas Minas do século XVIII.

A religiosidade que se estabeleceu em Minas, herdou de Portugal seu caráter exteriorista, o gosto pelas cerimônias de caráter público, além do culto às imagens que constituíam para aquela população uma forma de divertimento popular.²⁸ O catolicismo que se implantou nas Minas, no tocante às festas não se diferenciou daquele que se viu em toda a colônia, repleto de procissões, de festas em homenagem aos santos protetores e, permeado por uma grande mistura de culturas: indígenas, africanas e portuguesa. Podemos afirmar sem sombra de dúvida que nas Minas, os leigos, através das irmandades foram mais do que o braço direito da Igreja, foram eles vitais para o processo de evangelização mineiro setecentista. Eram as irmandades que promoviam as celebrações no interior e fora das igrejas, as procissões e festas. Cuidavam da manutenção dos templos, e custeavam a compra de peças e as magníficas pinturas feitas nas igrejas. Dessa forma, foram elas as grandes difusoras da fé católica na região, naquele período. Para Caio César Boschi, “a história das confrarias, arquiconfrarias, irmandades e ordens terceiras se confunde com a própria história social das Minas Gerais do setecentos”.²⁹

Surgidas na Europa medieval, as irmandades difundiram-se também nos territórios colonizados pelos portugueses. Instituídas e administradas por leigos, as irmandades eram associações que tinham como fim o culto a um santo de devoção, além de se dedicarem a obras de caridade voltadas para seus próprios membros, ou em alguns casos, para pessoas

Bueno, guarda-mor das Minas Gerais, para D. Pedro II, 20/08/1704.

²⁸ Carrato, *Igreja, Iluminismo*, pp. 48

²⁹ Caio César Boschi, *Os Leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, 1. ed, São Paulo, Ática, 1986, p. 5.

carentes não associadas. Foram importantes na construção das igrejas e na realização das festas. Seus associados, chamados irmãos ou confrades contribuía todos os anos com taxas, chamadas anuais, e em troca desfrutavam das festividades, além da garantia da realização de seus funerais.³⁰

As irmandades tinham suas normas registradas nos chamados compromissos, que eram seus documentos de fundação. Estes podiam variar de acordo com o período e com a região nos quais eram redigidos, mas geralmente possuía as normas para entrada de novos irmãos, as datas de festas e das eleições, a divisão dos cargos da mesa, as regras para a realização de funerais e o valor das taxas pagas anualmente pelos confrades. Os compromissos só se tornavam legais depois de passarem pela aprovação de autoridades civis e eclesiásticas em Portugal, e segundo Caio César Boschi é possível afirmar que neste processo de tramitação, os textos dos compromissos sofressem algum tipo de restrição. A “mesa” da irmandade, ou seja um pequeno conjunto de irmãos que representava os demais nas tomadas de decisões era composta por juizes, procuradores, escrivães, que eram eleitos a cada ano, em dias próximos à festa do santo ou santa de devoção.³¹

Eram inúmeras irmandades nas Minas do século XVIII e, diversificadas eram suas funções naquela sociedade, portanto, não é possível estudá-las levando-se em consideração somente seu caráter religioso, mas deve-se considerar também a sua importância social, política e econômica, pois como veremos, as irmandades nasceram e sobreviveram diretamente ligadas a contendas destes três níveis.

O papel de uma das mais importantes instituições da cultura portuguesa, que se instalaram em Minas, o clero regular, sob o Regime de Padroado, parece não ter se cumprido efetivamente, Igreja e Estado metropolitano naquela época ainda não tinham suas funções definidas quanto à assistência à população claramente definidas, deixavam de cumprir necessidades básicas da população, o que não era um privilégio das Minas, afinal isto ocorria em toda parte do império português. No entanto o que se viu nas Minas foi uma forte participação dos leigos no preenchimento de lacunas da vida social e espiritual da população.

³⁰ Vainfas (org), *Dicionário do Brasil colonial*, p. 316 -317.

³¹ Caio César Boschi, “Irmandades, religiosidade e sociabilidade”, in: *História de Minas Gerais*, vol I, p. 73.

Neste sentido, eram estas associações que se propunham a facilitar a vida social, desenvolvendo inúmeras tarefas que, pelo menos em princípio, seriam da alçada do poder público. Assim as irmandades religiosas se *afirmavam como uma das principais forças sociais presentes em Minas colonial*.³²

Apesar de apresentarem características bem peculiares, ligadas ao contexto colonial e mineiro, as irmandades daqui tiveram como modelo, as suas congêneres portuguesas. No reino as irmandades também surgiram pela necessidade assistência material. As primeiras confrarias de Portugal foram formadas tendo como base os ofícios mecânicos e congregavam pessoas de uma mesma ocupação profissional. Nas irmandades portuguesas escolha do santo de devoção estava ligada diretamente às profissões dos irmãos, diferente daqui onde a escolha do santo ou santa de devoção estava ligada à *identificação dos grupos de fiéis com as perplexidades e simbolismos neles retratos*.³³

Em Minas, as irmandades erguiam-se sob o consentimento do Estado e detinham todo um aparato legal, compromissos e hierarquia. Caracterizavam-se e se formavam basicamente a partir da divisão social: brancos, pretos, livres, escravos, ricos e pobres. Em Vila Rica existiam diversas irmandades que agregavam estas parcelas da população, tanto na paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, como na paróquia de Nossa Senhora do Pilar. Um relatório do vigário Vidal José do Vale encaminhado a Portugal em 1786, apesar de ser um pouco tardio, praticamente do fim do século, nos dá a dimensão da quantidade de irmandades que existiam em Vila Rica. Segundo ele as irmandades assim se apresentavam naquela época:

As corporações que lhe acho é a principal dos terceiros de São Francisco de Assis em capela sua e suposto tem mais algumas irmandades, todas são de pequeno corpo, exceto, duas a dos pardos de Nossa Senhora da Boa Morte, dentro da Igreja Matriz e a de Nossa Senhora da Boa Morte, dentro da Igreja Matriz e a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em capela sua, no lugar chamado Alto da Cruz, e todas são as seguintes: Corporações que se acham fora da Igreja Matriz : a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Crioulos na Capela do Senhor dos Perdões, a Confraternidade de Nossa Senhora das Dores acima referida, em ermida sua, a

³² Boschi, *Os leigos e o poder*, pp. 21-22.

³³ Boschi, *Os leigos e o poder*, pp. 64.

Irmandade da Misericórdia na Capela de Santana. Corporações que se acham dentro da Igreja Matriz: A Irmandade do Santíssimo Sacramento, dita de Nossa Senhora da Conceição, Padroeira, dita de São Miguel e Almas, dita Nossa Senhora da Boa Morte dos Pardos, dita de Nossa Senhora da Boa Morte dos Pardos, dita de São Gonçalo, dita de Santo Antônio, dita de São Sebastião, uma confraria de Nossa Senhora do Rosário de Nossa Senhora a qual vulgarmente se chamam a devoção do terço, a Irmandade dos Irmãos Terceiros de São Francisco de Paula. Na freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica de Ouro Preto – corporações que tem fora da igreja Matriz as seguintes: A irmandade dos Terceiros de Nossa Senhora do Carmo, em Capela de Santa Quitéria, a Irmandade de São José dos Pardos, a Irmandade de Nossa Senhora dos Rosários dos Pretos, a irmandade do Senhor de Matosinhos na Capela das Almas no Alto do Passa Dez. Dentro da Igreja Matriz, as seguintes: A irmandade do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora do Pilar Padroeira, Senhor dos Passos, Almas, Santo Antônio.³⁴

Em 1789, José Joaquim da Rocha descreveu a seguinte situação das irmandades também em Vila Rica:

Tem as Ordens Terceiras de Nossa Senhora do Carmo e de São Francisco, as Confrarias de Nossa Senhora das Mercês, dos crioulos, em cada uma das freguesias as Irmandades de São José do Ouro Preto, e de Nossa Senhora da Boa Morte, em Antônio Dias, ambas cultivadas com bastante vocação, e solenidade, pelos pardos das duas paróquias, tem mais a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no Ouro Preto e Alto da Cruz e a dos Brancos no Padre Faria, todas as referidas tem igrejas decentemente ornamentadas e paramentadas, e algumas são maravilhosas pela sua arquitetura e Ornamentos.³⁵

³⁴ Joaquim Furtado de Menezes, *Igrejas e Irmandades de Ouro Preto*, Belo Horizonte, IEPHA-MG, 1975. Org. e notas de Ivo Porto de Menezes, nota 12, p. 127-128.

³⁵ Rocha, “Memória histórica”, p. 445.

Neste relato José Joaquim também relatou a situação da Santa Casa de Misericórdia:

Tem Vila Rica uma casa de Misericórdia ereta por Gomes Freire de Andrada, sendo governador na mesma capitania, por alvará de 16 de abril de 1738 e confirmada por provisão da Mesa da Consciência de 2 de outubro de 1740. Esta casa ao presente é muito pobre, por ser pequeno seu patrimônio. Porém, os excelentíssimos governadores a serviram sempre concedendo grandes privilégios a um homem de cada um destes, além das esmolas que tirava, concorria da sua parte com o que podia só a fim de aparecer com avultada esmola para lhes serem conservados seus privilégios. Estes foram abolidos por alguns governadores e os que os lhes sucederam senão lembraram mais de os conceder em benefício tão Pio, vindo com esta falta a deteriorar-se a Misericórdia e se acha no estado mais miserável.³⁶

Apesar de relatarem a situação das irmandades já no final do século, nos trechos citados acima podemos notar que Vila Rica foi um local de grande concentração de irmandades e, que era bastante nítida a relação das irmandades com o tipo de diferenciação social existente naquele período. Fica evidente também o descaso com a casa de Misericórdia e seu precário estado no final daquela centúria

Abaixo apresentamos uma listagem com as irmandades existentes em Vila Rica no século XVIII encontradas por Marcos Magalhães de Aguiar:

³⁶ Rocha, “Memória histórica”, p. 447

TABELA I**IRMANDADES DE VILA RICA, NO SÉCULO XVIII**

Irmandade	Data/criação	Paróquia	Composição
Santíssimo Sacramento	1712	Pilar	Branços
Nossa Senhora do Pilar	1712	Pilar	Branços
Nossa Senhora da Conceição	1712	Pilar	Branços
São Miguel e Almas	1712	Pilar	Branços
Santo Antônio	1715	Pilar	Branços
Bom Jesus dos Passos	1715	Pilar	?
Nossa Senhora do Rosário	1715	Pilar	Negros
Santíssimo Sacramento	1715	Antônio Dias	Branços
Nossa Senhora da Conceição	1717	Antônio Dias	Branços
Nossa Senhora do Rosário	1717	Antônio Dias	Pretos
Nossa Senhora da Boa Morte	1721	Antônio Dias	Mulatos
Santa Quitéria	1720	Antônio Dias	Portugueses
São Miguel e Almas	1725	Antônio Dias	Branços
São José	1727	Pilar	Mulatos
Santana	1730	Pilar	Branços
Nossa Senhora do Rosário	1733	Antônio Dias	Branços
Santa Casa da Misericórdia	1735	Antônio Dias	Branços
São Gonçalo Garcia	1738	Antônio Dias	Mulatos
São Sebastião	1738	Antônio Dias	?

Nossa Senhora das Mercês	1740	Pilar	Crioulos
Nossa Senhora de Guadalupe	1740	Antônio Dias	Integrada
Nossa Senhora das Mercês e Perdões	1743	Antônio Dias	Crioulos
São Francisco de Assis	1745	Antônio Dias	Branços
Nossa Senhora do Carmo	1752	Pilar	Branços
Arquiconfraria do Cordão	1760	Pilar	Mulatos
Nossa Senhora das Dores	1768	Antônio Dias	Branços
São Francisco de Paula	1780	Pilar	Mulatos
Bom Jesus de Matozinhos	1785	Pilar	Branços
Santo Antônio	1786	Antônio Dias	?

Fonte: Marcos Magalhães Aguiar “Vila Rica dos Confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII” (dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, 1999), p.22.

Devido a importância que as irmandades religiosas tiveram para as populações coloniais, vários foram os autores que se dedicaram ao seu estudo, dentre os quais podemos citar: Roger Bastide, Patrícia Mulvey, Carlos Ott, Russel Wood, João José Reis, entre outros.³⁷ Entre os autores que pormenorizaram o estudo das irmandades mineiras podemos destacar, Caio César Boschi, Fritz Teixeira Salles, Julita Scarano, Marcos Magalhães de Aguiar e Célia Aparecida Borges.³⁸ Em suas obras estes estudiosos procuraram avaliar a importância das atividades sociais, religiosas e econômicas das irmandades na sociedade colonial e imperial, bem como dos mecanismos e solidariedade entre os irmãos. Consideraram também as relações entre as irmandades, o Estado Metropolitano e a Igreja.

Julita Scarano, apesar de pretender realizar a análise de uma irmandade apenas, oferece uma visão ampla da dinâmica interna dessas associações. O caráter sócio-assistencial das irmandades negras, enfatizado pela autora, foi importante subsídio para nossa pesquisa.

Caio César Boschi, constitui-se como leitura fundamental para o entendimento do fenômeno confrarial mineiro. O autor considera os aspectos sociais dessas associações, mas vai além, fazendo uma análise das intrincadas relações entre elas, o Estado Metropolitano e a Igreja. Apesar de chamar a atenção para a necessidade de pesquisas de irmandades eretas por camadas sociais dominadas, em sua obra, o autor parece não ter encontrado atuação política efetiva das associações de negros. Marcos Magalhães Aguiar, analisa a sociedade e religiosidade mineiras destacando as associações de negros e mulatos, traça quadros

³⁷ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, 3ª ed., São Paulo, Pioneira, 1989. Patrícia Mulvey, "The Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil: A History", (Tese de Ph.D., City University of New York, 1976); Carlos Ott, "A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho", *Afro-Asia*, 6/7 (1968), p. 119-126; A. J. R. Russell-Wood, *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, New York, St. Martin's Press, 1982, João José Reis, *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

³⁸ Julita Scarano, *Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. (2ª ed.) São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1978. (Coleção Brasileira, v. 357); Boschi, *Os leigos e o poder*; Marcos Magalhães Aguiar, "Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial", (Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 1999); Marcos Magalhães Aguiar "Vila Rica dos Confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII" (Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, 1999); Célia Aparecida Resende Maia Borges, "Devoção branca de homens negros: as irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII", (Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense, 1998).

comparativos entre diversas irmandades negras, oferecendo novas interpretações sobre formas e suportes da sociabilidade confrarial.

O estudo das irmandades negras tem lugar essencial na historiografia acerca das associações religiosas, devido a importância que elas tiveram para as populações cativas e libertas. A bibliografia que trata deste tipo de associação é ampla, mas como bem salientou Silvia Lara, está na maioria das vezes, desde os clássicos de Caio César Boschi e Julita Scarano, oscilando, ora entre a idéia de que as irmandades serviram de meio de acomodação para escravos e libertos, ora como meio de resistência.³⁹

Enquanto que Julita Scarano demonstrou a força das irmandades negras no sentido de unir os irmãos negros em torno de uma solidariedade grupal, preservando sua “cultura de origem” e resistindo a cultura do colonizador, Caio César Boschi enxergou as irmandades negras como um mecanismo ideológico, utilizado pelo colonizador para transmitir aos escravos e libertos a falsa ilusão de igualdade social.

É preciso, pois, perceber que as irmandades negras assumiram estes dois papéis em momentos diversos. Em alguns momentos precisavam negociar com a sociedade “branca” sua existência, em outros momentos precisavam afirmar valores próprios. Certamente, se tivessem sido somente resistência ou somente acomodação, as irmandades negras não teriam tomado a importância que tiveram no período colonial. Se tivessem sido unilaterais, seguramente teriam perecido logo nos seus primeiros anos de existência.

³⁹ Silvia Hunold Lara, *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 70

1.4 PRETOS, BRANCOS E MESTIÇOS: A HIERARQUIA SOCIAL NOS SETECENTOS

Cada ano vem nas frotas quantidades de Portuguezes, e de estrangeiros, para passarem às minas. Das cidades, vilas, recôncavos e sertões do Brazil vão brancos, pardos e pretos e muitos Índios do que os Paulistas se servem. A mistura é de toda a condição de pessoas: homens, e mulheres; moços e velhos, pobres e ricos, nobres e plebeos, seculares, clérigos, e religiosos de diversos institutos, muitos dos quaes não tem no Brazil convento nem casa.⁴⁰

As palavras de Antonil definem bem a sociedade complexa que se formou nas Minas. Para estas terras recém descobertas vieram pessoas de toda qualidade, situação que dificilmente tinha se visto, em outras áreas da colônia. Esta quantidade de pessoas de todas as condições e, vindas das mais diversas sociedades darão vida às terras mineiras.

Da desorganização inicial, aos poucos as Minas foram tomando contornos, o novo território começava a ser demarcado, eram criadas as Câmaras e o governo metropolitano tomava medidas para controlar e administrar o novo território. Eram construídas paragens para comprar impostos e, novos caminhos que ligavam as Minas às demais capitâneas abertas. Assim, de forma semelhante a sociedade também criava formas próprias de organização.

A escravidão era base daquela sociedade, entretanto, o modelo bipolar do senhor e escravo não deve ser adotado como padrão único, visto que há muito sabemos que a sociedade colonial era bem mais complexa, principalmente em áreas urbanas, como as Minas, onde circulavam pretos livres, brancos pobres, forros, libertos, artesãos, boticários, senhoras, escravas, mulheres livres, comerciantes, religiosos, enfim, gente de todo tipo e condição.⁴¹

Dada a complexidade da coletividade que aqui se formou, tornava-se necessário o desenvolvimento e a construção de normas, ou regras que conduzissem as relações de

⁴⁰ Andreoni. (André João Antonil), *Cultura e opulência do Brasil*, pp.72.

⁴¹ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp.132.

convivência, do comportamento individual e coletivo. Vigentes não só na sociedade mineira mas como em toda a colônia, os princípios que iriam conduzir aquela sociedade eram os do Antigo Regime, princípios estes que presumiam a desigualdade entre as pessoas. Como bem observou Silvia Lara:

Ao contrário do mundo em que vivemos, no qual há uma preocupação constante em afirmar a igualdade entre os homens (apesar das desigualdades sociais), nas sociedades do Antigo Regime imperavam as diferenças: concebida a partir deste princípio, a arquitetura social previa para cada um o seu lugar, numa rede ordenada e hierarquizada de posições.⁴²

Partindo do princípio que os homens, compreendendo-se aqui homens e mulheres, eram diferentes entre si de acordo com a posição que ocupavam na escala hierárquica, os deveres, os direitos e as obrigações também tinham formas diferenciadas de aplicação. Por exemplo, se um homem comum, fosse acusado pelo crime de adultério, poderia sofrer pena de morte. Entretanto, se o adúltero fosse um fidalgo e o marido traído uma pessoa de qualidade inferior, a sentença não deveria ser executada imediatamente, era preciso antes, um processo para que se confirmassem as circunstâncias do crime e, não a execução sumária do réu. Em caso de defloração, se o criminoso, fosse um homem de baixa condição, tal como um pedreiro, alfaiate ou sapateiro, pagaria seu crime com a morte, mas se fosse um fidalgo, sofreria pena de degredo para a África. Se um homem encontrasse sua mulher em situação de adultério, lhe era permitido matar os dois amantes, desde que o marido fosse alguém de qualidade superior ao do criminoso, pois se o amante fosse uma pessoa de qualidade superior a do marido traído, não poderia ser assinado, ou punido sem antes passar por um julgamento, que poderia no máximo, condená-lo a degredo na África. Perante a lei e à justiça as pessoas eram diferentes de acordo com seu lugar na sociedade, restava-lhes a igualdade, somente como cristãos, diante de Deus.⁴³

Tomando como base a desigualdade, na sociedade do Antigo Regime, era pois necessário encontrar mecanismos para tornar a diferença evidente. Todos os gestos, roupas, formas de tratamento e cerimônias tinham como objetivo, tornar evidente as diferenças

⁴ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp.84.

⁴³ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp. 85-86.

existentes entre as pessoas. Como afirma Silvia Lara, esta era uma sociedade na qual as pessoas se mostravam e precisavam ser vistas. Ademais, devemos considerar que a maioria das pessoas no Brasil dos séculos XVII e XVIII eram, em sua maioria analfabetas, portanto, dependiam exclusivamente da experiência visual, para entender o mundo e as diferenças a sua volta.⁴⁴

A forma com que as pessoas se vestiam era um importante mecanismo de diferenciação social, por isso mesmo, as autoridades criavam leis que determinavam o tipo de traje adequado para cada segmento da população. Desde o século XV, em Portugal, o governo se empenhou na produção de medidas que versassem sobre a questão do vestuário. O uso de prata e ouro, em enfeites e fivelas, foi por vezes proibido a toda qualidade de pessoas. Em outros casos, havia restrições quanto ao uso de certos objetos, de acordo com sua condição social. Profissionais, como “marinheiros, sapateiros, aprendizes de ofícios mecânicos, lacaios, mochilas, marinheiros, barqueiros e fragateiros, negros e outras pessoas de igual ou inferior condição” não podiam usar espadas ou espadins.⁴⁵

Muitas vezes, as autoridades portuguesas buscavam tornar as leis que tratavam da postura, modos de comportamento e vestuário, extensivas às suas colônias. Um exemplo destas leis, foi a Pragmática de 1749, promulgada por D. João V, que previa determinações acerca do vestuário e ornamentos utilizados pelas pessoas, tanto na Metrópole como na Colônia. A preocupação com o vestuário de negros e mulatos esteve também presente na pragmática de 1749, como se vê no seu capítulo IX:

Por ser informado dos grandes inconvenientes, que resultam nas Conquistas da liberdade de trajarem os negros, e os mulatos, filhos de negro ou mulato, ou de mãe negra, da mesma sorte que as pessoas brancas, proíbo aos sobreditos, ou seja de um ou outro sexo, ainda que se achem forros ou nascessem livres, o uso não só de toda sorte de seda, mas também de tecidos de lã finos, de holandas, esguiões, e semelhantes, ou mais finos tecidos de linho, ou de algodão; e muito menos lhe será lícito trazerem sobre si ornato de jóias, nem de ouro ou prata, por mínimo que seja. Se depois de um mês da publicação desta lei na cabeça da comarca, onde residem, trouxeram mais coisa alguma das sobreditas, lhes será confiscada; e pela primeira transgressão, pagarão de mais o valor do mesmo comisso em dinheiro; ou não tendo com que o satisfaçam, serão açoitados no lugar mais público da vila em cujo distrito residirem; e pela segunda transgressão, além das ditas penas, ficarão presos na cadeia pública, até serem

⁴⁴ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp.86.

⁴⁵ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp.89.

transportados em degredo para a ilha de São Tomé por toda a sua vida.⁴⁶

Não era sem motivos que as autoridades portuguesas dedicaram um capítulo da pragmática aos mulatos e negros, pois na colônia eles eram alvo de críticas constantes de autoridades e viajantes, que ficavam perplexos diante do comportamento desta parcela da população. Negros utilizando armas, libertas trajando roupas e jóias iguais ou até melhores que as de suas senhoras, tudo isso escandalizava o olhar estrangeiro e os governantes.

Muitas foram as justificativas utilizadas para se proibir o uso de certos tipos de roupas, armas e ornamentos para escravos, negros e mulatos. Algumas autoridades buscavam justificativas para tais proibições, alegando que “negros e mulatos, filhos de negro ou mulato, ou de mãe negra” não poderiam se utilizar de certos objetos sem deles causar “grande inconveniente”.⁴⁷ No caso das roupas e ornatos utilizados pelas mulheres negras, mulatas, escravas ou libertas, as autoridades justificavam a proibição, utilizando-se do argumento que aquele tipo de vestuário representava uma ofensa a Deus e que com tais trajes aquelas mulheres poderiam incitar a luxúria.

Apesar destes argumentos, as proibições quanto ao uso de certos tipos de trajes e armas a escravos e libertos, tinha outra questão como pano de fundo: enquanto em Portugal, a preocupação em relação aos negros tinha como objetivo diferenciá-los entre escravos e não escravos, aqui na colônia a preocupação concentrava-se em diferenciá-los dos brancos, através da linguagem visual, no intuito que eles não fossem confundidos.⁴⁸

Vindas da metrópole, muitas vezes, as leis não condiziam com a realidade colonial e, não raro sofriam modificações em seu conteúdo. No caso o uso de armas proibidas por escravos, por exemplo, a lei previa dez anos de galés. Ora, seria grande prejuízo para os senhores ficar uma década sem contar com o trabalho de um escravo. Baseados nestas alegações senhores de escravos conseguiram mudar a lei e, em lugar das galés, os escravos passaram a receber como castigo açoites no pelourinho.

⁴⁶ “Pragmática de 24 de maio de 1749, em que se regula a moderação dos adornos, e se proíbe o luxo e, excesso dos trajes, carruagens, móveis e lutos, o uso de espadas a pessoas de baixa condição e outros diversos abusos [...]” Vide *Appendix das leys extravagantes, decretos e avisos, que se tem publicano no ano de 1760* [...], Lisboa, Mosteiro de São Vicente de Fora, 1760, pp. 19-24, apud, Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp.101.

⁴⁷ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp. 106.

⁴⁸ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp. 102

Apesar de não serem cumpridas a risca estas determinações deixaram claro que a relação entre negros, mulatos, escravos libertos, com os brancos na colônia estavam bem longe de ser simplesmente uma relação de dominação unilateral. É claro, que o poder dos senhores sobre os escravos era preponderante, mas havia uma infinidade de relações sociais que ultrapassavam o âmbito do domínio puro e simples. A emergência de grupos sociais formados por libertos para passaram a exigir novas colocações na sociedade e o aparecimento de irmandades religiosas que representavam estas novas parcelas da população serão um desafio para a sociedade branca e para os legisladores daquele período.

1.5 IRMANDADES RELIGIOSAS E CATEGORIAS SOCIAIS

Como dissemos, as relações sociais nas sociedades do Antigo Regime estavam baseadas na desigualdade, portanto, nada mais natural que a hierarquia social daquelas sociedades estivesse ligada à questão de nascimento. A chamada “pureza de sangue” funcionava como um termômetro que diferenciava e classificava os indivíduos. Quanto mais “limpo” fosse seu sangue, ou seja, quanto mais branco puro o indivíduo fosse, mais próximo estaria do topo da escala social. Por outro lado, quanto mais escura fosse sua pele, ou quanto mais “misturado” fosse seu sangue, mais se próximo estaria da base da escala.

O estudo das irmandades religiosas, no século XVIII nos abre um caminho para o entendimento deste complexo conjunto de relações sociais, essencialmente mestiças, que marcaram o cotidiano colonial. As irmandades mineiras daquele período, se formaram a partir dos preceitos de cor da pele, associados à nacionalidade, portanto resolvemos adotá-las como objeto de estudo, afim de entendermos melhor, como se deram as relações e os conflitos que envolviam questões de origem e cor, na prática.

A imagem de mulheres e homens, tidos naquela época como brancos estava diretamente ligada à idéia de liberdade. A tez mais clara fazia com que esta parcela da sociedade se afastasse do estigma da escravidão. Nos compromissos das irmandades de brancos, ficava claro que, ali só se aceitavam pessoas “limpas de geração”, ou seja, pessoas que não tinham, pelo menos aparentemente, marcas de mestiçagem.

Na irmandade do Senhor dos Passos, da Freguesia de São José do Rio das Mortes, atual Tiradentes, ficavam bem definidas as condições para a entrada de novos irmãos. De acordo com o compromisso, os irmãos deveriam ser ‘limpos de geração, ou seja, nobres, oficiais e assim não terem raça de judeu, mouro ou de mulato’.⁴⁹

Na Ordem Terceira de São Francisco em Mariana, dizia o seu estatuto, que era permitida a entrada de novos confrades nas seguintes condições: “Se é branco legítimo sem

⁴⁹ Fritz Teixeira Salles, *Associações religiosas no ciclo do ouro*, pp. 44

fama ou rumor de Judeo, Mouro ou Mulato Carijó ou outra infecta nação e o mesmo se praticará com mulher sendo casada”.⁵⁰

Quando não vetavam explicitamente os novos irmãos, os compromissos deixavam evidente que o candidato a confrade deveria passar por uma espécie de avaliação prévia, é o que podemos observar analisando o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar: “Toda pessoa, homem como mulher, que quiser ser irmão desta irmandade fará petição à mesa, a qual examinará a qualidade de condição do suplicante e achando que tem capacidade necessária o aceitarão”.⁵¹

Como podemos observar, os confrades tinham grande cuidado em relação à entrada de novos componentes, pois havia restrições, não só em relação à questão da cor da pele em si, mas também em relação ao nascimento, como no caso dos judeus e mouros. Aliás, judeus e mouros, desde tempos remotos na Europa, eram tratados de forma inferiorizada e, para serem diferenciados do restante da população, eram obrigados a usar objetos que permitissem sua identificação imediata. Os judeus deveriam usar um chapéu amarelo e, mouros uma estrela vermelha do lado direito de suas capas.⁵²

Além da questão do nascimento e da cor, em alguns casos, nas irmandades de brancos era exigido que, pelo menos aqueles irmãos que estivessem à frente da associação, fossem pessoas que possuíssem muitos bens. No compromisso do Santíssimo Sacramento da Matriz do Pilar em Vila Rica, lê-se, em seu capítulo 10:

No sábado de Aleluia de tarde preparará o procurador uma mesa na casa do consistório, que tem na dita Matriz junto da qual se sentará, o Provedor, Escrivão, Procurador e Tesoureiro com o reverendo Pároco e pelo dito provedor serão propostos três irmãos dos mais zelosos *beneméritos e abastados de bens* para exercerem no ano seguinte seu cargo (grifo nosso).⁵³

⁵⁰ Arquivo Eclesiástico da Igreja de São Francisco em Mariana, *Estatutos da Ordem Terceira do Serafim Humano e Glorioso Patriarca São Francisco*, p. 12, 1742.

⁵¹ Arquivo da Casa dos Contos, Arquivo da Paróquia do Pilar, Rolo 002, vol. 56, fl. 4, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar*, 1712, capítulo 1.

⁵² Lara, *Fragmentos Setecentistas*, p.90.

⁵³ ACC-APP, Rolo.010 vol. 202 fl. 12, *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento*, 1738, Capítulo 10.

Como notamos, para se pertencer a uma irmandade de brancos, o candidato deveria se diferenciar do restante da população pela cor da pele, pelo nascimento, ou em alguns casos pela riqueza. Não se poderia cogitar a possibilidade que alguém que não fosse “puro de sangue” pudesse manchar a imagem da associação.

Mas, se no topo desta cadeia hierárquica, se assim podemos chamar a estrutura social dos setecentos, estavam brancos, na outra extremidade estavam os pretos. E, enquanto que a cor da pele branca estava ligada à liberdade, a cor preta estava intimamente conectada à escravidão. No dicionário de Bluteau, um dos significados para o vocábulo preto, era o de escravo, dizia o dicionarista: “preto também se chama o escravo. Para o vocábulo pretinho, Bluteau usa como definição, “o mesmo que pequeno escravo”.⁵⁴ Assim, quando lemos na documentação a palavra preto ou irmandades de pretos, temos que ter em mente que se tratava de escravos. Nas irmandades de pretos de Minas a entrada de irmãos não era tão seletiva como nas dos brancos. Muitas vezes admitiam-se todos aqueles que quisessem fazer parte da associação. Entretanto, o preenchimento dos cargos mais importantes da mesa, só poderia ser feito pelos próprios pretos. Na Irmandade do Rosário dos Pretos, freguesia de Nossa Senhora da Conceição, em Vila Rica, os cargos ficavam assim divididos:

Serão três para juizes, para escrivão três, para tesoueiros três, para procuradores três, a saber os juizes pretos, os escrivões brancos, ou ainda alguns irmãos, ainda que pretos que tenham cabal inteligência para o dito emprego, para tesoueiros três brancos e para procuradores três irmãos pretos, que sejam de boa nota e de conhecida verdade, zelo e inteligência.⁵⁵

Nota-se que o cargo de juiz deveria sempre ser ocupado por um irmão preto, o que poderia denotar a tentativa de se concentrar o poder nas mãos desses irmãos, pois este era o cargo de maior importância no seio da associação e tudo passava pela apreciação do mesmo.

⁵⁴ Bluteau, padre d. Rafael. *Vocabulário Português e Latino*, <http://www.ieb.usp.br/online/>, acessado em 18 de agosto de 2008.

⁵⁵ Arquivo da Casa dos Contos, Arquivo da Paróquia do Antônio Dias, Rolo 058, vol 123, p. 1, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, 1733, capítulo 1.

Os termos preto e negro, muitas vezes se confundem na documentação colonial, mas é preciso ressaltar que enquanto o termo “preto” era sinônimo de escravo, o termo “negro” estava mais ligado a questão do nascimento, da origem, pois Bleteau define o termo como “homem da terra dos negros ou filho de pais negros”,⁵⁶ sem fazer menção à questão da escravidão. Já o termo negro da terra era sinônimo de índio escravizado.

Todavia, os termos utilizados para definir a população escrava por vezes se confundiam e, variavam ao longo do tempo. No século XVI, os africanos eram chamados de “negros da Guiné”, independente da região da qual tinham vindo. Depois se passou a chamá-los de etíopes, pretos ou negros e, finalmente o que se viu foi uma forma de identificação que levava em conta um conjunto de termos que mesclavam etnia, localidades na África, entre outros.

Retomando a questão da escala social, e observando o seu meio, nos deparamos com os pardos e mulatos, enfim com a gente mestiça, aqueles que não eram nem brancos e nem pretos. Recorrendo mais uma vez, ao dicionário de Bleteau, encontramos a seguinte definição para a palavra mulato: “filha ou filho de mulher negra com homem branco ou de mulher branca com homem negro. Este nome mulato, vem de mu, ou mula, animal gerado de dois outros de diferente espécie”.⁵⁷ Como se vê, o vocábulo mulato está ligado à origem do indivíduo.⁵⁸

Analisando processos de injúria do século XVIII, Silvia Lara encontrou o termo mulato usado como forma de xingamento.⁵⁹ De fato, os mulatos não eram bem vistos por aquela elite. A própria definição feita pelo dicionarista já os desqualificava, comparando-os com animais. Segundo Antonil, mulatos e mulatos traziam grande desconforto à classe dominante, que os criticava pela sua soberba e desaforo, arrogância e atrevimento.⁶⁰

Nas Minas, o crescimento e a diversidade das irmandades estiveram ligados também à questão da mestiçagem e, à medida que novos segmentos sociais emergiam, novas irmandades eram criadas. Se até 1750 predominaram as irmandades que reuniam pretos e brancos separadamente, depois da década de 50, como constatou Fritz Teixeira Salles, a

⁵⁶ Bluteau, padre d. Rafael. *Vocabulário Português e Latino*.

⁵⁷ Bluteau, padre d. Rafael. *Vocabulário Português e Latino*.

⁵⁸ Bluteau, padre d. Rafael. *Vocabulário Português e Latino*.

⁵⁹ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp. 137.

⁶⁰ Vainfas, *Dicionário do Brasil Colonial*, pp. 413

população se diversificou e como conseqüência despontaram as irmandades formadas pelos crioulos, pardos e mulatos.⁶¹

Na irmandade das Mercês, nas quais se reuniam os crioulos e mulatos, eram comuns os conflitos entre estes últimos e os brancos. Na irmandade das Mercês, do Tejuco ficava manifesto no compromisso que jamais homens brancos poderiam ocupar os cargos de juizes, ou qualquer outro cargo da mesa. Estes deveriam ser sempre ocupados por ‘crioulos naturais desta Comarca’.⁶² Na irmandade de Mercês e Misericórdia de Ouro Preto, seu compromisso deixava evidente que aquela era uma “irmandade dirigida a homens crioulos”.⁶³ Tais embates também foram comuns em outras regiões da colônia. Em Pernambuco, por exemplo, na irmandade de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos, eram aceitas pessoas de toda a qualidade, embora os brancos não pudessem ser eleitos para cargo algum.⁶⁴

Um outro tipo de contenda nas irmandades era aquela que envolviam crioulos e africanos. Muitas das irmandades das Mercês, compostas basicamente por crioulos e mulatos, não permitiam a entrada dos africanos. Na irmandade das Mercês, freguesia de Antônio Dias, em Vila Rica, duas irmãs foram expulsas quando os irmãos da mesa descobriram que se tratava de duas africanas. A expulsão teve como base o capítulo 19 do compromisso que previa a exclusão de pessoas de qualquer sexo, nacionais dos reinos da Guiné e de Luanda. Fato curioso é que estas duas irmãs, Joana Maria e Rosa Teixeira da Costa, foram prontamente recebidas na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz e, em pouco tempo eleitas juízas.⁶⁵

Na Bahia, era comum que crioulos se unissem, nas irmandades, aos escravos de “nação” Angola. Em Salvador, na Irmandade do Rosário dos Pretos da Igreja da Conceição da Praia, em finais do século XVII, o compromisso previa a participação de pessoas de

⁶¹ Fritz Teixeira Salles, *Associações religiosas no ciclo do ouro*, Belo Horizonte, Centro de Estudos Mineiros, 1963, p.32.

⁶² Salles, *Associações Religiosas no ciclo do ouro*, pp. 40.

⁶³ ACC-APAD, Rolo 184, vol. 2209, fl. 12, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês e Misericórdia*. 1742, Capítulo 16.

⁶⁴ Antônia Aparecida Quintão, *Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*, São Paulo, Annablume, 2002, p.65.

⁶⁵ Aguiar, “Vila Rica dos Confrades”, pp. 296

origens diversas, brancos, angolas, mulatos e crioulos, mas dentre estes somente angolas e crioulos poderiam compor a mesa.⁶⁶

Quanto aos pardos, o significado do vocábulo não era tão pejorativo quanto o de mulato e, nem tal pouco se ligava à escravidão como o termo crioulo. Como destaca, Silvia Lara, a identidade parda, foi aos poucos se tornando uma “identidade reivindicada”. Tratava-se de pessoas que não queriam ser identificadas como o mundo da escravidão, buscando “constituir-se como um corpo social separado”.⁶⁷ Contudo, a parcela da população intitulada “parda”, ainda estava longe de alcançar a imagem e privilégios destinados à população branca. Em 1775, um confrade da Ordem Terceira de São Francisco se envolveu numa situação embaraçosa, resultado de seu envolvimento com uma mulher parda, como se vê no documento abaixo:

Aos quinze dias do mês de junho de mil setecentos e sessenta e cinco anos, nesta Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, na Matriz de Nossa Senhora da Conceição desta Vila, no consistório dela que serve de casa de despacho desta venerável ordem Terceira de São Francisco, onde se achava presente o nosso Reverendo Padre comissário Pedro Pereira da Silva e o nosso irmão Visse Ministro fazendo as vezes por um impedimento do atual e todos os oficiais e completo todo o número do definitório com presença de todos foi lido por mim secretário atual *uma petição em nome do nosso irmão Antônio Dutra, em que nela expunha que pela mesa preterida que servia a vários anos fora avisado para não usar mais nosso santo hábito em todas as festas e funções com o pretexto que se tinha casado com mulher parda depois de ser professo a muito tempo, o que com efeito está desquitado dela a mais a mais de nove ou dez anos, e que nunca mais a viu nem com ela conversara, e assim que pedia pelo amor de Deus, que o admitissem aos santos exercícios desta venerável ordem.* (grifo nosso).⁶⁸

Como podemos observar, o motivo do embate que envolveu Antônio Dutra e a Ordem Terceira de São Francisco foi seu envolvimento com uma mulher parda, o que fez

⁶⁶ João José Reis, “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão”, *Revista Tempo* 3, (1997), pp. 6-7.

⁶⁷ Lara, *Fragmentos Setecentistas* pp., 142.

⁶⁸ Cônego Raimundo Trindade, *São Francisco de Assis de Ouro Preto: crônica narrada pelos documentos da Ordem*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1951, p. 246-247.

com a irmandade o proibisse de utilizar certos símbolos que o identificassem com a dita associação em festividades. Para voltar a usar as insígnias da irmandade em festividades, o dito irmão teve que fazer uma petição, na qual informava que há muitos anos não via aquela mulher.

Como se nota, o homem que quisesse pertencer a uma irmandade de brancos, deveria comprovar não só a sua “pureza de sangue”, mas também se sua mulher. E se as mulheres dos irmãos quisessem participar da irmandade, também tinha que provar que não tinham nenhum “defeito de nascimento”. Nos estatutos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz do Pilar, havia uma cláusula na qual tal situação era prevista: “Toda mulher casada com irmão dessa irmandade que quiser gozar dos sufrágios e benefícios dela sendo isenta de infecta nação se poderá sentar-se por irmã.”⁶⁹

Esta lógica de distinção nas irmandades pode ser entendida como uma tentativa de auto-afirmação de seus confrades. Mulheres e homens, muitas vezes buscavam mostrar à sociedade muito mais aquilo que não eram, ou seja, mulatos, escravos, ou ex-escravos, do que o que de fato eram.⁷⁰

Assim também, a hierarquia social e as diferenciações adotadas no século XVIII, tanto nas irmandades como no contexto geral, devem ser compreendidas se, inseridas nas regras de convivência do Antigo Regime e, não pensadas levando em conta critérios racistas, que surgirão somente no século XIX e que associavam pretos e mulatos à sua origem africana, tendo como base a ciência para criar critérios de “superioridade”⁷¹. O que se viu no século XVII foi uma sociedade que tinha como base as diferenças, fossem elas de cor de pele ou nascimento e, não uma sociedade racista como no dias atuais.

⁶⁹ ACC-APP, Rolo 010, vol. 202, fl 20, *Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento*, 1738, Capítulo 18.

⁷⁰ Pierre Bordieu, “Condição de classe e posição de classe”, in: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1974, p. 17. Os signos enquanto tais ‘não são definidos positivamente por seu conteúdo, mas sim negativamente através de sua relação com os demais termos do sistema’. E por serem apenas o que os outros não são, derivam seu ‘valor’ da estrutura do sistema simbólico e, por esta razão, estão predispostos por uma espécie de harmonia preestabelecida a exprimir o ‘nível’ estatutário, que como a própria palavra indica, deve o essencial de seu ‘valor’ à sua posição em uma estrutura social definida como sistema de posições e oposições.

⁷¹ Lara, *Fragmentos Setecentistas*, pp.141.

CAPÍTULO 2

DIFERENCIAÇÃO ENTRE ESCRAVOS NAS IRMANDADES

2.1 MINAS OU ANGOLAS, O TRÁFICO DE ESCRAVOS PARA AS MINAS GERAIS

Nos quase quatro séculos em que vigorou no Brasil, o sistema escravista se apresentou de diversas formas e em cada região teve suas peculiaridades. Houve escravidão no meio rural com a exploração da cana de açúcar e do café, onde era utilizado grande contingente de escravos numa mesma fazenda, daí o modelo da casa grande e da senzala. Mas, houve também, a partir do século XVIII a escravidão do meio urbano, onde os escravos trabalhavam nas ruas, como ganhadores, ou em minas, extraindo ouro e diamantes. Além destes escravos que trabalhavam nas ruas, havia aqueles escravos que viviam dentro da casa dos senhores, cuidando dos afazeres domésticos, tanto no meio rural como no urbano. Já entre os senhores existiram os grandes proprietários de escravos das grandes fazendas e aqueles que possuíam apenas um ou no máximo dois escravos, estes predominantemente no meio urbano.

É verdade que o grande contingente de escravos africanos era do sexo masculino, mas não devemos nos esquecer das escravas e do seu importante papel na escravidão. Eram as escravas que cuidavam da casa, cuidavam dos seus filhos, dos filhos dos senhores e muitas vezes eram elas que através das estórias que contavam para as crianças e pelo que cozinhavam, que ajudavam a cultivar e a criar uma nova cultura num país estrangeiro. Mas as escravas não ficavam somente dentro das casas dos senhores, saíam para as ruas para vender seus quitutes, trabalhavam em vendas e ajuntavam pecúlio para a compra da tão almejada liberdade.

Dados sobre a vida dos escravos no cativeiro são relativamente abundantes e, estão presentes tanto nos registros paroquiais, que funcionavam como os registros civis atuais, de nascimento, casamento e óbito, como em documentos cartoriais e fiscais, aqueles documentos que regulamentavam por exemplo a quantidade de escravos e bens dos

senhores. A grande dificuldade encontrada pelos historiadores que tratam do tema da escravidão é a falta informações sobre o território africano no tempo da escravidão, sobretudo sobre as culturas e as características daquelas populações antes do embarque para o cativo. Traficantes de escravos pouco ou quase nada narraram a este respeito, salvo relatos dos primeiros portugueses que estiveram em terras africanas ainda no século XV. Os primeiros relatos da África, feitos pelos lusitanos naquele século, descreveram muito acerca da cultura daqueles povos no que se refere aos seus costumes e à sua religiosidade, além das características físicas, como cor da pele e tipo de cabelo.⁸

Contudo e infelizmente, este tipo de atitude mudaria substancialmente, no século XVI, à medida que o tráfico de escravos tomou os moldes de uma grande empresa. A partir de então, todos os escravos traficados passaram a ser denominados genericamente de *Negros da Guiné*. Nos séculos XV e XVI era chamada Guiné a costa ocidental da África, mas com a expansão do comércio para o litoral sul, o termo também passou a valer para estas regiões. Para a América portuguesa, no século XVI vieram escravos de muitas partes da África, todos denominados de *Negros da Guiné*.⁹

A partir do século XVII, a forma de se nomear os africanos passou a trazer consigo denominações que misturavam territórios africanos, grupos étnicos e portos de embarque. Como salienta Maria Inês Côrtes de Oliveira, apesar de aparentemente mais rica do que a denominação anterior, esta nova forma de se nomear os escravos ainda tinha como pano de fundo a impossibilidade de se determinar “a que culturas africanas pertenciam a maior parte dos escravos listados nos registros do tráfico”. Inês, ainda ressalta que ao utilizarem termos tão generalizantes para designar os africanos escravizados, não fazendo menção às especificidades daquelas populações, os portugueses deixavam clara a pouca importância que reservavam à cultura daqueles povos.¹⁰

De uma forma geral o tráfico de escravos no período colonial fez com que fossem desembarcados escravos de diversas partes do continente africano na América Portuguesa, principalmente aqueles provenientes de três regiões principais: os da África Ocidental, os da África Central e os da África Oriental (basicamente de Moçambique). Em cada uma

⁸ Maria Inês Cortes de Oliveira, “ Quem eram os negros da Guiné? A origem dos africanos na Bahia”. *AfroÁsia*, 19/20, (1997), pp. 38.

⁹ Oliveira, “Quem eram os negros da Guiné?”, p. 39.

¹⁰ Oliveira, “Quem eram os negros da Guiné?”, p. 40.

destas regiões havia uma infinidade de grupos étnicos, reinos e culturas diversificadas. No século XVIII, da África Central, das regiões do Congo e Angola e, da África Oriental, essencialmente de Moçambique, os escravos eram enviados, em sua maioria para o Rio de Janeiro e Pernambuco, enquanto que os da Costa Ocidental eram enviados para o porto de Salvador¹¹.

O interesse dos senhores pela cultura e pelas características físicas dos cativos restringia-se, na maior parte das vezes, às questões práticas, tais como maior adaptação ao cativeiro ou maior eficiência no trabalho da lavoura ou da mineração e, eram estas características que determinavam o preço dos cativos.¹²

Contemporâneos e traficantes deixavam claras as características dos escravos de acordo com as funções que eles fossem prestar na colônia. Nas Minas Gerais, nos registros de óbito por nós analisados, os párocos pouco anotaram sobre as características físicas e culturais dos escravos. Sobre a “nação” destes cativos, como veremos adiante predominaram duas categorias bastante genéricas: a dos escravos “mina” que vinham da costa ocidental e os escravos “angola”, vindos da região central da África, também chamada de congo-angolana. Estes escravos chegavam em território mineiro trazidos, os primeiros, em sua maioria da capitania da Bahia e os últimos a maior parte pela capitania do Rio de Janeiro, estes, no caso, a partir de 1750.¹³

A partir desta divisão bastante genérica entre minas e angolas, contemporâneos, traficantes e autoridades discorriam acerca das qualidades e características destes dois grupos. Referências a escravos angolas e minas, foram feitas, por exemplo, durante a ocorrência de uma tentativa de rebelião entre os escravos, entre os anos de 1725 e 1728, ocorrida nas Minas Gerais. Naquela ocasião autoridades mineiras discutiram sobre quais seriam os melhores escravos a serem importados. As autoridades mineiras sugeriram que fossem para as Minas, somente pretos vindos de Angola, “visto que estes eram mais confidentes, e mais sujeitos e obedientes do que os minas”.¹⁴

¹¹ Douglas Coe Libby, “As populações escravas das Minas Setecentistas: um balanço preliminar.”, in Maria Efigênia Lage de Resende; Luiz Carlos Villalta (orgs.), *História de Minas Gerais: as Minas setecentistas*, (Belo Horizonte, Companhia do tempo; Autêntica, 2007), p. 431.

¹² Silvia Hunold Lara, Os mina em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade, in *Anais do XX Simpósio Nacional da ANPUH*, Florianópolis/São Paulo, Anpuh/Humanitas, 1999. v. 2, p. 682.

¹³ Libby, “As populações escravas”, p. 431

¹⁴ Consulta feita ao governador do rio de Janeiro, sobre a conveniência de irem para as minas só os negros de

Escravos congo-angolanos, chamados aqui genericamente de angolas, eram vistos pelos viajantes, comerciantes, autoridades e contemporâneos como mais passivos e dóceis. Como já dissemos, estes escravos eram trazidos para as Minas através do Rio de Janeiro, que, a partir de 1750, desenvolveu grande comércio com a África central, por intermédio dos traficantes portugueses. A catolização do reino do Congo no século XVI e o estreitamento das relações comerciais entre os portugueses e os africanos daquela região, fizeram com que o tráfico de escravos na África Central fosse precocemente favorecido. Durante todo o século XVI portugueses e africanos travaram conflitos e alianças em torno do tráfico de cativos, até que no século XVII a região congo-angolana se tornou a principal base de envio de escravos para a América Portuguesa.¹⁵ Alguns estudiosos acreditam que este contato que os portugueses estabeleceram com os povos da região central da África, em muito teria contribuído para uma maior adaptação dos angolas na colônia. Como destaca Ronaldo Vainfas: “antes mesmo de serem capturados como escravos pelos reinos africanos, boa parte dos africanos desta região já conhecia o catolicismo.”¹⁶

Na América Portuguesa os centro-africanos teriam sido, de acordo com relatos da época, assíduos adeptos do catolicismo e verdadeiros devotos de Nossa Senhora do Rosário. Contribuíram muito na difusão da religião católica, através dos congados e reisados realizados nas irmandades do Rosário. Na Bahia, setecentista, por exemplo, Lucilene Reginaldo ressalta o papel destacado dos escravos originários desta região, na formação do catolicismo baiano. Segundo a autora, é possível assegurar que os centro-africanos fincaram as bases do catolicismo africanizado Bahia. Destaca mesmo ela:

Angola. Lisboa, 18 de setembro de 1728, *Documentos Históricos* – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Vol. XCIV, pp. 28-30. Coleção Carvalho 15,4,16, Apud. Lucilene Reginaldo, “Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista”, (Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2005), p. 154.

¹⁵ Vainfas, *Dicionário do Brasil Colonial*, pp. 66.

¹⁶ Vainfas, *Dicionário do Brasil Colonial*, pp 67.

foram eles, os centro-africanos, que criaram as primeiras irmandades e, por conseguinte, foram os principais responsáveis pela propagação do culto ao rosário de Nossa Senhora dentro destas associações. Foram as primeiras gerações de angolas na Bahia que definiram o privilégio do grupo na ocupação dos cargos diretivos nas irmandades, garantindo este privilégio até meados do século XIX, quando o grupo já havia se tornado minoritário dentro das confrarias. Nesse sentido, é plausível considerar que a formação do catolicismo negro na Bahia foi profundamente marcado pela visão de mundo e pela ação dos primeiros grupos de imigrantes centro-africanos.¹⁷

Como se vê os centro-africanos tiveram fundamental importância na nova cultura que se formaria do outro lado do Atlântico. E, apesar da imagem de passividade que os rondava, não devemos esquecer que entre os moradores do quilombo de Palmares, os centro-africanos foram os que prevaleceram.¹⁸

Mas, se por um lado a imagem dos angolas estava ligada à passividade, por outro lado, os chamados minas tinham sua imagem ligada à habilidade para o trabalho na extração do ouro. Nas mesmas correspondências a pouco analisadas, trocadas por autoridades mineiras e cariocas, o governador do Rio de Janeiro, discorre a respeito das qualidades dos escravos e das escravas mina:

Os negros minas eram os de mais reputação para aquele trabalho, dizendo os mineiros serem os mais fortes e vigorosos, mas ele entendia que adquiriram aquela reputação por serem tidos por feiticeiros, e ter-lhes introduzido o diabo, que só eles descobrem ouro, e pela mesma causa não haver mineiro que possa viver sem uma negra mina, dizendo que só com elas têm fortuna (...).¹⁹

Estes cativos chamados minas vinham da Costa dos Escravos, que corresponde, segundo a designação atual, ao trecho da costa que vai do sudeste de Gana, passando pelo Togo até o oeste da Nigéria moderna.²⁰ O termo mina, assim como o termo angola, é

¹⁷ Reginaldo, “Os Rosários dos Angolas”, pp. 160-161.

¹⁸ Vainfas, *Dicionário do Brasil Colonial*, pp. 66; Flávio dos Santos Gomes, *Palmares: Escravidão e Liberdade no Atlântico Sul*, São Paulo, Editora Contexto, 2005.

¹⁹ Consulta feita ao governador do Rio de Janeiro, sobre a conveniência de irem para as minas só os negros de Angola. Lisboa, 18 de setembro de 1728. Apud. Reginaldo, “Os Rosários dos Angolas”.

²⁰ Robim Law, “Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo mina”.

bastante genérico e, abarca uma quantidade muito grande de grupos étnicos menores, oriundos da região citada acima. Aqui na América portuguesa, muitos destes minas compartilhavam a língua gbe, especialmente em Minas e no Maranhão. Já no Rio de Janeiro, os minas, encontrados na Congregação dos Pretos Minas, falavam ioruba.²¹ Como destaca Robin Law, o termo mina era realmente um termo bastante genérico, “mais usado para abranger diferentes povos do que para identificar os de língua gbe, em particular.”²² Para Law, o termo mina, “era com certeza mais de caráter geográfico, que indicativo de etnias específicas. Os chamados minas vinham de toda a costa da África Ocidental, da Costa do Ouro para leste”²³

Na Bahia, onde no século XVIII predominaram escravos provenientes da costa ocidental africana, os minas representavam outros dois subgrupos principais: os jejes, que falavam a língua gbe e, os nagôs que falavam ioruba, sendo que estes últimos só chegaram em território baiano no final do século.²⁴ Segundo João Reis o termo mina funcionava como uma espécie de “guarda chuva” que abrigava uma grande diversidade “de grupos originários da costa ocidental africana”.²⁵ No Rio de Janeiro, por exemplo, no interior da “Congregação dos Pretos Minas” encontravam-se dagomes, makis, sabarús, angolins e ianos.²⁶

Durante o século XVIII estes africanos da costa ocidental predominaram no tráfico da Bahia, fato que se deve ao controle que os comerciantes baianos estabeleceram com aquela região africana, devido ao comércio do tabaco. O sucesso das negociações entre traficantes baianos e africanos deveu-se à preferência que os africanos tinham pelo tabaco que vinha da Bahia, por isso comércio negreiro foi estabelecido de forma direta com os comerciantes africanos, sem a presença dos atravessadores portugueses.²⁷ Apesar da economia açucareira baiana passar por momentos de crise alternados naquela época, o

Tempo, 20 (2006), pp. 99

²¹ Law, “Etnias de africanos”, p.99.

²² Law, “Etnias de africanos”, p. 110

²³ Law, “Etnias de africanos”, p. 112

²⁴ Oliveira, “Quem eram os negros da Guiné?” p. 63

²⁵ Reis, *Identidade e diversidade étnicas*, p. 17.

²⁶ Soares, *Devotos da Cor*, pp. 200-2002.

²⁷ Oliveira, “Quem eram os negros da Guiné?” p. 45.

grande comércio negreiro na costa ocidental africana tinha como principal mercado consumidor as Minas, região onde recentemente se tinha descoberto o ouro.²⁸

Conhecidos pela habilidade com o trabalho da mineração “os escravos trazidos da África, pela Bahia alcançavam cotação bastante superior aos escravos que vinham da região de Angola.”²⁹ Segundo Maria Inês de Oliveira, os cativos que chegavam à região das Minas Gerais e à Bahia, chamados genericamente de minas, vinham da Costa dos escravos e, eram embarcados nos quatro portos à leste de São Jorge da Mina, especialmente em Ajuda (Ouidah), mesmo depois que este reino, em 1727, passou também a ser controlado pelo Daomé.³⁰

Assim como os angolas, os africanos ocidentais, no século XVIII muito contribuíram construção de uma nova cultura no Além Mar. Nas terras do ouro, por exemplo, estes minas deixaram um importante registro cultural. Trata-se de um Vocabulário Geral da Mina, composto por um conjunto de palavras de língua gbe, compilado em 1741, por um português chamado Antônio da Costa Peixoto, residente na época nas Minas Gerais. O Vocabulário é constituído por dois exemplares manuscritos, 14 folhas, cujo título é “Alguns Apontamentos da Língua Mina com as Palavras Portuguesas Correspondentes por Antônio da Costa Peixoto” de 1731, que estão na Biblioteca de Lisboa e, um caderno com 46 páginas intitulado “Vocabulário e Manual de Conversação da Língua Geral da Mina”, de 1741 e, que se encontra na Biblioteca Pública de Évora. Está “língua geral da Mina” tinha correspondência em especial ao gun, língua que se derivava do aizo, idioma falado em Allada , entretando observa-se que esta língua geral teria sofrido alterações e aglutinado elementos de outras línguas do grupo gbe, portanto não seria uma língua africana original e, sim uma espécie de dialeto, criado em território colonial.³¹

Poderíamos agora partir para análise das denominações dadas aos escravos da paróquia em estudo, entretanto, é necessário que antes entendamos as definições produzidas pelos estudiosos, a respeito das denominações dadas aos escravos africanos e, como estes cativos formariam “nações” específicas no ambiente do cativo, tendo aquelas denominações como base.

²⁸ Oliveira, “Quem eram os negros da Guiné?” p. 57-58.

²⁹ Oliveira, “Quem eram os negros da Guiné?” p. 58.

³⁰ Oliveira, “Quem eram os negros da Guiné?” p. 69.

³¹ Lara, “Os Minas em Minas”, p. 687.

2.2 AS DIFERENCIAÇÕES ENTRE ESCRAVOS NA VISÃO DOS ESTUDIOSOS

A partir de meados do século XIX alguns estudiosos voltaram seus estudos para a questão das diferenciações entre africanos no Brasil. Nina Rodrigues, no final daquele século, foi um dos primeiros estudiosos brasileiros a enxergar diferenças entre os africanos, apontando a origem étnica de alguns grupos de negros brasileiros. Apesar de ter apontado essa diversidade, os estudos de Nina Rodrigues estavam mergulhados nas teorias racistas em voga naquele período, que consideravam os negros como biologicamente inferiores. Arthur Ramos, discípulo de Nina, também se incorporou a esta discussão. Entretanto, este autor se alinhou a teorias que tratavam as diferenciações entre os negros no Novo Mundo buscando nelas “raízes ou “resistências” de “culturas” africanas, fazendo comparações entre aspectos das manifestações culturais dos escravos na diáspora com comportamentos similares em seus países de “suposta” origem. Mais tarde, por volta de 1960, Roger Bastide também centraria seus projetos sobre os negros no Brasil se voltando para a busca de “raízes” africanas; haja vista, o capítulo “As sobrevivências religiosas africanas” de sua obra mais conhecida.²⁵

Atualmente, a questão da diferenciação cultural entre os africanos trazidos para o Novo Mundo tem sido analisada sob um ponto de vista diverso: autores preferem entender as diferenças entre os cativos, partindo das condições vividas no cativeiro, ao invés de buscarem no comportamento desses indivíduos, uma “cultura original africana”. O que passa ser feito, na verdade, é uma nova abordagem dos conceitos de etnicidade, cultura e das maneiras com as quais os africanos iriam formar novas identidades do outro lado do Atlântico. Partindo destas novas perspectivas os estudiosos passam a considerar que uma “cultura africana”, em um sentido unificado, só viria a ser construída de fato no Novo Mundo, pois em território africano, estes povos podiam muitas vezes, viverem distantes uns dos outros e não compartilharem características sociais semelhantes. Homens e mulheres das mais diversas áreas e etnias do continente africano formariam no ambiente do cativeiro,

²⁵ Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, 3.ed, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1945; Artur Ramos, *A aculturação negra no Brasil*, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1942; Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, 3ª ed., São Paulo, Pioneira, 1989.

identidades étnicas novas, cuja dinâmica obedeceria também às formas de viver existentes na África, mas principalmente, às necessidades de sobrevivência física e cultural sob o regime de escravidão do outro lado do Atlântico.²⁶ Vale ressaltar que, ao falarmos de “formas de viver na África”, não estamos nos remetendo à uma bagagem cultural estática que seria trazida pelos africanos e transplantada num novo contexto, sem sofrer nenhum tipo de mudança. Estas “formas de viver” seriam sim, trazidas à tona, gradativamente, à medida que fossem úteis ao contexto da escravidão e é claro remodeladas para se tornarem inteligíveis à conjuntura na qual seriam inseridas.²⁷ Como destaca Manuela Carneiro, a “tradição cultural” funcionaria como uma espécie de “porão” de “reservatório”, onde se buscaria “à medida das necessidades do novo meio, traços culturais isolados”, que serviram “essencialmente como ‘sinais diacríticos’ para uma identificação étnica”.²⁸

No quadro da escravidão brasileira, essas novas identidades entre africanos seriam, muitas vezes, criadas tendo como base os rótulos conferidos aos escravos pelo tráfico, tais como angola, benguela, nagô, jeje, mina, entre outros. Estas “nações” eram colocadas junto aos novos nomes cristãos que os escravos recebiam no ato do batismo e geralmente estas correspondiam a territórios, povos e principais mercados onde os escravos eram comercializados no território africano.

Maria Inês Cortês de Oliveira é uma das autoras que ao estudar os nagôs de Salvador do século XIX, considera que o termo nagô, foi uma construção do tráfico, mas que teria sido incorporada e reinterpretada por escravos e forros. Assim, a autora considera que o tráfico de escravos se constituiu como um elemento paradoxal, pois ao mesmo tempo em que desintegrou os africanos de suas comunidades locais, fez com que, baseados nos

²⁶ Novas abordagens do conceito dos grupos étnicos são apresentadas e discutidas por Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart, *Teorias da Etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth.*, trad. Elcio Fernandes, São Paulo, Editora Unesp, 1997, p. 186-227. Enquanto que a idéia de que uma “cultura africana” só se constituiria no Novo Mundo é formulada por Richard Price e Sidney W. Mintz, *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica*, trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Pallas, 2003. especialmente o capítulo I. Mintz Não Tem I No Final

²⁷ Essas “formas de viver na África” foram denominadas por Manuela Carneiro da Cunha de “sinais diacríticos” e de “princípios gramaticais profundos” por Mintz e Price. Manuela Carneiro da Cunha, “Religião, comércio e etnicidade”, in: *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1986. p. 82-112, Price e Mintz, *O nascimento da cultura Afro-Americana*.

²⁸ Cunha, “Religião, comércio e etnicidade”, neste estudo a autora observa como as identidades étnicas podem ser passíveis de “manipulação” de acordo com a situação política e os interesses econômicos de cada contexto. Para tal análise ela toma como base os “brasileiros de Lagos”, que se utilizaram sua suposta identidade “brasileira” e “católica” no intuito de se “apropriarem de um nicho econômico”.

rótulos aplicados pelo tráfico, os escravos construísem novas identidades no âmbito da escravidão.²⁹

Mariza de Carvalho Soares, também considera que com a convivência no cativo os escravos reinterpretariam esses rótulos, criando em torno deles grupos mais abrangentes que incorporavam escravos, mesmo que vindos de áreas distintas da África. Esses novos grupos criados no âmbito do cativo foram por ela denominados “grupos de procedência”. Segundo Mariza, “a noção de grupo de procedência se distancia da idéia de busca de uma cultura original, pura e auto-regeneradora, para destacar os arranjos resultantes de configurações profundamente marcadas pela violência das novas condições culturais a que estão submetidos os grupos étnicos africanos no cativo”.³⁰

Já Luis Nicolau Parés, ao analisar a formação do candomblé na Bahia, especialmente da “nação” jeje, considera que as relações étnicas na sociedade escravista eram essencialmente de caráter “relacional”. Apoiado nos estudos de autores como Sidney Mintz, Richard Price, Barth e Abner Cohen, Parés considera que o fenômeno da etnicidade africana no âmbito da escravidão se dava em diferentes níveis, cada um relacionado à situação que cada africano se encontrava num dado momento.³¹

Por exemplo, as classificações que levavam em conta os portos de embarque, tais como, mina, angola, cabo verde, moçambique, eram utilizadas quando os africanos se relacionavam com a sociedade branca, ou seja, quando eram embarcados pelo tráfico, ou quando apareciam em registros paroquiais, policiais e fiscais. Parés, classifica estas denominações étnicas mais amplas de “metaétnicas”, expressão criada pelo pesquisador cubano Jesús Guanche Pérez.³²

Agora, suponhamos que um escravo africano demonstrasse interesse em ingressar numa irmandade na qual existissem rivalidades entre africanos e crioulos, nesta situação, de acordo com Parés, o africano ou africana já se identificava como “não nacional do país”, “preto”, ou apenas africano ou africana, no intuito de se diferenciar daqueles nascidos em terras coloniais. Já numa situação em que o africano estivesse em meio há outros africanos,

²⁹ Maria Inês Côrtes Oliveira, “The Reconstruction of Ethnicity in Bahia: The Case of the Nago in the Nineteenth Century”, in: Paul Lovejoy e David Trotman (Eds.), *Trans-Atlantic Dimension of Ethnicity in the African Diaspora*, Black Atlantic Series, Continuum Press, London, U.K., 2002, pp. 158-180.

³⁰ Soares, *Devotos da cor*, , pp. 117.

³¹ Luis Nicolau Parés, *A formação do candomblé, história e ritual da nação Jeje na Bahia*, Campinas, Editora da UNICAMP, 2007, p. 15-17

³² Parés, *A formação do candomblé*, pp. 26

ele se denominaria nagô, mina, em contraposição aos angolas, tapas, haussás. E, enquanto que nos primeiros níveis de classificação étnica o que se levava em conta era a posição do indivíduo no sistema escravista, ou seja, se ele era escravo ou liberto, ou se nascido aqui ou na África, neste nível de classificação o que se levava em conta eram critérios mais específicos como cultura e língua. No último nível de classificação proposto por Parés, estão africanos que pertencem a mesma denominação metaétnica, por exemplo, um escravo denominado jeje, passa a se auto nomear de Mahi para se diferenciar de povos da sua mesma região, ou com sua mesma língua³³.

Para Nicolau Parés, “os africanos negociavam com uma série variável de identidades, baseadas em denominações externas e internas, em função dos interlocutores ou do contexto social”.³⁴

Nos registros de óbito por nós analisados, desde o começo do século XVIII, pouco se anotou sobre as características dos escravos, tais como idade, “nação” ou cor. Grande parte dos cativos era chamada genericamente pelo termo “preto”, este termo ao que tudo indica era utilizado nos registros tanto para designar a cor do escravo, como sua própria condição social, pois como vimos no capítulo anterior, segundo o dicionarista Bluteau, naquele período, “preto” tinha o mesmo significado de escravo.

A década de sessenta do século XVIII foi o período em que mais encontramos escravos com “nações” em seus nomes. Vejamos nas tabelas a seguir as “nações” as quais pertenciam os escravos enterrados na paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias nesta década:

³³ Parés, *A formação do candomblé*, pp. 77-78.

³⁴ Parés, *A formação do candomblé*, pp. 80.

TABELA II
“NAÇÕES” DOS ESCRAVOS ENTERRADOS NA PARÓQUIA DE NOSSA
SENHORA DA CONCEIÇÃO NA DÉCADA DE 1760.

	Matriz	S.J. Batista	Ros. dos Branços	Pilar	Ros. dos Pretos	Santana	Taquaral	Total
África- Occidental								306
Mina	72	6	41	4	92	31	15	261
Nagô	1		1			3		5
Courano	10		2		2			14
Fon						1		1
Cabo verde	4	1	2			2		9
Sabarú	3							3
Xambá	1							1
Lada								2
Carabari								1
Sabá								1
Cabú	4	4	3					8
África Centro- Occidental								155
Angola	80	2	27		5	5	5	124
Benguela	17	1	2		1		1	22
Congo	7							7
Monjolo	1							1
Massangano	1							1
África África Oriental								8
Moçambique	4	1	3					8
Total	207	11	80	4	103	43	21	469

Fonte: Livro de óbitos de escravos. Ouro Preto, 1760-1769. ACC- APAD.

TABELA III**“NAÇÕES” DOS ESCRAVOS ENTERRADOS NA PARÓQUIA DE NOSSA DA CONCEIÇÃO NA DÉCADA DE 1760**

	Números	Porcentagem %
África Ocidental		65,35
Mina	261	55,65
Nagô	5	1,07
Courano	14	2,99
Fon	1	0,21
Cabo Verde	9	1,92
Sabarú	3	0,64
Xambá	1	0,21
Carabari	1	0,21
Lada	2	0,43
Sabá	1	0,21
Cabú	8	1,71
África Centro-Occidental		33,04
Angola	124	26,44
Benguela	22	4,69
Congo	7	1,49
Massangano	1	0,21
Monjolo	1	0,21
África Oriental		1,71
Moçambique	8	1,71
TOTAL	469	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos. Ouro Preto, 1760-1769. ACC- APAD.

Nota-se a maioria dos sepultamentos feitos na paróquia nos anos que compreenderam a década de 60 foi de escravos da África Ocidental, 62,69% contra 34,75% dos escravos da África Central. No que se refere à distribuição dos sepultamentos por igrejas, observamos que a Matriz foi a igreja que mais enterrou escravos, acompanhada pelo Rosário dos Pretos e Rosário dos Brancos, respectivamente.

Analisando os dados de batismos de adultos, desta mesma paróquia por nós analisada, entre os anos de 1759 e 1818, Iraci Del Nero e Francisco Vidal Luna encontraram também uma grande quantidade de africanos ocidentais, cerca de 85% dos escravos batizados naquela ocasião eram africanos ocidentais. No que diz respeito aos registros de óbito, os autores constataram que durante o período que correspondeu aos anos de 1719 a 1793, prevaleceram os africanos ocidentais, em proporções que variaram entre 60 e 65%. Já nos últimos anos do século XVIII e início do XIX a razão entre africanos ocidentais e centro africanos se inverteu e, estes últimos passaram a representar os 60% da população africana, antes ocupados pelos africanos ocidentais.³⁵

Rodrigo Castro Resende, analisando listas de quintos reais para Vila Rica, no ano de 1718, constatou que entre os cativos arrolados, 61,41% eram da África Ocidental, sendo que os minas corresponderam a 56,88% destes. Já entre os africanos da Costa Centro-Ocidental e Oriental, Rodrigo encontrou 29,38%, sendo que os angolas seguidos pelos benguelas tiveram os maiores percentuais.³⁶

A tônica de nossos questionamentos gira em torno da possibilidade de existir uma divisão étnica dos sepultamentos na paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Como podemos observar nas tabelas a seguir, na década de 60 o Rosário dos Pretos, tinha entre seus sepultados, 89,32% de escravos mina e apenas 5,82 angola. No mesmo período, na Matriz este quadro parece ser bem diverso, sendo a distribuição entre minas e angolas mais igualitária, 34,78% de minas, contra 38,65 % de angolas.

³⁵ Francisco Vidal Luna e Iraci del Nero da Costa, “Algumas Características do Contingente de Cativos em Minas Gerais”, *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, USP, tomo XXIX, 1979, p. 82-83.

³⁶ Rodrigo de Castro Resende, *Africanos, Crioulos e Mestiços: a população de cor em algumas localidades mineiras do século XVIII e a construção de suas identidades*, http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2006/docspdf/ABEP2006_282.pdf, acessado em 20/10/2008.

TABELA IV**“NAÇÕES” DOS ESCRAVOS ENTERRADOS NA MATRIZ NA DÉCADA DE 1760.**

	Números	Porcentagem %
África Ocidental		46,36
Mina	72	34,78
Nagô	1	0,48
Courano	10	4,83
Cabu	4	1,93
Cabo Verde	4	1,93
Sabarú	3	1,45
Carabari		0,48
Lada		0,48
África Centro-Ocidental		50,72
Angola	80	38,65
Benguela	17	8,21
Congo	7	3,38
Massangano	1	0,48
África Oriental		1,93
Moçambique	4	1,93
TOTAL	207	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos. Ouro Preto, 1760-1769. ACC- APAD.

TABELA V**“NAÇÕES” DOS ESCRAVOS ENTERRADOS NO ROSÁRIO DOS PRETOS NA DÉCADA DE 1760.**

	Números	Porcentagem %
África Ocidental		92,2
Mina	92	89,32
Courano	2	1,94
Cabú	2	1,94
África Centro-Ocidental		5,82
Angola	5	4,85
Benguela	1	0,97
ÁFRICA OCIDENTAL		0,97
Lada	1	0,97
TOTAL		

Fonte: Livro de óbitos de escravos. Ouro Preto, 1760-1769. ACC- APAD.

Outra questão que emerge destes dados é a hipótese da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz, em Vila Rica, responsável pelos sepultamentos naquela igreja se constituir, no século XVIII como uma organização em que prevaleciam os princípios étnicos em sua composição. Afinal como veremos a seguir várias irmandades negras do período colonial tinham como regra a inclusão ou exclusão de escravos de certas “nações”. O exame dos documentos da irmandade, tais como seu compromisso não deixam transparecer que se tratava de um irmandade na qual prevaleciam os preceitos étnicos, no entanto os dados acima descritos não podem ser desconsiderados. Como veremos a seguir, ao contrário da irmandade por nós analisada, havia irmandades no território colonial que deixavam transparecer de forma explícita regras baseadas em preceitos étnicos.

2.3 IRMANDADES NEGRAS E DIFERENCIAÇÕES ÉTNICAS

A análise da inserção e reorganização dos cativos no Novo Mundo não deve desconsiderar os critérios étnicos criados pelo tráfico de escravos e reinventados no cativeiro. Como sabemos, as irmandades negras foram locais de intensa sociabilidade entre os africanos e muitas vezes os membros destas associações utilizaram estes critérios de identidade baseados nas “nações”, vigentes entre os africanos no seio da sociedade, para estabelecer regras no interior de suas associações.

Entre estudos que combinaram a questão étnica e as irmandades negras, podemos destacar para o Rio de Janeiro, o já citado trabalho de Mariza Soares e o trabalho conjunto de Juliana Barreto, Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio Gomes, intitulado “No Labirinto das Nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, neste trabalho os autores através de fontes como registros policiais, anúncios de jornal, registros da Casa de Detenção e livros de registros de licenças para “ganhadores livres”, buscam entender as identidades forjadas e criadas por africanos nos séculos XVIII e XIX, na cidade do Rio de Janeiro. Para a Bahia, os estudos de João José Reis e Lucilene Reginaldo e, para Curitiba, o trabalho de Marcos Medeiros Lima. Este último autor, além de analisar o Rosário de Curitiba, oferece uma ampla visão das irmandades de negros na colônia e império, nas mais diversas localidades, Recife, Belém, Goiás, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Salvador, incorporando-as à discussão das identidades étnicas.³⁷

João José Reis, analisa o comportamento étnico em algumas irmandades negras de Salvador e do Recôncavo baiano. Nelas o autor consegue enxergar, além das relações entre africanos, as procedências em um sentido mais amplo, levando também em consideração as relações entre crioulos, pretos e brancos. Conclui que estas irmandades, apesar da política da diferença entre os irmãos, foram um importante veículo de resistência à escravidão.

Lucilene Reginaldo, além de traçar um perfil amplo das irmandades negras na Bahia, trata destas irmandades e da origem das devoções escravas em território africano e

³⁷ Soares, *Devotos da cor*; João José Reis, “Identidade e diversidade étnicas”, *Revista Tempo* 3, (1997), p. 7-33; Carlos Medeiros Lima e Ana Maria da Silva Moura, *Devoção e incorporação: igreja, escravos e índios na América Portuguesa*, Curitiba, Peregrina, 2002; Lucilene Reginaldo, “Os Rosários dos Angolas”, Carlos Eugênio Líbano Soares, Juliana Barreto Farias; Flávio dos Santos Gomes, *No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005.

português. Sobre as “irmandades de nação”, assim por ela chamadas, a autora admite a existência de irmandades que tinham como base a questão étnica, mas descarta a idéia de radicalismos profundos, tendo em vista que o cotidiano no cativo e a convivência dos africanos com as populações crioulas e mestiças fizeram com que as relações étnicas nas irmandades, com o tempo, se tornassem mais flexíveis.

Mariza Soares, por sua vez, estuda a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, e os conflitos e alianças étnicas entre os escravos e forros, confrades daquela associação.

Os estudos sobre irmandades mineiras de Célia Aparecida Borges e Julita Scarano também perpassam pela questão das identidades étnicas escravas. Apesar da etnicidade escrava não ocupar papel central em sua obra, Julita Scarano, descreve as várias “nações” encontradas no interior da irmandade por ela estudada. Diz mesmo, que havia intenção deliberada da administração portuguesa em misturar as diversas etnias para assim enfraquecer os grupos que poderiam se formar ao redor das tradições comuns. Segundo ela, o incentivo à mistura de costumes diversos favorecia a denúncia de revoltas e a fiscalização senhorial. Mas mesmo aceitando que havia rivalidades entre “nações” distintas, a autora aponta para uma união entre essas “nações”, pois apesar de compostas por elementos díspares do ponto de vista cultural eram unidas pela mesma condição social, a condição escrava.³⁸

Célia Borges se deteve mais à questão étnica nas irmandades negras mineiras, e viu nestas associações, um local de constante aprendizado, de respeito às diferenças, e reconstrução cultural no contexto da diversidade étnica e opressão do sistema escravista. A autora acredita que “participação” foi a palavra chave para a ausência de conflitos étnicos nas irmandades negras mineiras. Segundo ela, as irmandades foram capazes de neutralizar os possíveis conflitos entre os irmãos de diferentes *nações*, através da interação com os assuntos religiosos.

Irmandades erguidas sob a égide das distinções étnicas foram um fenômeno comum em território colonial. Em seus compromissos estas associações abriam suas portas para

³⁸ Julita Scarano, *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*, 2ª edição, São Paulo, COMPANHIA Editora NACIONAL COLEÇÃO Brasileira, NÚMERO???? 1978; Célia Aparecida Resende Maia Borges, “Devoção branca de homens negros: as irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII”, (Tese de Doutorado, Universidade Federal Fluminense, 1998).

certas “nações” e barravam outras. Em alguns casos, as irmandades permitiam a entrada de pessoas de qualquer “nação” como irmãos mas restringiam os cargos da mesa a uma “nação” específica. Em Salvador, por exemplo, na Irmandade do Rosário dos Pretos da Igreja da Conceição da Praia, em finais do século XVII, o compromisso previa a participação de pessoas de origens diversas, brancos, angolas, mulatos e crioulos, mas dentre estes somente angolas e crioulos poderiam compor a mesa.³⁹ As irmandades negras do Rio de Janeiro também estavam divididas segundo critérios étnicos. Na irmandade do Rosário se reuniam os angolas e os congos, na irmandade da Lampadosa estavam os moçambiques, enquanto os minas se reuniam na irmandade de Santo Antônio da Mouraria e na de Santo Elesbão e Santa Efigênia.⁴⁰

Nos compromissos das irmandades da região mineradora não se observa a idéia de separação por “nações”, mas, o que nos chama atenção é a existência de relatos sobre situações tensas na região entre os diversos grupos étnicos de escravos. Em correspondência à Coroa em 1719, o conde de Assumar, informa sobre a ameaça de uma conspiração particularmente ampla, que pretendia massacre geral de todos os brancos, numa Sexta-feira Santa, quando estariam eles assistindo à missa e desprevenidos.⁴¹ Entretanto, esta revolta teria malogrado no último momento porque os minas e angolas não teriam chegado a um acordo quanto a qual das duas “nações” iria fornecer o rei que pretendiam proclamar, depois do extermínio dos senhores. Como relata D. Lourenço de Almeida: “os negros intentaram sublevarem-se contra os brancos o que conseguiriam, se não houvesse entre eles a diferença de que os negros de Angola queriam que fosse Rei de todos um do seu Reino, e os Mina também de que fosse da sua mesma pátria”.⁴²

Na paróquia de Nossa Senhora da Conceição em Vila Rica, a Irmandade do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz, era a irmandade cuja devoção estava ligada aos escravos de uma forma geral, portanto iremos analisar alguns documentos referentes a esta associação no intuito de observarmos o comportamento étnico entre eles, além das relações entre estes escravos e os libertos, os crioulos e os brancos.

³⁹ Reis, “Identidade e diversidade étnicas”, p. 6-7

⁴⁰ Soares, “O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro no século XVII”, Topoi, (2002), p.62

⁴¹ APM, Seção colonial, Códice SG 04, fls. 587-596.

⁴² APM, Seção colonial, Códice SG 23, fl. 47.

2.4 A IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS PRETOS DO ALTO DA CRUZ E SEU PRIMEIRO COMPROMISSO

A história documental da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz tem início com o compromisso datado de 1733. Entretanto, existe neste documento um anexo no qual testemunhas depõe acerca da existência de um antigo compromisso que teria se perdido e que ao longo do século XVIII os irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz tiveram como documento que regulamentava a associação o compromisso redigido que fora feito há mais ou menos quinze anos antes.

Entre 1733 e 1734 ocorreu o processo para a justificação da Irmandade, pois, como alegaram os irmãos, aquele antigo compromisso havia se perdido se perdido. Foram então chamadas testemunhas para depor e esclarecer as circunstâncias do desaparecimento. João Pinto Guedes, minerador português, afirmou que quando servia no cargo de irmão da confraria, quinze anos antes, procurou o compromisso, mas só encontrou a capa que era de veludo verde. Ouviu dizer entre os irmãos que “tinha apodrecido com os mais papéis e livros da mesma irmandade, que tudo estava podre, e comido de baratas”. O minerador Pedro Vaz Oiteiro também foi chamado a depor e disse que “o ditto compromisso, livros, e mais papéis da dita irmandade tudo apodrecera comido de baratas por lhe não derem a estimação que deviam ter, por cujas causas sem títulos alguns eclesiásticos”.⁴³

Ouvidas as testemunhas o processo prosseguiu com o envio da seguinte petição ao Bispo do Rio de Janeiro:

⁴³ ACC-APAD, *Anexos do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058. vol.123.

“Ilmo. Sr. Dizem o Juiz e mais Officiais e Irmãos de N. S. do Rosário dos Pretos, sita Capela particular do Arraial do Padre Faria, Freguesia de N.S. da Conceição de Antônio Dias que para bom governo e economia da dita Irmandade lhe tem feito o compromisso incluso, pelo qual se querem reger, em razão de se lhe destruir e corromper o que tinha a princípio, confirmado pelo ilustríssimo antecessor de V. Ilma. e porque para maior validade do dito compromisso deseja sua confirmação, pedem a V. Ilma. faça-lhes mercê mandar passar Provisão de confirmação na forma que em semelhantes se pratica. E receberão mercê”.⁴⁴

E o bispo despachou : “Juntem a licença para a ereção da Irmandade. Rio de Janeiro, 28 de novembro de 1733”. O novo compromisso foi aprovado pelo Bispo do Rio de Janeiro e confirmado por D. Maria a 27 de janeiro de 1735.⁴⁵

Os principais temas deste compromisso consistiam na divisão e especificação dos cargos da mesa, no pagamento de anuais, nas missas aos irmãos, nos serviços fúnebres e nas festividades dos santos de devoção.

Quanto à distribuição dos cargos, a mesa da irmandade deveria ser composta por doze membros: três para juizes, para escrivão três, para tesoureiros três, para procuradores três. Sendo os juizes pretos, os escrivães brancos, “ou ainda alguns irmãos, ainda que pretos que tenham cabal inteligência para o dito emprego, para tesoureiros três brancos e para procuradores três irmãos pretos, que sejam de boa nota e de conhecida verdade, zelo e inteligência”.⁴⁶ O cargo de juiz era o de maior destaque, seguido pelo procurador, pelo tesoureiro e pelo escrivão.

No que concernia às responsabilidades de cada cargo, “ao irmão juiz cabe a responsabilidade de examinar se os irmãos cumprem com suas obrigações, e há zelo em sufragarem os irmãos falecidos e em acompanha-los à sepultura, se o escrivão lança em receita toda a quantia que recebe, tanto de despesas como de anuais, se estes se acham

⁴⁴ ACC-APAD, *Anexos do Compromisso*.

⁴⁵ ACC-APAD, *Anexos do Compromisso*.

⁴⁶ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, cap.2, rolo 058, volume 123. p. 3

abonados no livro e se as quantias recebidas se encontram recolhidas no cofre”.⁴⁷ Como já mencionamos anteriormente, para cargos de juizes eram sempre designados irmãos pretos, o que poderia denotar a tentativa de se concentrar o poder nas mãos desses irmãos, pois este era o cargo de maior importância no seio da associação e tudo passava pela apreciação dos juizes, mas como veremos na avaliação dos documentos referentes à entrada de irmãos nem sempre esta regra era cumprida à risca.

Ao escrivão cabia a responsabilidade de cuidar dos livros de Receita e Despesa e Entrada de Irmãos e, para tal cargo era admitida a presença de brancos, crioulos e pretos desde que tivessem boa letra e inteligência, que fossem zelosos, que tivessem boa conduta nos seus procedimentos e que, principalmente fossem “abastados de bens”.⁴⁸

O irmão tesoureiro deveria ser um homem branco “dos de melhor nota, abundantes bens, de boa conduta e zeloso”. Mas o compromisso ressaltava que “no caso que este não queira aceitar poderão os irmãos convocar uma Mesa Redonda e nela elegerem outro, como pretos estabelecidos, abundantes e zelosos”.⁴⁹ Este irmão tinha a função de receber toda a quantia adquirida e recebida pela irmandade e emitir certidões, inclusive aquelas referente às missas pela alma dos irmãos defuntos.

Ao procurador cabia a obrigação de tomar conta e assinar as receitas referentes a jóias, alfaias, mobílias, bens de raiz, pleitos e cobranças. Também seria ele responsável por observar se as obrigações do andador estavam sendo cumpridas, como o asseio da igreja, se avisava e convocava os irmãos para as mesas e para os enterros e se tudo na capela se acha em perfeito estado para o que se precisar. O procurador teria ainda a função de cuidar das casas pertencentes à irmandade cobrando os ditos aluguéis. Cuidava também da capela averiguando se havia necessidade de execução de obras e, se fosse o caso, fazia os editais de reforma da mesma.⁵⁰

Além dos componentes da mesa existia também um capelão que era eleito pela mesa e que tinha a obrigação de dizer as missas todos os sábados, domingos e dias santos, rezar também missas pelas almas dos irmãos vivos e defuntos. Era também sua obrigação

⁴⁷ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, cap.3, p.4.

⁴⁸ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, cap.6, p.7.

⁴⁹ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, cap.7, p.8.

⁵⁰ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade*, cap.8, p.12.

dar confissão aos irmãos todas as vezes que solicitado e nos dias de jubileu e festividades, ocasião que também celebraria missas. Deveria também assistir aos irmãos em perigo de morte.⁵¹

A eleição da mesa devia acontecer no dia 30 do mês de dezembro, na casa do despacho ou consistório, e participavam desta eleição os irmãos que tivessem servido aos cargos da mesa na gestão anterior. Quanto às esmolas, os juizes e juizas dariam vinte oitavas de ouro cada um, os demais irmãos pagariam de entrada meia oitava, e de anual meia oitava, ficando assim a Irmandade obrigada “a mandar lhe dizer a cada um que falecer quatro missas, e dar-lhe sepultura e reconduzi-lo no seu esquife com cruz alçada, e capelão com os irmãos de Opa, com tochas que se puderem ajuntar, mas sendo o irmão falecido daqueles que tiverem servido na dita irmandade de juizes, terão mais dez missas cada um”.⁵²

A entrada de irmãos era permitida a todos aqueles que professassem a fé católica e, quanto às desobediências, aqueles irmãos que tivessem conduta libertina e que não pagassem as anuais, seriam primeiro advertidos e depois excluídos da irmandade.⁵³

De forma geral, este compromisso seguia o modelo do compromisso do Rosário do convento de São Domingos, em Lisboa, fazendo-se algumas distinções como, por exemplo, a ocupação do cargo de juiz: aqui era permitida a presença de mulheres nesta função, sendo o cargo reservado aos pretos, enquanto que lá nenhum “escravo, mourisco branco, ou índio” podiam ocupar os cargos de oficiais.⁵⁴

Deve-se destacar, também o tema da caridade. Este item era de fato a caridade para com pessoas necessitadas que não pertenciam à irmandade, ou relacionava-se apenas aos próprios confrades? Na leitura do compromisso do Rosário do Alto da Cruz, não encontramos menção à caridade para os necessitados que não fossem confrades. O auxílio era prestado apenas aos irmãos, e somente era possível através da cobrança de taxas. A tranquilidade e segurança materiais e espirituais, principalmente no que se refere aos enterramentos e missas eram concedidas aos irmãos em dia com seus deveres. Aqueles que não pertenciam à irmandade eram tratados como “ovelhas particulares” do pároco e a elas

⁵¹ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandad*, cap.9, p.13.

⁵² ACC-APAD, ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade*, cap.1, 13 e 16.

⁵³ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade*, cap.21 e 22.

⁵⁴ Mulvley, “The Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil: A History”, pp.255 -263.

as custas da encomendação e enterro ficaria “sendo forros, pelos seus bens, e sendo escravos, pelos seus senhores”.⁵⁵ Ou, seja aqueles que não eram irmãos e nunca haviam contribuído com a irmandade, deveriam pagar pelos enterros e no caso dos escravos, estas custas ficavam por conta dos senhores.

No compromisso do Rosário de Lisboa, a caridade era entendida com atendimento aos irmãos carentes: “E sendo o caso de um irmão ou confrade falecer sendo tão pobre que não tenha com que se enterrar e mandar dizer missa a confraria a sua custa o fará enterrar e lhe mandará dizer um missa rezada, e a oferta que puderem e virem que é bem”.⁵⁶

Na colônia a caridade aos não irmãos, era de obrigação das irmandades da Misericórdia, mas aqui em Minas, diferentemente do litoral, as Misericórdias não se estabeleceram como uma instituições de sucesso, como vimos no capítulo anterior e a obrigação de cuidar dos necessitados ficou a cargo de irmandades como as de São Miguel e Almas.⁵⁷

⁵⁵ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, cap.21 e 22, p. 21 e 22, p. 17.

⁵⁶ Mulvley, “The Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil: A History”, pp.255 -263.

⁵⁷ Adalgisa Arantes. Campos, “*A idéia do barroco e os designios de uma nova mentalidade: a misericórdia através dos sepultamentos pelo amor de Deus na paróquia do Pilar de Vila Rica (1712-1750)*”, *Revista do Barroco*, 18 (1997-2000). p. 47.

2.5 OS ESCRAVOS E A IRMANDADE

Na metrópole portuguesa as irmandades negras atuavam juridicamente a favor de seus irmãos cativos, o “resgate de confrades”, ou seja, o ato de tomar escravos das mãos de senhores que os mal travam ou que tinham a intenção de vendê-los para terras distantes, foi “o privilégio mais polêmico alcançado pelas confrarias negras em Portugal”.⁵⁸ Na América portuguesa, ao contrário da metrópole, as irmandades negras não enfrentaram o sistema escravista assim de forma tão deliberada, entretanto não podemos negar que elas aqui foram importantes núcleos de solidariedade entre os escravos.

É certo que algumas de nossas irmandades negras compravam a alforria para alguns de seus associados, mas tal atitude deve ser analisada de forma pormenorizada. Analisando a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro, Mariza Soares concluiu que as alforrias não representavam atos de caridade, nem mesmo direitos, mas eram compradas para indivíduos que pertenciam a grupos étnicos que comandavam a associação. Segundo Mariza, o ato de escravizar outra pessoa era um fato socialmente e juridicamente aceito no período colonial brasileiro, inclusive algumas irmandades negras possuíam e negociavam escravos.⁵⁹

Na colônia, as irmandades negras não eram núcleos fechados nos quais só se admitiam escravos e ex-escravos, muitos senhores brancos, pessoas livres, pardas e crioulas também se alistavam como irmãs. Na irmandade do Rosário do Alto da Cruz, brancos e pretos se inscreviam em livros diferenciados. O livro dos brancos encontra-se bastante deteriorado, mas trás filiações desde 1733. O livro dos pretos apresenta registros apenas a partir de 1762, mas é depois de 1794 que este livro torna-se mais organizado. Sendo assim, selecionamos todos os registros destes últimos seis anos do século XVIII para analisar o comportamento dos escravos na irmandade de forma mais segura. Neste período, no livro dos pretos, entraram na irmandade 120 novos irmãos, entre escravos e forros. Foram: 77 homens escravos africanos, 12 homens escravos crioulos, 28 homens forros: desses 8 eram crioulos e 1 homem cabra, e o restante eram africanos. Quanto às mulheres apenas 3 se filiaram neste período, duas escravas e uma forra.⁶⁰

⁵⁸ Reginaldo, “Os Rosários dos Angolas”, pp.52.

⁵⁹ Soares, *Devotos da Cor*, pp.178

⁶⁰ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do*

Desses 120 irmãos que se filiaram na irmandade, 63 pagaram apenas a entrada de meia oitava de ouro, 38 pagaram somente a entrada, mas com valor superior a meia oitava e apenas 19 contribuíram para além da entrada. Não podemos afirmar através da leitura da documentação que houve interferência dos senhores no pagamento das taxas pelos escravos nem mesmo na filiação dos cativos. Encontramos alguns casos de senhores que se alistavam na irmandade junto com seus escravos. Em 1748, o capitão Luiz Gomes se assentou com escravos.⁶¹ Entre 1751 e 1756 se alistaram: Thomé Moreira com nove escravos, o Capitão Antônio Gomes Tibanis com seus seis escravos, Simão do Amorim com quatro escravos e Caetano Sá com quatro escravos.⁶² Em 1798, Bernardo de Souza Braga, crioulo forro, morador no Alto da Cruz, se assentou na irmandade, pagando sua entrada de seu escravo, meia oitava para cada um.⁶³

A fora os casos acima citados, no Rosário do Alto da Cruz, os escravos aparecem se filiando sem menção de influência senhorial. Em alguns relatos fica manifesta a vontade dos escravos de participarem da irmandade pagando as taxas anuais com recursos próprios, oferecendo seus predicados em serviços à irmandade. Foi o que aconteceu em 1796, com Tomás, crioulo, escravo de Eugênia Nunes, que pagou suas anuais prestando serviços na capela.⁶⁴

Alguns irmãos escravos se esforçaram para pagar à irmandade mais do que a entrada e faziam isto com assiduidade. Bernardo Angola, escravo, se assentou em 1793 e contribuiu nos dois anos seguintes, foi juiz de São Benedito quando contribuiu de forma mais generosa.⁶⁵ Paulo Angola, escravo do Capitão Antonio Vieira da Cruz, morador na Água Limpa, se assentou como irmão no dia 25 de dezembro de 1795 e deu entrada de meia oitava de ouro, pagou as anuais referentes aos anos de 1796, 1797 e 1798, sempre no

Alto da Cruz, rolo 058, volume 128. Acreditamos que existia um livro para registrarem mulheres pretas e que o mesmo se perdeu, uma vez que nas pesquisas de Marcos Aguiar foi encontrada quantidade significativa de mulheres escravas.

⁶¹ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos brancos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058, volume 126.

⁶² ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos brancos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058, volume 126.

⁶³ ACC- APAD, *Livro de entrada de irmãos brancos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058, volume 127.

⁶⁴ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058, volume 128.

⁶⁵ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058, volume 128.

mesmo dia, 12 de fevereiro.⁶⁶ Joaquim Angola, escravo do Tenente Coronel José Pinto, morador no Padre Faria, se assentou por irmão no dia dezesseis de agosto de 1798, pagou assiduamente, em 1799, 1800, 1801, depois só contribuiu novamente em 1804 e 1810. Em 1822 foi juiz de Nossa Senhora do Rosário por devoção, falecendo no ano seguinte.⁶⁷

Os registros de entrada de irmãos contam sobre a vida dos associados: escravos e seus senhores. Em algumas ocasiões escravos eram negociados mais de uma vez durante a vida e isto ficava registrado no livro de entrada de irmãos. Francisco Angola, por exemplo, pertenceu a dois senhores: Manoel Gonçalves e posteriormente, ao Capitão Luiz Pinto.⁶⁸

Dos 92 escravos que entraram na irmandade neste período, apenas 38 trouxeram registradas em seus nomes suas “nações” ou nacionalidades, eram: 26 escravos de “nação” angola, 5 mina, 3 congo, 2 benguela, 1 timbú e 1 cabundá. Os crioulos eram 12. Do total de escravos, 15 chegaram ao cargo de juiz. Eles foram juizes de Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, Santo Elesbão e Santo Antônio de Notto. Desses juizes oito trouxeram a especificação de “nação” ou nacionalidade em seus nomes, foram: 4 crioulos, 2 angolans, 1 benguela e 1 congo.⁶⁹ Neste curto período de tempo em que analisamos o livro de entrada de irmãos pretos, nos foi possível verificar que a irmandade aceitou irmãos africanos e crioulos sem nenhum tipo de restrição. Vamos verificar agora como foi o comportamento dos irmãos brancos e dos irmãos forros para entendermos mais do funcionamento desta associação.

⁶⁶ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058 , volume 128

⁶⁷ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058 , volume 128.

⁶⁸ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058 , volume 128. No registro de Francisco Angola, ele aparece como escravo de Manoel Gonçalves e um traço no registro trás a seguinte frase: “agora do capitão Luiz Pinto”.

⁶⁹ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos, Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058 , volume 128.

2.6 OS IRMÃOS FORROS E A IRMANDADE

A partir da segunda metade do século XVIII, cresceu muito em Vila Rica o número de escravos e escravas que obtiveram a liberdade. Dados referentes à paróquia de Antônio Dias, em Vila Rica indicam que no começo do século XVIII os forros e as forras representavam pouco menos de 1% da população. Já entre 1769 e 1773, este índice subiu para cerca de 15% e, no início do século XIX, ele atingiu a casa dos 22,5%, o que representou um aumento de 3.200%.⁷⁰

No livro de entrada de irmãos pretos encontramos 29 irmãos forros: 28 homens e uma mulher. Analisando as atas de entradas de irmãos nos foi possível verificar como os irmãos alforriados contribuía com a irmandade. Enquanto grande parte dos escravos pagava apenas a entrada de meia oitava de ouro, no caso dos forros, dos 28 que entraram no período analisado, 13 pagaram mais do que esta quantia.⁷¹ Além das anuais, os irmãos forros contribuía para os jubileus, para manutenção e conservação da igreja, para pintura de santos e concerto de peças, como os relógios.

A nova condição de forro mudava muito a vida de uma pessoa no século XVIII, a conquista da liberdade deveria ser constatada por todos e muitos destes libertos atestavam para a sociedade que tinham deixado a antes condição lastimável de cativos, demonstrando seu poder econômico através das irmandades.

Domingos Angola, ex-escravo, filiado à irmandade em 1798 é um exemplo de como funcionava a transição da condição de escravo para a condição de forro na sociedade colonial. Quando ingressou na irmandade, em 1798, Domingos era escravo de Sebastião Gonçalves, morador no pé do Morro de Santana. Durante os quatro primeiros anos na irmandade, Domingos contribuiu apenas com meia oitava de ouro em cada ano. O registro de entrada de Domingos não data o ano em que ele se tornou liberto, mas trás do lado direito a seguinte frase: “hoje forro”.⁷² Pelas mudanças anotadas na ata podemos presumir a

⁷⁰ Renato Pinto Venâncio. “Compadrio e rede familiar entre as forras de Ouro Preto colonial”. In: *Congresso de Ciências humanas, letras e artes*, 2001. Ouro Preto (Mimeo), p. 5.

⁷¹ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058, volume 128.

⁷² ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos pretos*, registro de entrada de Domingos Angola 04/02/1798, rolo 058, volume 128

época em que Domingos obteve sua alforria, pois as alterações nas contribuições foram notáveis a partir do início do século XIX.

Em 1803, Domingos foi eleito juiz de Santo Antônio de Notto e contribuiu com dezessete oitavas de ouro. Nos sete anos seguintes Domingos fez contribuições bastante generosas, e em 1822, 1823 e 1824 foi eleito procurador da irmandade. Em 1827 contribuiu para o concerto do relógio, da capela e em 1829 faleceu. Nota-se que Domingos passou trinta e um anos na irmandade de forma sempre ativa, mas parece que o cargo de juiz e posteriormente o de procurador vieram aliados a conquista da liberdade. O fato da frase “hoje forro” aparecer ao lado de seu registro denota a importância que a mudança da condição social tinha naquele período.

Irmãos forros dedicavam muito a irmandade com trabalho e contribuições e, certamente tinham em troca cuidados especiais, principalmente em relação aos sepultamentos. Na década de 70 do século XVIII, a igreja de Santa Efigênia, na qual funcionava a irmandade do Rosário do Alto da Cruz foi a que mais sepultou ex-escravos, como mostra a tabela a seguir:

TABELA VI
DIVISÃO DOS SEPULTAMENTOS DE FORROS NA PARÓQUIA DE NOSSA DA CONCEIÇÃO NA DÉCADA DE 1770

	n°	%
Matriz	48	22,02
Ros. Brancos	11	5,05
Ros. Pretos	116	53,21
São João Batista	2	0,92
Senhor dos Perdões	22	10,09
Santana	7	3,21
Taquaral	12	5,5
TOTAL	218	100

Fonte: Livro de óbitos de forros. Ouro Preto, 1770-1779. ACC- APAD.

Como podemos observar a igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos foi a que mais sepultou forros, mais do que todas as outras igrejas juntas. Certamente estes forros e forras faziam questão que seus corpos fossem sepultados na igreja na qual passaram maior parte de suas vidas, ainda como escravos e depois como forros, quando a liberdade lhes permitia uma maior participação nas festas e nos rituais.

2.7 OS IRMÃOS BRANCOS E A IRMANDADE

Como já dissemos a irmandade do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz registrava seus irmãos separadamente. Havia um livro para registrar pretos e outro para brancos. Considerando que este livro encontra-se bastante danificado e faltando páginas, não nos foi possível, por exemplo transcrever o último, ou os dois últimos registros de cada página. Ainda assim, resolvemos trabalhar com fragmentos deste livro no período que vai de 1733 a 1800. Neste período verificamos a entrada de 185 irmãos brancos e pardos, sendo: 95 homens brancos, 58 mulheres brancas, 15 mulheres e 6 homens pardos livres, 5 homens e 3 mulheres pardos forros e uma mulher crioula forra. Desses, 47 pagaram somente a entrada de meia oitava de ouro, 62 pagaram somente a entrada, mas com valor superior a meia oitava e 76 contribuíram mais de três vezes com a irmandade.⁷³

O fato de não existirem registros de escravos até 1762, ou deste livro ter se perdido nos impede de estabelecer comparações entre a quantidade de mulheres e homens livres e escravos na irmandade. Entretanto, não podemos negar a grande quantidade de mulheres brancas e pardas que ingressaram na irmandade no século XVIII. Dessas 77 mulheres que ingressaram na irmandade, 22 ocuparam cargos de juizas, enquanto que dos 106 homens irmãos apenas 8 ocuparam o mesmo cargo.

A presença de homens e mulheres brancos e pardos em irmandades tipicamente de pretos demonstra que muitas vezes, os pretos tinham que ceder em nome de contribuições mais avultadas que vinham dessas categorias sociais. O próprio compromisso do Rosário

⁷³ ACC-APAD, *Livro de entrada de irmãos brancos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, rolo 058, volumes 126 e 127.

dos Pretos do Alto da Cruz, como vimos, determinava que os juizes deveriam ser todos pretos, mas na realidade o que se percebeu foi que por diversas vezes este cargo foi ocupado por mulheres e homens brancos.

É claro que na sociedade colonial não era possível a um escravo assumir algum cargo numa irmandade de brancos, mas o fato de brancos ingressarem e dividirem espaço com pretos nas irmandades negras podia demonstrar um controle da autonomia confrarial, mas ao mesmo tempo também demonstrava que as diversas categorias sociais não estavam totalmente separadas na sociedade.

Assim, as irmandades negras por serem menos seletivas foram locais onde brancos, pardos, pretos, escravos e ex-escravos conviviam e trocavam experiências através da prestação de serviços e da devoção aos santos.

Como podemos observar as irmandades negras do período colonial representaram uma fonte de grande importância para o estudo da vida de escravos e forros, através dos documentos produzidos por estas associações nos é possível enxergar que escravos, forros e brancos, homens e mulheres, inclusive escravos de variadas “nações” dividiam muitas vezes espaços comuns e, que a obtenção de certo grau de autonomia dos cativos só era possível através de negociações entre eles e o restante da sociedade.

CAPÍTULO 3

VIVER E O MORRER SOB O SIGNO DA ESCRAVIDÃO

3.1 DIVISÃO DE ENTERRAMENTOS E SACRAMENTOS MINISTRADOS AOS ESCRAVOS E LIBERTOS

E porque é alheio da razão e piedade cristã, que os senhores, que se serviram de seus escravos em vida, se esqueçam deles em sua morte, lhes encomendamos muito, que pelas almas de seus escravos defuntos mandem dizer missas, e pelo menos sejam obrigados a mandar dizer por cada um escravo, ou escrava que lhe morrer, sendo de quatorze anos para cima, a missa de corpo presente, pela qual se dará a esmola acostumada.¹

Em seu livro quarto, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* ordenavam aos senhores que cuidassem do sepultamento de seus escravos e escravas, mas nem sempre os senhores seguiam estes preceitos, prova de tal realidade, são os constantes relatos de abandono de corpos de escravos no Brasil colonial. Cativos eram enterrados ou jogados em espaços de baixa qualificação, locais desprezados pelo restante da população. Em Salvador, por exemplo, o Campo da Pólvora era o destino dos “suicidas, criminosos, indigentes e escravos”.² A praça da Matriz de Maceió também era um desses depósitos de corpos, onde se enterravam escravos³. Em Olinda, os cativos eram enterrados na beira da praia, em sepulturas rasas, onde os “cachorros quase sem esforço achavam o que roer e os urubus o que pinicar”⁴. No Rio de Janeiro a situação também era semelhante, faltavam

¹ D. Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707 Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720, livro 4, título LI, p.293.*

² Reis, *A morte é uma festa*, p. 193.

³ Adalgisa Arantes Campos, “Notas sobre rituais de morte na sociedade escravista”, *Revista do departamento de História da UFMG*, 6 (1988), p. 109.

⁴ Gilberto Freire, *Casa Grande e Senzala: Formação da sociedade da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1961. 2v, p. 713.

lugares adequados para os corpos dos escravos⁵. A Irmandade de São Domingos do Convento de São Francisco, em Salvador chegou a fazer uma petição ao rei, na qual informava a precária situação dos defuntos escravos:

(...)e da mesma sorte acontece freqüentemente lançarem os defuntos corpos nos adros das igrejas principalmente de religiosos os quais se vêem precisados a dar-lhe sepultura, pois tem os senhores por mais barato esta inumanidade do que experimentar as demoras, e embaraços das averiguações da sua pobreza, com que muitas vezes, além de se corromper primeiro o cadáver, fica totalmente dificultada a sepultura⁶.

Em Minas Gerais do século XVIII, a situação também não era diferente. As atas de óbito de escravos nos informam sobre circunstâncias semelhantes, e não são raras narrativas em que corpos de escravos são deixados em portas de igrejas. Em 11 de setembro de 1743, um preto, cujo nome não se sabia, “apareceu morto na porta da capela do Padre Faria”.⁷ Em 5 de março de 1764, uma defunta escrava, “se achou morta e foi depositada no cemitério desta matriz”.⁸ Alias, a Matriz e seu adro ou cemitério foram em Minas no século XVIII o destino daqueles escravos que em vida não se associaram às irmandades⁹. Na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, além do adro ou cemitério da Matriz, foram utilizados adros de outras capelas para o mesmo fim.

Abaixo apresento tabelas com a distribuição dos sepultamentos de escravos na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias nas décadas de 30 e de 50.

⁵ Soares, *Devotos da Cor*, op. cit, pp. 146

⁶ Trecho de petição da Irmandade de São Domingos do Convento de São Francisco da cidade de Salvador ao rei. AHU, Lisboa, Bahia, 1735. Apud SOARES, *Devotos da Cor*, pp. 144

⁷ ACC-APAD, *Livro de assentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias*, rolo 047, volume 006, p.20

⁸ ACC-APAD, *Livro de assentos de óbitos*, rolo 047, volume 006, p.440.

⁹ Adalgisa Arantes Campos, “A idéia do barroco e os desígnios de uma nova mentalidade: a Misericórdia através do sepultamento pelo amor de Deus na paróquia do Pilar de Vila Rica (1712 - 1750)”, *Revista Barroco*, 19 (2001), p. 45.

TABELA VII**DIVISÃO DOS SEPULTAMENTOS DE ESCRAVOS NA PARÓQUIA DE NOSSA DA CONCEIÇÃO NA DÉCADA DE 1730**

Nome da Igreja	Número	%
Matriz	509	95,86
Rosário. dos Brancos	1	0,19
Ros. dos Pretos	18	3,39
Santana	3	0,56
Total	531	100

Fonte: Livro de óbitos. ACC- APAD.

TABELA VIII**DIVISÃO DOS SEPULTAMENTOS DE ESCRAVOS NA PARÓQUIA DE NOSSA DA CONCEIÇÃO NA DÉCADA DE 1750**

Nome da Igreja	Número	%
Matriz	398	29,32
Ros. dos Brancos	321	22,02
Ros. dos Pretos	269	18,46
S. João Batista	148	8,44
Santana	254	17,44
Taquaral	67	4,6
Total	1457	100

Fonte: Livro de óbitos. ACC- APAD.

Como podemos observar na década de 30 a Matriz ocupou papel primordial nos enterramentos de escravos. Foram enterrados ali quase que a totalidade dos cativos. Entretanto, passados vinte anos a situação torna-se diversa: a Matriz passa a dividir com outras capelas a tarefa de sepultar cativos. Igrejas como Rosário dos Brancos, Rosário dos Pretos e Santana também tomam para si tal missão. As obras de construção e aumento das capelas ocorridas década de 30 e 40 podem ter contribuído para este redirecionamento dos sepultamentos de escravos. A Matriz, por exemplo, era apenas um templo primitivo até 1727, data em que foi iniciada a construção de um templo maior. Também as outras capelas tiveram seus templos definitivos construídos ou aumentados a partir da década de 40.¹⁰

Além do local de enterramento, tanto escravos como forros preocupavam-se com o momento da morte, com aquilo que viria depois e com a salvação de suas almas, pois tanto africanos como portugueses acreditavam que “depois da morte haveria uma espécie de julgamento, no qual bons e maus mortos teriam destinos diferentes”,¹¹ por isso era preciso se preparar para a morte, pois se ela viesse de forma inesperada, por afogamento, assassinato, acidente ou mau súbito, seria uma verdadeira desgraça. Muitos escravos e forros não escaparam do infortúnio da morte trágica ou repentina. Em primeiro de junho de 1765, Francisco Angola, apesar de ter saído da cadeia sob fiança para cuidar do ferimento, não resistiu e acabou morrendo em decorrência de um tiro que havia de levado de capitães do mato.¹² O trabalho nas minas também levou muitos escravos a morrerem de forma imprevista, como João Mina, irmão do Rosário, que em 28 de abril de 1766 morreu soterrado numa “poça de terra”¹³. Mesma sorte teve Nicolau, crioulo, forro, que em 23 de dezembro de 1776, morreu atingido por um raio.¹⁴

A parcela da população que conseguia escapar de mortes inesperadas e repentinas, procurava ficar em dia com os sacramentos da Igreja e no caso de alguns forros que tinham bens, era possível preparar um testamento com as condições do sepultamento, número de missas, irmandades que o acompanhariam, velas e doações. José Gomes Vieira, preto forro

¹⁰ Adalgisa Arantes Campos, *Roteiro Sagrado: monumentos religiosos de Ouro Preto*, Belo Horizonte, Editora Francisco Inácio Peixoto, 2000, p.7.

¹¹ REIS, *A morte é uma festa*, pp. 90.

¹² ACC-APAD, *Livro de assentos de óbitos*, rolo 073, volume 500, p.333.

¹³ ACC-APAD, *Livro de assentos de óbitos*, rolo 073, volume 500, p.372.

¹⁴ ACC-APAD, *Livro de assentos de óbitos*, rolo 043, volume 007, p.31.

natural da Costa da Mina, pediu em seu testamento que dissessem à sua alma vinte missas, para realização das quais deixava esmola de uma e meia oitava de ouro. Declarava, também que deixava à irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz dez oitavas de ouro desde que a mesma o acompanhasse no dia do seu sepultamento. Legava oito oitavas de ouro à mesma irmandade e deixava a Nossa Senhora do Carmo seis oitavas de ouro e a Santa Rita a esmola de quatro oitavas de ouro.¹⁵

Missas, sacramentos, velas e orações, tudo isso fazia parte de um conjunto de ações que compunham o ritual da morte no século XVIII, organizado pelo próprio moribundo antes da morte e por seus familiares auxiliados pela Igreja, através das irmandades. Ventura de Castro, preto forro, pediu a sua irmandade que sepultasse seu corpo na capela de Nossa Senhora do Rosário do Alto da Cruz, em hábito de São Francisco, e que seu corpo fosse encomendado pelo reverendo vigário da dita irmandade. Pediu ainda que acompanhassem seu corpo à sepultura os irmãos, incluindo os juízes e o capelão da dita irmandade. Solicitava que assim que morresse os seus testamenteiros avisassem à dita irmandade para que a mesma viesse “acompanhar e fazer os sufrágios costumeiros”.¹⁶ Esperança Moreira, preta forra, pediu que seu corpo fosse sepultado na Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz, onde era irmã, amortalhada em hábito de São Francisco, acompanhada pelo reverendo pároco e mais quatro sacerdotes “entrando nestes o meu padre capelão do Rosário e todos estes me dirão cada um uma missa de corpo presente as quais deixo de esmola uma oitava de ouro”. Pediu ainda, que dissessem por sua alma doze missas as quais deixava de esmola para cada uma de meia oitava de ouro.¹⁷

Os escravos, como não tinham autorização para deixarem testamentos não podiam se preparar tanto para o momento da morte, entretanto apesar da condição de cativos era legado a eles, pelos religiosos o direito de receber os sacramentos. Indispensáveis naquele período, os sacramentos compreendiam: penitência, eucaristia e extrema-unção. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* ordenavam que os sacramentos fossem administrados a toda e qualquer pessoa que estivesse em plena consciência, ou seja, aqueles que morriam de morte repentina ou “apressada”, os dementes, as crianças menores de

¹⁵ ACC-APAD , *Livro de assentos de óbitos e testamentos*, rolo 047, volume 006, p.227.

¹⁶ ACC-APAD , *Livro de assentos de óbitos e testamentos*, rolo 047, volume 006, p.279.

¹⁷ ACC-APAD , *Livro de assentos de óbitos e testamentos*, rolo 047, volume 005, p.72.

quatorze anos não podiam recebê-los.¹⁸ Essas mesmas Constituições deixavam claras as funções e a forma de administração de cada sacramento. A penitência era assim descrita:

Consiste este sacramento em muitas cousas, que para ele são necessárias; umas da parte do penitente, que o recebe, e outras da parte do Sacerdote, que o administra. O penitente que o recebe, há de concorrer com a contrição, confissão, satisfação. O sacerdote que o administra há de concorrer absolvendo, e há de ter para isso legítima faculdade, ou ordinária, ou delgada, de quem lha pode dar.¹⁹

A eucaristia, por sua vez, tinha função de entrega do cristão a Cristo, neste sacramento, o fiel deveria aceitar a morte e professar a sua fé, por isso a necessidade da lucidez. A eucaristia agia como alimento para alma.²⁰ A extrema-unção era entre os sacramentos, o mais importante, pois tinha a função de purificar o fiel. Ao mesmo tempo que preparava a entrada do fiel no além, tinha a função de melhorar a saúde do doente. A extrema unção era assim definida pelas *Constituições primeiras*:

Os efeitos próprios deste sacramento são muitos, e principalmente três. O primeiro é, perdoar-nos as relíquias dos pecados, pelos quais faltava satisfazer da nossa parte, ficando por isso aliviada a alma do enfermo. O segundo é, dar muitas vezes, o todo ou em parte a saúde corporal ao enfermo, quando assim convêm para bem de sua alma. O terceiro é, consolar o enfermo, dando-lhe confiança, e esforço, para que na agonia da morte possa resistir aos assaltos do inimigo, e levar com paciência as dores da enfermidade.²¹

A enfermidade grave, ou de risco de vida, e a manutenção da esperança de viver, eram as condições para o recebimento da extrema-unção. Não deveria ser administrada aos inocentes; aos atingidos de morte violenta por justiça; aos que entrassem em batalha; aos excomungados impenitentes que estivessem em pecado público e aos dementes.²²

¹⁸ Vide, *Constituições Primeiras*, Livro 1, título XLVII, p.81-83.

¹⁹ Vide, *Constituições Primeiras*, Livro 1 título. XXXIII p.54.

²⁰ Vide, *Constituições Primeiras*, Livro 1, título XXIX, p.46-48.

²¹ Vide, *Constituições Primeiras*, Livro 1, título XLVII, p.81.

²² Vide, *Constituições Primeiras*, Livro 1, título XLVII, p.81-83.

Podemos notar, através da leitura de alguns assentos de óbitos, a importância de se receber estes sacramentos, sendo que a ausência de algum destes ritos vinha sempre acompanhada de justificativa. Foi o que ocorreu com Mariana de Souza Oliveira, preta forra, que recebeu apenas o sacramento da penitência, sem extrema unção, pois faleceu de “morte apressada”.²³ Bernardo Mina, escravo, não recebeu os sacramentos, pois segundo o coadjutor, apresentava “total demência”.²⁴

Abaixo apresento as tabelas com os sacramentos administrados aos escravos e aos forros nas décadas de 50 e 70:

TABELA IX

ADMINISTRAÇÃO DOS SACRAMENTOS SEGUNDO A CONDIÇÃO SOCIAL NA DÉCADA DE 1750 *

Condição	Todos		Algum		Nenhum		Total
	N	%	N	%	N	%	
Escravo	46	3,36	1310	95,97	9	0,67	1365
Forro	45	50,56	44	49,44	0	0	89

Fonte: Livro de óbitos. ACC- APAD.

- Foram excluídos os registros daqueles que morreram de forma súbita, pois naturalmente não recebiam sacramentos

²³ ACC-APAD, *Livro de assentos de óbitos*, rolo 047, volume 006, p.10.

²⁴ ACC-APAD, *Livro de assentos de óbitos*, rolo 073, volume 500, p.316.

TABELA X

ADMISTRAÇÃO DOS SACRAMENTOS SEGUNDO A CONDIÇÃO SOCIAL NA DÉCADA DE 1770 *

Condição	Todos		Algum		Nenhum		N/M		Total
	N	%	N	%	N	%	N	%	
Escravo	97	12,72	622	81,64	26	3,41	17	2,23	762
Forro	89	40,82	129	59,18	0	0	0	0	218

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

- Foram excluídos os registros daqueles que morreram de forma súbita, pois naturalmente não recebiam sacramentos

Como podemos observar na década de 50 a quase totalidade dos escravos recebeu algum tipo de sacramento. Os forros por sua vez, foram todos contemplados com algum tipo sacramento no momento da morte. Na década de 70, o número de escravos que não recebem sacramentos aumenta e existe também outro problema que é a questão dos sacramentos não mencionados, ou seja o coadjutor não registrou se o escravo recebeu ou não os sacramentos. Com relação aos forros eles continuam obtendo vantagem no recebimento de sacramentos em relação aos escravos. A instalação do Bispado de Mariana, em 1745, pode nos ajudar a entender a grande parcela de escravos que recebeu sacramentos na década de 50. Com a chegada do Bispado houve, com certeza, mais fiscalização em relação ao trabalho dos religiosos, já na década de 70 esta atenção em relação à lida dos religiosos pode ter afrouxado um pouco, como constatamos nos números apresentados.

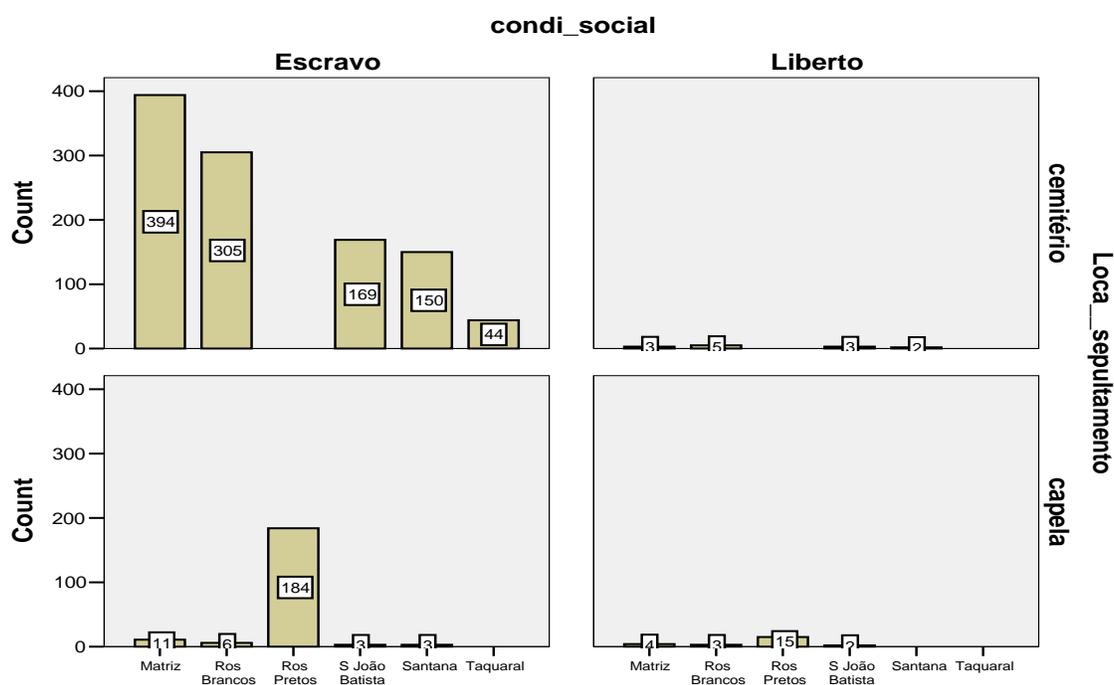
Após o recebimento dos sacramentos, os mortos eram encomendados e levados a sepultura acompanhados pelas irmandades. Segundo as *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, após serem encomendados por seus párocos, os mortos deveriam ser por eles acompanhados até a sepultura: “No acompanhamento irão todos em procissão para a Igreja onde houver de ser enterrado o defunto, com compostura, e gravidade pelo caminho ordenado pelo pároco, que será para isto mais breve, e acomodado que houver: e a Cruz da Freguesia do defunto precederá às outras”.²⁵

²⁵ Vide, *Constituições Primeiras*, livro V, título XLVII 289-291.

Quanto ao sepultamento, no século XVIII, o local, se no interior da igreja ou no seu adro eram de muita importância. Os enterramentos *ad sanctos*, ou seja no interior da igreja, eram os preferidos da população, pela proximidade que se estabeleceria com os vivos e com os santos, além da possibilidade da não violação da sepultura. Vejamos agora como ficaram distribuídos os sepultamentos de forros e escravos, segundo o local de sepultamento nas décadas de 40 e 60, na paróquia em questão.

GRÁFICO I

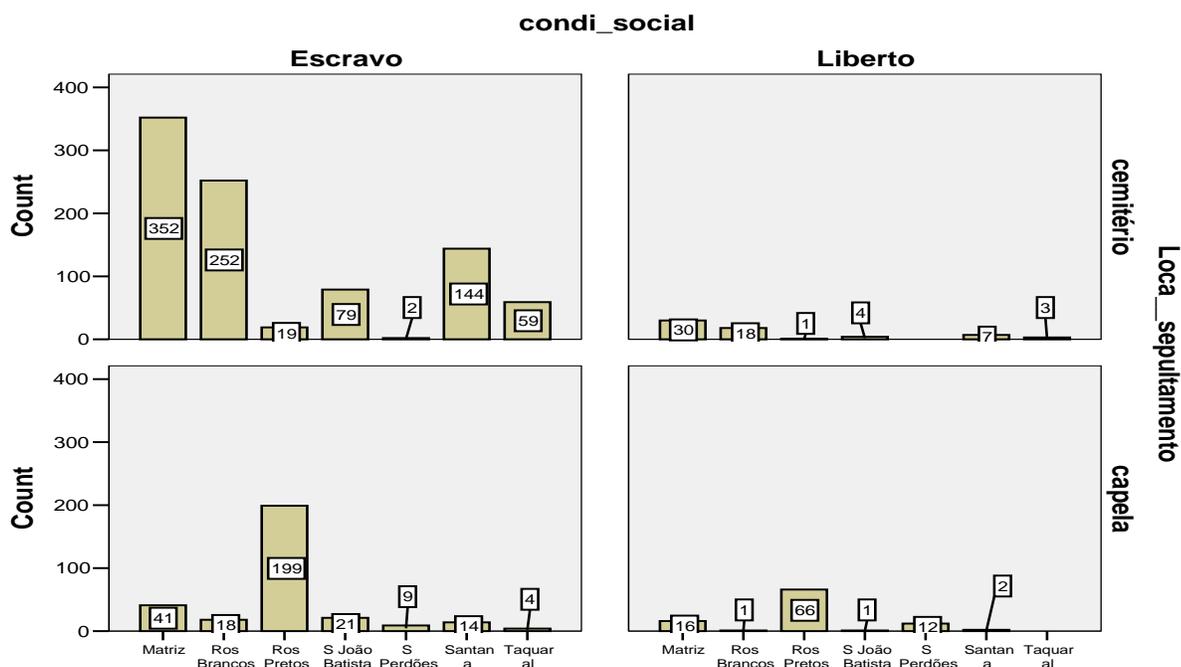
ADMINISTRAÇÃO DOS SACRAMENTOS SEGUNDO A CONDIÇÃO SOCIAL E LOCAL DE ENTERRAMENTO NA DÉCADA DE 1740



Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

GRÁFICO II

ADMINISTRAÇÃO DOS SACRAMENTOS SEGUNDO A CONDIÇÃO SOCIAL E LOCAL DE ENTERRAMENTO NA DÉCADA DE 1760



Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

Como podemos visualizar nos gráficos apresentados, a grande maioria dos escravos foi enterrada nos cemitérios das igrejas, principalmente na década de 40. Mas o que mais nos chama a atenção nos dois períodos é a atuação da igreja do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz no enterramento tanto de forros como de escravos. Em ambas as décadas o Rosário enterrou em seu interior a maior parte dessas duas camadas sociais da população. Na década de 40 verificamos que todos os escravos e forros foram sepultados em seu interior. Na década de 60, dos 199 escravos enterrados, apenas 10% foram enterrados no cemitério e entre os forros apenas 1 dos 67 que morreram foi enterrado no cemitério.

As atas de óbito não nos relatam se aqueles que morreram eram ou não irmãos da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz, entretanto sabemos que esta irmandade oferecia primazia nos cuidados com os mortos.

Em seu compromisso, chegava a destacá-los como garantias primordiais, estabelecidas no ato de ingresso dos irmãos:

Os irmãos, que entrarem, e se sentarem nos livros da irmandade pagarão de entrada meia oitava, e de anual em cada um ano meia oitava, pelo que ficará a irmandade obrigada a mandar-lhe dizer a cada um, que falecer quatro missas, e dar-lhe sepultura, e a ir conduzi-lo no seu Esquife com Cruz Alçada, e Capelão com os irmãos de Opa, com suas tochas, que se puderem ajuntar, mas sendo o irmão falecido daqueles, que tiverem servido na dita irmandade de juizes, terão mais dez missas cada um.²⁶

A presença dos irmãos no acompanhamento do cortejo fúnebre era considerada fundamental: “Falecendo qualquer irmão, assim que se der parte, se farão os sinais costumados, e se avisará a irmandade para nas horas assinaladas se acharem os irmãos para o acompanharem, e unidos todos em corpo de irmandade com suas opas, e tochas, esquife, cruz, e o capelão sairão a busca-lo, e dar-lhe sepultura”.²⁷

A irmandade também buscava solenizar ao máximo a morte dos seus membros, mesmo desrespeitando a legislação eclesiástica, atraindo a reprovação das autoridades eclesiásticas. O visitador D. Henrique Moreira de Carvalho determinava, em 20 de maio de 1747:

Achei nesta freguesia uma capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, que falecendo algum irmão da irmandade se tocava os sinos a toda hora, e a todo tempo contra o que dispõe a constituição observada neste bispado. Pois nos dias de preceito tocaram os dois sinos antes da missa conventual sem cessar até se dar o corpo do irmão defunto a sepultura; pelo que havendo de se reformar nesta parte: mando que o capelão da dita capela não consinta que nos dias de preceito antes dos ofícios divinos se dobrem os sinos por qualquer irmão defunto, e que os dobres não passem de três sendo homem e de dois sendo mulher, por que o mais é de ir contra as disposições da lei que se deve observar, com pena de que não

²⁶ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, cap.13, rolo 058, volume 123, p. 15.

²⁷ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, cap.13, rolo 058, volume 123, p. 15.

observando isto o dito capelão ser suspenso, e privado da dita capelania e o reverendo pároco assim o fará observar.²⁸

Quanto às missas o compromisso do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz recomendava ao tesoureiro que “(...) sendo das Missas, que se disserem pelos irmãos defuntos, passarão os padres, que os disserem certidão de as terem dito em um livro, que parará na mão do dito tesoureiro, tendo a maior vigilância, em que não fiquem por sufragar as almas dos irmãos, que falecerem, antes com maior zelo fará se digam com a maior brevidade”.²⁹

Os documentos por nós pesquisados permitiram analisar os funerais de escravos e forros apenas pelo ângulo dos rituais católicos, afinal tais documentos eram produzidos por religiosos pertencentes à Igreja. Todavia, podemos encontrar no relato de uma visita à paróquia de Nossa Senhora do Antônio Dias, do bispo D. Antônio de Guadalupe, em 1726, a preservação de alguns costumes africanos:

Achamos que alguns escravos, principalmente da costa da Mina, retêm algumas relíquias de sua gentilidade, fazendo ajuntamento de noite com vozes e instrumentos em sufrágio de seus falecidos ajuntando-se em algumas vendas, onde compram várias bebidas e comidas, e depois de comerem lançam os restos nas sepulturas.³⁰

Pistas desta natureza são quase impossíveis de serem encontradas em atas de óbito, escritas por religiosos. Nas atas por nós pesquisadas, não encontramos nenhum escravo ou escrava, forro ou forra que se recusasse a receber os ritos católicos na hora da morte. Encontramos sim, justificativas como “por não darem parte para se administrar”, “por não chamarem para administrar”, “por não chegar a tempo de se administrar”, mas nunca alguém que se recusasse explicitamente a receber os sacramentos. Entretanto, algumas pesquisas revelam que em outras regiões do Brasil colônia, como a região São Salvador de Campos dos Giotacazes no Rio de Janeiro, os escravos desprezaram por completo os sacramentos católicos na hora da morte e “esta negação se traduzia como forma de

²⁸ Editais e provisões do Bispado de Mariana (1743-1756), p. 12.

²⁹ ACC-APAD, *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz*, capítulo 7, p.11.

³⁰ Diogo de Vasconcelos, *História do Bispado de Mariana*, Belo Horizonte, Ed. Apollo.1935, p.18.

resistência e como meio de preservação de seus ritos próprios. No momento da morte, a intromissão da Igreja Católica não era bem vinda.” A negação destes escravos aos sacramentos era nítida e descrita nos assentos de óbito feitos pela igreja, como “não foram pedidos”.³¹

Podemos conjecturar que a aceitação e a procura por sepultamentos cristãos por parte dos escravos podiam representar, entre outras possibilidades uma tentativa de fuga das condições precárias do sepultamento no adro da Matriz. Vale lembrar também que, em ambas as culturas, africana e portuguesa havia a crença de que o indivíduo devia preparar-se para morrer,³² e neste sentido, a Igreja católica pode ser encarada não apenas como uma instituição de opressão mas também como uma “estrutura usada para defesa e autodefinição da comunidade escrava”.³³

3.2 A VIDA DE ESCRAVOS E FORROS NOS REGISTROS DE ÓBITO

Como sabemos, a mineração teve seu auge na primeira metade do século XVIII, e a partir de então, outras atividades econômicas além da extração do ouro iriam se incorporar àquela região. É neste período, da segunda metade dos setecentos, que emerge uma importante camada social naquele contexto: os forros. Dados referentes à paróquia de Antônio Dias, em Vila Rica, na qual estamos enfocando nossos estudos, indicam que, se no início do século XVIII os forros de ambos os sexos representavam 0,7% da população. Entre 1769 e 1773, essa presença subiu para 14,9% e, no início do século XIX, ela atingiu a casa dos 22,5%, o que representou um aumento de 3.200%.³⁴

Através dos gráficos a seguir podemos observar como a população LIBERTA aumentou quase 100% na década de 70 em relação à década de 40:

³¹ Sheila de Castro Faria, *A colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998, p.305.

³² Sobre rituais de morte na África e em Portugal consultar Reis, *A morte é uma festa*, pp. 90.

³³ Donald Ramos, “A influência africana e a cultura popular em Minas Gerais: um comentário sobre a interpretação da escravidão”, in, István Jancsó, Íris Kantor. (orgs), *Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 159.

³⁴ Renato Pinto Venâncio. “Compadrio e rede familiar entre as forras de Ouro Preto colonial”. In: *Congresso de Ciências humanas, letras e artes*, Ouro Preto, 2001, p. 5.

TABELA XI
CONDIÇÃO SOCIAL ENTRE ESCRAVOS E LIBERTOS ENTERRADOS NA
PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO, NA DÉCADA DE 1740.

	Número	Porcentagem
Escravo	1270	97,17
Liberto	0037	2,83
Total	1307	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XII
CONDIÇÃO SOCIAL ENTRE ESCRAVOS E LIBERTOS ENTERRADOS NA
PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO, NA DÉCADA DE 1770.

	Número	Porcentagem
Escravo	762	77,76
Liberto	218	22,24
Total	980	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

Mas porque em território mineiro, este grande número de escravos e escravas conseguiu comprar suas alforrias? Um dos fatores que teria contribuído para este maior alcance das alforrias em território mineiro seria o meio urbano. Em áreas urbanas o pequeno comércio desenvolvido pelos escravos e pelas escravas, chamados de “ganho”, facilitava a compra da liberdade. Os escravos e escravas de “ganho trabalhavam na rua, em atividades fora das propriedades de seus senhores”, pagavam uma quantia previamente estipulada a estes, e o que ganhassem a mais, poderia ser apropriado por eles. Este tipo de trabalho teria favorecido em grande medida o ajuntar da soma para a compra da liberdade. Higgins, considera que estes escravos e escravas de “ganho” obtiveram certa

“independência” para negociar os produtos vendidos e assim possuíam maior autonomia em relação aos escravos que trabalhavam sob severa vigilância do senhor.³⁵

Um dos investimentos que ex-escravos faziam assim que alcançavam a liberdade era a compra de escravos. Este fato pode nos parecer estranho, pois o liberto ou a liberta havia acabado de deixar a condição de cativo e logo compravam seus próprios escravos. A maioria dos forros e forras analisados em nossa pesquisa possuía um ou no máximo dois escravos. Entretanto, não podemos deixar de dar destaque aqui a três forros que nos chamaram a atenção: Micaela Queiros, João Rodrigues de Souza e Simão do Amorim. Micaela Queiroz, teve na década de 70 cinco escravos enterrados, João Rodrigues de Souza teve na década de 60 quatro escravos enterrados e na década de 70 mais 3.³⁶ Uma quantidade significativa de escravos.

Mas o caso que mais chamou a atenção é o de Simão do Amorim. Na década de 50, Simão teve três de seus escravos enterrados, na década de 60 apenas um e na década de 70, Simão tem 6 escravos enterrados. Já havíamos mencionado o nome deste forro quando no capítulo II falamos dos senhores que entravam com seus escravos na Irmandade do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz. Em 1756 ele entrou na irmandade com quatro escravos. Simão do Amorim foi um forro que certamente obteve destaque entre os anos 50 e 70 do século XVIII, pois além de possuir número significativo de escravos, o que mais nos surpreendeu analisando os registros de óbito é que a partir de 1770, Simão passa a ser chamado de Alferes Simão do Amorim, preto, forro. Este ex-escravo é um exemplo da possibilidade de mobilidade social que poderia acontecer no meio urbano. Simão neste curto período deixa a condição de cativo, compra outros escravos, entra numa irmandade e torna-se alferes.

³⁵ Kathleen Higgins, “Licentious liberty in a Brazilian gold-mining region: Salavery, Gender, and Social Control in Eighteenth-Century Sabara, Minas Gerais”, (Tese de Doutorado, Pennsylvania State University Press, 1999), p. 65-66.

³⁶ Escravos de Micaela: Joana, preta, ACC- APAD , rolo 048,volume 007, p. 031; Tereza Mina, ACC- APAD rolo 048,volume 007,p. 068; Inácio Mina ACC- APAD, rolo 048,volume 007,p.012; Antonio ACC- APAD rolo 048,volume 007,p.029. Escravos de João Rodrigues de Souza: Lourenço, ACC- APAD, rolo 048,volume 007, p.91; Antônio ACC- APAD , rolo 048,007,013; Tomé ACC- APAD, rolo 048, volume 007, p. 20; Antônio ACC- APAD, rolo 073, volume 500, p. 276; Antônio ACC- APAD rolo 073, vol 500, p. 297; Domingos Mina ACC- APAD, rolo 073, vol 500, p. 316, José Mina, ACC- APAD, rolo 073, vol 500, p. 299. Escravos de Simão do Amorim: João, ACC- APAD rolo 048, vol 007, p. 128; Luis Mina, ACC- APAD rolo 048, vol 007, p. 45; Benedito, ACC- APAD rolo 048, vol 007, p. 89; Pedro, ACC- APAD, rolo 048, vol 007, p. 101; Roque Mina, ACC- APAD, rolo 048, vol 007, p. 33; Felipe, ACC- APAD, rolo 048, vol 007, p. 33; Romão, ACC- APAD, rolo 073, vol 500, p. 438; Esperança , ACC- APAD ,rolo rolo 048, vol 007, p. 211; Antônio, ACC- APAD, rolo 048, vol 007, p. 247; Felipe, ACC- APAD ,rolo 048, vol 007, p. 242.

Apesar do relevo que o ex-escravo Simão deve ter alcançado entre seus contemporâneos, pesquisas revelam que na colônia a grande parcela dos escravos que obtinham alforrias era do sexo feminino. Diferentemente da população livre na qual as mulheres eram minoria, na população forra as mulheres apareciam em maior quantidade. Vejamos nas tabelas abaixo o contingente masculino e feminino entre os forros na Paróquia do Antônio Dias nas décadas de 50 e 60:

TABELA XIII

NÚMERO DE FORROS E FORRAS ENTERRADOS NA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO NA DÉCADA DE 1750.

	Número	Porcentagem
Forros	43	43,88
Forras	55	56,12
Total	98	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XIV
NÚMERO DE FORROS E FORRAS ENTERRADOS NA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO, NA DÉCADA DE 1760.

	Número	Porcentagem
Forros	51	48,03
Forras	66	51,97
Total	117	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

Como podemos observar é relevante a quantidade de mulheres que obtinham a liberdade em relação aos homens, se considerarmos que a população escrava feminina era bem menor do que a masculina como podemos observar nas tabelas das páginas 25 e 26.

Em Vila Rica e em outras regiões da colônia, como Rio de Janeiro e Bahia, as mulheres estiveram sempre à frente na luta pelas alforrias, mesmo estando em menor número na população. Mas porque as mulheres conseguiam se alforriar mais que os homens? Alguns historiadores aventaram possibilidades. Kátia Mattoso, analisando as alforrias em Salvador, tentou explicar a questão partindo do pressuposto de que, sendo o preço das escravas mais baixo em relação aos escravos, ficaria mais fácil para as escravas juntarem o pecúlio para a compra da liberdade. A autora considera a possibilidade das mulheres acumularem pecúlio com maior facilidade devido às atividades que podiam exercer tais como amas-de-leite e prostitutas. Salienta também que os senhores estariam mais propensos a libertar as escravas, pois os escravos seriam os preferidos para as atividades agrícolas e da mineração.³⁷

Mary Karasch, ao estudar as alforrias no Rio de Janeiro, levanta outra possibilidade. A autora considera que o grau de afetividade que as mulheres tinham com seus senhores, seja como amas-de-leite de seus filhos, no serviço doméstico e como suas amantes, pudesse influenciar no maior número de alforrias para as escravas. Argumenta também que

³⁷ Kátia de Queiróz Mattoso, *Ser escravo no Brasil*, São Paulo, Brasilense, 1982. p. 183.

próximas da família dos senhores, estas mulheres poderiam continuar a trabalhar em “serviço de escrava” mesmo depois de forras.³⁸

Na região das Minas a predominância do elemento feminino entre os forros é um ponto comum em diversos estudos. Ao analisar os processos de liberdade em Sabará, Katleen Higgins, encontrou uma porcentagem de 74,4% de mulheres entre os alforriados. Em Vila Rica, Marcos Aguiar, constatou que 57% dos alforriados eram mulheres.³⁸

No Brasil colonial o pequeno comércio se constituiu como uma atividade predominantemente feminina. Esta “tradição” das mulheres nestas atividades estava possivelmente ligada tanto aos costumes portugueses como aos costumes africanos. Em Portugal, desde o século XV, o comércio urbano de pequenos objetos e alimentos eram de domínio feminino. Havia mesmo leis que garantiam às mulheres o monopólio de tal atividade. Naquele país, às mulheres era reservado o comércio de “doces, bolos, alfêloa, frutos, melaço, hortaliças, queijos, leite, marisco, alho, pomada, polvilhos, hóstias, obreias, mexas, agulhas, fatos, velhos e usados”.³⁹ Do mesmo modo, na África Ocidental as mulheres também dominariam este pequeno comércio, e lá receberam a denominação genérica de “negras de tabuleiro”.⁴⁰ Aqui, em território colonial, as mulheres brancas menosprezaram este tipo de atividade e coube às mulheres negras exercê-las. Carlos Eugênio Soares, destaca que nos centros urbanos mulheres escravas ou forras eram mais vendedoras do que criadas e que as negras quitadeiras se transformariam num tipo social comum a se encontrar pelas cidades do Brasil colonial e imperial. Num levantamento feito na cidade do Rio de Janeiro, nas primeiras décadas do século XIX, Soares constatou que 76,6% das escravas e das forras ocupavam a função de quitadeiras.⁴¹ O autor destaca a grande habilidade que escravas e libertas, especialmente, as de “nação” mina tinham em

³⁸ Mary Catherine Karash, *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1800-1850)*, Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 2000.

³⁸ Cláudia Cristina Mol, “Vendendo desordens e comprando liberdade: a inserção das mulheres forras em vila rica, 1750-1800”. In: Anais eletrônicos do Seminário do Cedeplar, Diamantina, 2004. www.cedeplaantieplar.ufmg.br/diamantina2004/textos/D04A002.PDF, acessado em 06/11/2007.

³⁹ Sheila de Castro Faria, “Mulheres forras: riqueza e estigma social”. *Tempo* 9 (2000), p. 75

⁴⁰ Luciano Figueiredo, “Mulheres nas Minas Gerais”, In: Mary Del Prior (org), *História das mulheres no Brasil*, São Paulo, Contexto, 2004 p. 144.

⁴¹ Carlos Eugênio Líbano Soares, Juliana Barreto Farias; Flávio dos Santos Gomes, *No labirinto das nações*, p. 224.

relação à geografia da cidade, segundo ele: as minas “dominavam rotas e meios de fugas desconhecidos por outros africanos”⁴²

Nas Minas Gerais do século XVIII, as “negras de tabuleiro” constituíam parte significativa da população feminina. Elas foram alvo constante das autoridades que, através de bandos e alvarás, tentavam coibir suas ações, acusando-as de causarem a desordem em torno de seus tabuleiros, desviarem o ouro dos garimpos e praticarem a prostituição. Segundo as autoridades, estas mulheres, proporcionavam consumo aos escravos que estavam minerando, o que fazia com que se desviasse o ouro minerado e assim se reduzia a arrecadação do quinto.⁴³

Além do trabalho ambulante, as mulheres também predominaram, nas Minas, nas “vendas”, que eram pequenos estabelecimentos parecidos com tabernas nos quais se comercializava uma variedade de gêneros, secos e molhados. Nas vendas também as mulheres foram motivo de preocupação para as autoridades, pois nestes locais, muitas vezes, escravos e escravas se ajuntavam para possivelmente conspirarem revoltas. Ali, também eles se envolviam em brigas o que poderia lhes causar algum dano físico, o que de fato, preocupava os senhores, pois um escravo ou escrava mutilado ou doente, ou mesmo morto representava um grande prejuízo financeiro. Em 1716, havia em Vila Rica, 190 vendas, em 1746 este número passou para 370 e em 1773 para 697. Luciano Figueiredo considera que este crescimento no número de estabelecimentos esteve ligado diretamente à uma maior participação feminina, principalmente forra, à frente destes empreendimentos. Em 1716, das 190 vendas, 180 estavam nas mãos de homens, em 1746 das 370, 138 estavam em mãos femininas e finalmente em 1773, quando elas atingiram o número de 697, apenas 209 eram administradas por homens.⁴⁴

De fato, como podemos observar, o meio urbano possibilitou a mulher escrava e uma maior variedade de ocupações, ocupações estas menosprezadas pelas mulheres brancas, atividades, manuais, que tanto horror causavam aquela gente de “bem”. No “ganho” e nas vendas, as escravas podiam ajuntar o pecúlio para comprarem suas alforrias.

⁴² Soares, *No Labirinto das Nações*, 229.

⁴³ Luciano R. de Almeida Figueiredo, *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993. p.54.

⁴⁴ Figueiredo, *O avesso da memória*, pp. 56

Nos já citados trabalhos de Luciano Figueiredo, sobre mulheres em Minas colonial o autor considera que as escravas e forras que se envolviam nas atividades de “ganho” e vendas encontravam-se numa situação de extrema pobreza e aponta que a grande maioria dessas mulheres, em virtude dessa pobreza cotidiana, estava também envolvida na prostituição. Também para Laura de Mello e Souza, grande parte das mulheres escravas e forras vivia neste universo de desclassificação e pobreza. Muito provavelmente, Figueiredo e Souza tenham chegado a estas conclusões tendo como base documentos como as devassas eclesiásticas e ordens das autoridades metropolitanas, nos quais as mulheres sempre aparecem como transgressoras ao desviarem ouro e diamantes. Estudos recentes, baseados em outro tipo de documentação, tais como testamentos e inventários, vem contestando a afirmação de que a grande maioria das mulheres, escravas e forras, fosse totalmente pobre, desclassificada e estivesse ligada obrigatoriamente à prostituição.⁴⁵ Carlos Eugênio Soares, ao analisar anúncios de escravos fugidos e dados da Casa de Prisão, no início dos oitocentos, encontrou escravas e libertas envolvidas com brigas e eventuais fugas. Entretanto, ele destaca que eram com as fugas ocasionais que muitas escravas conseguiam trabalhar para si próprias e ajuntarem a quantia necessária para compra da alforria.

A leitura de testamentos e inventários vêm também desmistificando uma tendência da historiografia que considerava que depois da liberdade o que aguardava forros e forras era uma situação de extrema pobreza.⁴⁶ Através da análise das novas fontes citadas acima, tem-se percebido que a possibilidade de enriquecimento pela camada social dos forros, e principalmente pelas forras foi possível.

⁴⁵ Souza, Os desclassificados do Ouro.

⁴⁶ Sheila de Castro Faria, “Sinhás Pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no Sudeste escravista (século s XVIII e XIX)”, in FRAGOSO, João(org). *Escritos sobre história e educação: uma homenagem a Maria Yeda Linhares.* (Rio de Janeiro: Mauad/SAPERJ, 2001).

3.3 CRIoulos E Africanos, Homens E Mulheres Escravos Nos Registros de Óbito

Falar sobre a vida e o cotidiano dos escravos e escravas é tarefa mais difícil do que falar dos ex-escravos e ex-escravas. Na sociedade colonial, à medida que as pessoas subiam de posição social tinham mais chances de deixarem registros de suas vidas, como nos inventários e testamentos. Registros de escravos e escravas eram na maioria das vezes produzidos por outros, tais como religiosos que registravam seus batismos, crismas, casamentos e morte.

Sabemos que a predominância dos homens sobre as mulheres na escravaria é um ponto comum nos mais diversos estudos acerca da população escrava africana. A preferência dos senhores pela compra de escravos do sexo masculino, explica-se pela própria natureza da lida na no cativo, trabalhos de mineração, extração da cana de açúcar e colheita do café exigiam mais braços masculinos. Vejamos abaixo dados sobre os escravos da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias:

TABELA XV**NÚMERO DE ESCRAVOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1730 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Africanos	527	99,25
Crioulos	4	0,75
Total	531	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XVI**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS AFRICANOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1730 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	453	85,31
Mulheres	74	14,9
Total	531	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XVII**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS CRIoulos ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1730 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	1	25
Mulheres	3	75
Total	4	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XVIII**NÚMERO DE ESCRAVOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1740 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Africanos	1264	99,53
Crioulos	6	0,47
Total	1270	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XIX**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS AFRICANOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1740 NA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	1128	89,24
Mulheres	136	10,76
Total	1264	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XX**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS CRIoulos ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1740 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	4	66,67
Mulheres	2	33,33
Total	6	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXI**NÚMERO DE ESCRAVOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1750 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Africanos	1452	99,66
Crioulos	5	0,34
Total	1257	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXII**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS AFRICANOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1750 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	1295	99,66
Mulheres	167	0,34
Total	1462	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXIII**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS CRIoulos ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1750 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	3	60,00
Mulheres	2	40,00
Total	5	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXIV**NÚMERO DE ESCRAVOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1760 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Africanos	963	95,16
Crioulos	49	4,84
Total	1012	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXV**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS AFRICANOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1760 NA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	848	95,16
Mulheres	49	4,84
Total	897	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXVI**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS CRIoulos ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1760 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	23	46,94
Mulheres	26	53,06
Total	49	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXVII**NÚMERO DE ESCRAVOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1770 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Africanos	708	92,91
Crioulos	54	7,09
Total	762	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXVIII**NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS AFRICANOS ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1770 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**

	Número	Porcentagem
Homens	595	84,04
Mulheres	113	15,96
Total	708	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

TABELA XXIX

NÚMERO DE HOMENS E MULHERES ENTRE OS ESCRAVOS CRIoulos ENTERRADOS NA DÉCADA DE 1760 PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO

	Número	Porcentagem
Homens	36	66,67
Mulheres	18	33,33
Total	54	100

Fonte: Livro de óbitos de escravos e libertos (1733-1779). ACC- APAD.

Como vimos a porcentagem de homens escravos foi sempre maior do que a de mulheres escravas entre os africanos. O trabalho pesado das minas certamente teve influência direta nesta preponderância, mas os traficantes também devem ter encontrado no território africano, dificuldades na compra de mulheres, pois lá havia trabalhos a serem executados por elas e não pelos homens. À exceção da Sengâmbia, região que enviou mais escravas que escravos, no restante da África as mulheres lá permaneciam em virtude dos trabalhos intensivos e da própria questão do concubinato, já que a maioria dos homens era enviada pelo tráfico escravo.⁴⁷

Rodrigo Resende, analisando o contingente masculino e feminino entre africanos, através de listas nominativas, em Vila Rica, encontrou para o ano de 1718 uma razão de 952 homens escravos para cada 100 mulheres escravas⁴⁸

Analisando dados de Vila Rica, Mariana, São João Del Rei e Diamantina no período de 1730 a 1808, Bergad, encontrou entre a população escrava africana superioridade masculina em todas as localidades durante todo o período. Nos períodos de pico da superioridade masculina, o autor encontrou cerca de cinco homens para cada mulher.⁴⁹

Analisando também os óbitos de escravos da paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, no período de 1719 a 1826, Iraci del Nero encontrou grande diferença no número de homens e mulheres na população escrava africana, especialmente na primeira metade do século XVIII, época em que a mineração esteve em alta e quando a

⁴⁷ Rezende, “Africanos, Crioulos e Mestiços” p. 7; “As nossas Áfricas: população escrava e identidades nas Minas Setecentistas”, (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, 2006), p. 79-84.

⁴⁸ Rezende, “Africanos, Crioulos e Mestiços”, p. 13.

⁴⁹ Libby, “As populações escravas”, p. 422.

demanda pelo braço masculino foi maior. Para o autor o elevado número de escravos do sexo masculino entre a escravaria deve-se a própria lida da mineração, diz mesmo ele: “para os cativos, ao distinguirmos homens e mulheres, firma-se ainda mais fortemente o estreito liame entre a lida mineira e a mão-de-obra escrava.”⁵⁰

Como observamos os africanos representaram quase que a totalidade dos escravos enterrados na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias entre as décadas de 1730 e 1750. Somente nas décadas de 60 e 70 é que o número de crioulos começa a subir, mais ainda fica bem distante dos africanos.

Analisando dados da população cativa mineira no período de 1730 a 1808, Bergard encontrou uma maioria de escravos africanos até a década de 1780. Na vila de Pitangui entre os anos de 1718 e 1724, o autor verificou que cerca de 85% da população escrava era composta por africanos. Já na região dos diamantes, em 1738 a parcela de africanos girou em torno dos 95% da população cativa.⁵¹

Em Sabará os dados encontrados por Vidal Luna, revelam que em 1771, os africanos representavam 69,4% da população escrava. Apesar da maciça presença africana entre a escravaria mineira, Iraci Del Nero e Douglas Colle Libby são unânimes em afirmar que a partir das últimas duas décadas no século XVIII, nas Minas Gerais, teria início um processo de criolização entre a população escrava.⁵² Quanto ao número de homens e mulheres, entre a população crioula os números já não são tão discrepantes como entre os africanos, segundo as tabelas acima.

Uma possível hipótese para tentar explicar esta superioridade africana em Minas até a década de 1770, talvez tenha sido a predominância da importação de escravos do sexo masculino, pois a falta de mulheres impedia a reprodução dos escravos. O tráfico de escravos teve grande influência na distribuição dos escravos em cativo. Examinando a composição da escravaria no Rio de Janeiro, em fins do século XVIII e início do século XIX, Florentino e Góes concluíram que a população crioula tendia a aumentar em épocas em que a diminuía entrada de novos escravos do sexo masculino. As relações de parentesco

⁵⁰ Iraci Del Nero da Costa, *Vila Rica: População (1719-1826)*. São Paulo: IPE/USP, 1979, p. 50

⁵¹ Libby, “As populações escravas”, p. 422.

⁵² Libby, “As populações escravas”, p. 425.

foram maiores entre 1790 e 1807, ocasião em que o tráfico de escravos para aquela cidade era estável e, o número de escravos do sexo masculino tornou-se menor. Por outro lado entre 1826 e 1830 quando o tráfico de escravos se intensificou, estas relações de parentesco diminuíram, pois o número de homens era maior que a quantidade de mulheres.⁵³

Se examinarmos a situação da Paróquia de Antônio Dias, por esta mesma ótica verificamos que o número de crioulos certamente seria sempre menor, uma vez que a população que predominou nas décadas analisadas foi sempre africana e masculina, o que nos leva a pensar que os senhores residentes nesta paróquia estiveram firmemente engajados na compra de escravos através do tráfico internacional.

⁵³ Manolo FLorentino e José Roberto Goes, “Slavery, Marriage and Kinship in Rural Rio de Janeiro, 1790-1830”, in Paul E. Lovejoy. (Org.). *Identity in the Shadow of Slavery*. (1 ed. Londres: Continuum, 2000) p. 137-162.

CONCLUSÃO

A descoberta do ouro nas Minas Gerais em fins do século XVI foi um acontecimento de grande importância para todo Império Ultramarino, pois não só uma nova sociedade se desenvolveria, mas também muitas outras capitanias sofreriam mudanças em virtude do descobrimento do metal precioso. Tanto a Metrópole, como as outras partes da colônia e o continente africano se viram envolvidos neste processo, seja no envio de grande contingente populacional, que abarcava portugueses interessados no enriquecimento fácil e escravos através do tráfico interno e externo, além dos religiosos que para cá também se deslocaram.

Vila Rica constituiu-se como uma das primeiras localidades que se formaram à beira dos ribeiros de onde se extraía o ouro, ali se formou uma sociedade complexa e intrigante. As irmandades, como vimos ao longo do século XVIII, foram vitais para o desenvolvimento daquela sociedade, eram aquelas associações que prestavam serviços, especialmente serviços fúnebres aos associados.

Através das irmandades nos foi possível contemplar os diferentes tipos sociais existentes naquele período, tais como brancos, pretos, mestiços, livres, escravos, libertos, homens, mulheres, comerciantes e religiosos, todos compartilhando o mesmo espaço, mas sob o julgo de regras sociais bastante hierarquizadas.

Entre os escravos e forros nos foi possível enxergar a forma com que os mesmos se associavam em irmandades e como buscavam auxílio e autonomia, numa sociedade na qual a negociação com os brancos era fundamental. Vimos também como as chamadas “nações” tiveram importância na vida dos escravos e forros, essencialmente na divisão sepultamentos na paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias.

Quanto à irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz não nos foi possível afirmar que aquela era um associação que tinha como princípio critérios étnicos, mas com certeza, foi uma irmandade que zelou pela morte de seus associados, fossem eles escravos ou forros, pois como vimos, a maioria de seus sepultamentos foi feita no interior da capela.

Para finalizar, resta nos falar sobre a importância dos registros paroquiais para a análise de períodos históricos pré-censitários. Se até 1804, os historiadores não podem contar com um censo para Vila Rica, nem por isso este período da história nos fica encoberto, pois graças à volumosa quantidade de documentos que a Igreja produziu, estudiosos podem analisar aquele contexto histórico.

Trabalhar com atas de óbito e compromissos de irmandades nos foi uma tarefa muito agradável, descobrir novos personagens e entender que a história do Brasil Colonial vai bem além do antigo binômio senhor e escravo, foi para nos a maior recompensa de todo este estudo.

TABELAS

- 1- Irmandades de Vila Rica, no século XVIII
- 2- “Nações” dos escravos enterrados na paróquia de Nossa Senhora da Conceição na década de 1760.....
- 3- “Nações” dos escravos enterrados na paróquia de Nossa Senhora da Conceição na década de 1760.....
- 4- “Nações” dos escravos enterrados na matriz na década de 1760.....
- 5-“Nações” dos escravos enterrados no Rosário dos Pretos na década de 1760.
- 6- Divisão dos sepultamentos de forros na paróquia de nossa da conceição na década de 1770.....
- 7- Divisão dos sepultamentos de escravos na paróquia de Nossa Senhora da Conceição na década de 1730.....
- 8- Divisão dos sepultamentos de escravos na paróquia Nossa Senhora da Conceição na década de 1750.....
- 9- Admistração dos sacramentos segundo a condição social na década de 1750.....
- 10- Admistração dos sacramentos segundo a condição social na década de 1770
- 11 - Condição social entre escravos e libertos enterrados paróquia Nossa Senhora da Conceição na década de 1740.
- 12- Condição social entre escravos e libertos enterrados na paróquia de Nossa Senhora da Conceição, na década de 1770.
- 13- Número de forros e forras enterrados na paróquia Nossa Senhora da Conceição, na década de 1750.
- 14- Número de forros e forras enterrados na paróquia Nossa Senhora da Conceição, na década de 1760.
- 15- Número de escravos enterrados na década de 1730 na paróquia Nossa Senhora da Conceição.....
- 16- Número de homens e mulheres entre os escravos africanos enterrados na década de 1730 na paróquia Nossa Senhora da Conceição.
- 17- Número de homens e mulheres entre os escravos crioulos enterrados na década de 1730 na paróquia Nossa Senhora da Conceição.

- 18- Número de escravos enterrados na década de 1740 na paróquia Nossa Senhora da Conceição.
- 19- Número de homens e mulheres entre os escravos africanos enterrados na década de 1740 na paróquia Nossa Senhora da Conceição.
- 20- Número de homens e mulheres entre os escravos crioulos enterrados na década de 1740 Nossa Senhora da Conceição.....
- 21- Número de escravos enterrados na década de 1750 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição.....
- 22- Número de homens e mulheres entre os escravos africanos enterrados na década de 1750 paróquia nossa Nossa Senhora da Conceição.....
- 23- Número de homens e mulheres entre os escravos crioulos enterrados na década de 1750 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição.....
- 24- Número de escravos enterrados na década de 1760 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição
- 25- Número de homens e mulheres entre os escravos africanos enterrados na década de 1760 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição
- 26- Número de homens e mulheres entre os escravos crioulos enterrados na década de 1760 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição
- 27- Número de escravos enterrados na década de 1770 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição.....
- 28- Número de homens e mulheres entre os escravos africanos enterrados na década de 1770 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição
- 29- Número de homens e mulheres entre os escravos crioulos enterrados na década de 1760 na paróquia de nossa Nossa Senhora da Conceição.....

GRÁFICOS

- 1- Administração dos sacramentos segundo a condição social e local de enterramento na década de 1740.....
- 2- Administração dos sacramentos segundo a condição social e local de enterramento na década de 1760.....

ABREVIATURAS

ACC- Arquivo da Casa dos Contos

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

APAD- Arquivo da Paróquia do Antônio Dias

APM – Arquivo Público Mineiro

APP- Arquivo da Paróquia do Pilar

Cx. – caixa

Cód. – códice

Doc. – documento

Fl. – folha

BIBLIOGRAFIA E FONTES

I. ARQUIVO DA CASA DOS CONTOS, PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DO ANTÔNIO DIAS

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, denominada do Alto da Cruz, da Freguesia de Nossa Senhora de Antônio Dias de Vila Rica de Ouro Preto (1733-1788) rolo 058, vol 123.

Livro de Assentos e Anuais dos Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Alto da Cruz (1733-1810). rolo 058, volume 127.

Livro de entrada de irmãos brancos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz, (1733-1810), rolo 058 , volume 126 e 127.

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês e Misericórdia. 1742, Capítulo 16. rolo 184, vol. 2209, fl. 12.

Livro de assentos de óbitos e testamentos de escravos e libertos da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Antônio Dias, rolos, 043, 047,073

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, 1738, rolo 010, vol. 202, fl 20.

II. CASA DOS CONTOS, ARQUIVO DA PARÓQUIA DO PILAR

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Pilar, 1712, capítulo 1, rolo 002, vol. 56, fl. 4,

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, 1738, Capítulo 10, rolo.010 vol. 202 fl. 12

III. ARQUIVO ECLESIASTICO DA IGREJA DE SÃO FRANCISCO EM MARIANA

Estatutos Municipaes da Ordem 3^a do Seraphim Humano e Gloriozo Patriarca Sam Francisco da Cidade Mariana. Que por cômum consentimento de toda a ordem se mandarão fazer. Aprovados e corrigidos pelo M. R. P. Ex custódio Fr. Ignácio da Graça Ministro Provincial da Nossa Província do Rio de Janeiro. No Anno de 1765. f. 71v Cap^o 41^o

IV. ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO

Seção colonial, Códice SG 04, 1709-1722, Registro de Alvarás, Regimentos, Ordens, Cartas Régias e Ofícios dos Governadores ao Rei, fls. 587-596.

Seção colonial, Códice SG 23, 1721-1731, Registro de Alvarás, Regimentos, Ordens, Cartas Régias e Ofícios dos Governadores ao Rei, fl. 4

V. ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO

Carta de Domingos da Silva Bueno, guarda-mor das Minas Gerais, para D. Pedro II, 20/08/1704. caixa 1, doc. 07, código 247.

VI. FONTES IMPRESSAS

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil* [1711]. Belo Horizonte/ São Paulo, Editora Itatiaia/ Editora da Universidade de São Paulo, 1982.

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia [1707], São Paulo, Tipografia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853.

BLUTEAU, Pe. d. Raphael. *Vocabulário portuguez e latino*. Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712.

ROCHA, José Joaquim, “Memória histórica da capitania de Minas Gerais”, Revista do Arquivo Público Mineiro, Ano II, fascículo 3, julho – setembro de 1897

Bibliografia

Obras de referência

VAINFAS, Ronaldo (dir.). *Dicionário do Brasil colonial: 1500-1808*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2000.

Artigos, livros e teses citados

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. Mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1993.

_____. *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1999.

_____. *Estado e Igreja na capitania de Minas Gerais: notas sobre mecanismos de controle da vida associativa*. Revista do Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais. n° 21, 1999.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos Vícios: Transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1993.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações, São Paulo, Editora Pioneira/ Editora da Universidade de São Paulo, 1971.

BORDIEU, Pierre. “Condição de classe e posição de classe”, in: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1974,

BORGES, Célia Aparecida Resende Maia. *Devoção branca de homens negros: As irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII*. . Doutorado, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 1998

BOSCHI, Caio. *Os leigos e o poder*. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais, SP, Editora Ática, 1986.

BOXER, Charles R. *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. 2ª edição revista. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

_____. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1981

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das Minas Gerais- O século XVIII. Revista do departamento de História da UFMG, n. 4, 1987.

_____. *A presença do macabro na cultura barroca*. Revista do departamento de História da UFMG, 5 (1987), p.183-90.

_____. *Notas sobre rituais de morte na sociedade escravista*. Revista do departamento de História da UFMG, 6 (1988), . 109-122

_____. “A idéia do barroco e os desígnios de uma nova mentalidade: a Misericórdia através do sepultamento pelo amor de Deus na paróquia do Pilar de Vila Rica (1712 - 1750), *Revista Barroco*, 19 (2001),

_____. *Roteiro Sagrado: monumentos religiosos de Ouro Preto*, Belo Horizonte, Editora Francisco Inácio, Peixoto, 2000

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

COHEN, Abner. *O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas*. Trad. Sônia Corrêa. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

COSTA, Iraci del Nero. *Vila Rica: População (1719-1826)*. São Paulo: Instituto de Pesquisas Econômicas, 1979.

_____. e LUNA Francisco Vidal, “Algumas Características do Contingente de Cativos em Minas Gerais”, *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, USP, tomo XXIX, 1979.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Religião, comércio e etnicidade”, in: *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1986

CURTIN, Philip D. *The Atlantic Slave Trade: A Sensus*. Madison. 1969.

ELTIS, David; BEHRENDT, Stephen; RICHARDSON, David. “A participação dos países da Europa e das Américas no tráfico transatlântico de escravos: novas evidências”. *Afro-Ásia*, n°. 24, 2000.

FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África (especialmente Angola) e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de

Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

_____. *Redescobertas da Escravidão*. Folha de São Paulo, São Paulo, 05 de dezembro de 2004. Caderno Mais!

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998

_____. “Mulheres forras: riqueza e estigma social”. *Tempo* 9 (2000),

_____. Sinhas Pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no Sudeste escravista (século s XVIII e XIX)”, in FRAGOSO, João(org). *Escrito sobre história e educação: uma homenagem a Maria Yeda Linhares.*(Rio de Janeiro: Mauad/SAPERJ, 2001).

FIGUEIREDO, Luciano. “Mulheres nas Minas Gerais”, In: Mary Del Prior (org), *História das mulheres no Brasil*, São Paulo, Contexto, 2004 p. 144.

_____. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993.

FLORENTINO, Manolo, *Em costas negras*. Uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

_____. e GOES, José Roberto. “ Slavery, Marriage and Kinship in Rural Rio de Janeiro, 1790-1830” , in Paul E. Lovejoy. (Org.). *Identity in the Shadow of Slavery*. (1 ed. Londres: Continuum, 2000)

FREIRE, Gilberto, *Casa Grande e Senzala: Formação da sociedade da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1961.

GOULART, Maurício. *A escravidão africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico*. 3ª edição revista. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1975.HIGGINS, Kathleen J. *Licentious liberty in a Brazilian gold-mining region:slavery, gender, and social control in eighteenth-century Sabará, Minas Gerais*. Pennsylvania: StateUniversity Press, 1999.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira*, São Paulo, Difel, 1960.

KANTOR, Iris (Org.) ; JANCÓS, István (Org.) . *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: EDUSP / Hucitec / Fapesp / Imprensa Oficial, 2001. 2v.

- KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808-1850*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- LARA, Silvia Hunold, *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007.
- Os mina em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade, in *Anais do XX Simpósio Nacional da ANPUH*, Florianópolis/São Paulo, Anpuh/Humanitas, 1999.
- Robim Law, “Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo mina”. *Tempo*, 20, (2006).
- LIMA, Carlos Medeiros e MOURA Ana Maria da Silva. *Devoção e incorporação: igreja, escravos e índios na América Portuguesa*. Curitiba, Peregrina, 2002
- MATOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1982.
- MELLO E SOUZA, Laura de. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.
- _____. *O Sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- MELLO E SOUZA, Marina de. *Reis Negros no Brasil Escravista*, História da Festa de Coroação do Rei Congo, Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2002.
- _____. e VAINFAS, Ronaldo. “Catolicismo e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento Antoniano, século XV-XVIII”. *Tempo*, 6, (1998), pp.95-118.
- MOL, Cláudia Cristina, “Vendendo desordens e comprando liberdade: a inserção das mulheres forras em vila rica, 1750-1800” . In: *Anais eletrônicos do Seminário do Cedeplar*, Diamantina, 2004. www.cedeplaantieplar.ufmg.br/diamantina2004/textos/D04A002.PDF, acessado em 06/11/2007.
- MULVEY, Patrícia A. “Black brothers and sisters: memberships in the black lay brotherhoods of Colonial Brazil”. *Luso-Brazilian Review*, 17, 2 (1980), pp. 253-79.
- _____. *The black lay brotherhoods of Colonial Brazil: a History*. New York, Tese de doutorado, City University of New York, 1976.
- MENEZES, Joaquim Furtado de. *Igrejas e Irmandades de Ouro Preto*, Belo Horizonte, IEPHA-MG, 1975.
- MATTOSO, Kátia M. Queiroz. *Bahia século XIX: uma província no Império*. Rio de

Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MULVEY, Patricia, "The Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil: A History", Tese de Ph.D., City University of New York, 1976.

MINTZ, W. Sidney e PRICE, Richard. *O Nascimento da Cultura Afro-Americana*. Uma Perspectiva Antropológica. Rio de Janeiro, editora Pallas e Universidade Candido Mendes, 2003

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. "Viver e morrer no meio dos seus". Revista USP, nº28 USP, dez/jan/fev, 1995-96.

_____. *The Reconstruction of Ethnicity in Bahia: The Case of the Nago in the Nineteenth Century*, In: LOVEJOY, Paul E; TROTMAN, David V (Eds.), *Trans-Atlantic Dimention of Ethnicity in the African Diaspora*, Black Atlantic Series, Continuum Press, London, U.K., 2002.

_____. "Quem eram os negros da Guiné"? A origem dos africanos na Bahia". *Afro-Ásia*, 19/20, pp. 9-36.

OTT, Carlos, "A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho", *Afro-Asia*, Nº 6/7 (1968), pp. 119-126.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVII*. Estratégias de resistência através dos testamentos. São Paulo: Annablume, 1995.

_____. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia*. Minas Gerais, 1716-1789. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

PARES, Luis Nicolau. *A formação do candomblé, história e ritual da nação Jeje na Bahia*. Campinas, Editora da UNICAMP, 2007.

POUTIGNAT, Philippe, Teorias da etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras. de Fredrik Barth. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem parente*. As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo, Anablume/Fapesp, 2002.

RAMOS, Arthur. *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1942.

REGINALDO, Lucilene. "Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista", (Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2005)

REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Revista Tempo*, vol.2.nº 3, 1997.

RESENDE, Rodrigo de Castro. *Africanos, Crioulos e Mestiços: a população de cor em algumas localidades mineiras do século XVIII e a construção de suas identidades*, http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2006/docspdf/ABEP2006_282.pdf, acessado em 20/10/2008.

_____. “As nossas Áfricas: população escrava e identidades nas Minas Setecentistas”, (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, 2006).

RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo/ Brasília, Companhia Editora Nacional/ Ed. UnB, 1980.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

_____. *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, New York, St. Martin's Press, 1982.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. . *Fidalgos e Filantropos*. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1981.

SALLES, Fritz Teixeira. *Associações Religiosas no ciclo do Ouro*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1963.

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão*. A Irmandade de N.S. do Rosário dos Pretos do Distrito Diamantino no Século XVIII. São Paulo, Editora Nacional, 1978.

SLENES, Robert. “‘Malungu, ngoma vem!’ África coberta e descoberta no Brasil”, *Revista USP*, 12, (1991-92), pp. 48-67.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano, FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos. *No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor*. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

_____. “O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII”. *Topoi*, 4, (mar. 2002), pp. 59-83.

_____. “Mina, Angola e Guiné: nomes d`África no Rio de Janeiro setecentista”. *Tempo*, 6 (1998), pp.73-93.

TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto: crônica narrada pelos documentos da Ordem*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1951.

VASCONCELOS, Diogo de. *História do Bispado de Mariana*, Belo Horizonte, Ed. Apollo.1935, p.18.

VENÂNCIO, Renato Pinto. “Compadrio e rede familiar entre as forras de Ouro Preto colonial”. In: *Congresso de Ciências humanas, letras e artes*, 2001. Ouro Preto (Mimeo)

VERGER. Pierre. *Fluxo e Refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos*. São Paulo, Corrupio, 1987.

VILLALTA, Luiz Carlos e LAGE, Maria Efigênia Rezende (orgs.), *História de Minas Gerais. As minas setecentistas*, Belo Horizonte, Companhia do tempo, Autêntica, 2007,