



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
Programa de Pós-Graduação em História

---

**U**NIRIO  
*história*

---

**DIEGO SANTOS BARBOSA**

**A COR DA DEVOÇÃO: ENTRE  
ESPAÇOS E IDENTIDADES NA  
IRMANDADE DE NOSSA SENHORA  
DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO  
DOS HOMENS PRETOS NO RIO DE  
JANEIRO DO SÉCULO XVIII**

UNIRIO - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro  
CCH - Centro de Ciências Humanas e Sociais  
Programa de Pós-Graduação em História  
Dissertação de Mestrado

DIEGO SANTOS BARBOSA

**A Cor da Devoção: Entre Espaços e Identidades na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro do século XVIII**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Dr. Anderson José Machado de Oliveira

Rio de Janeiro

2020

**Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro**  
**Programa de Pós-Graduação em História**

Dissertação de Mestrado submetido ao Programa de Pós-Graduação em História da UNIRIO, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>o</sup>. Dr. Anderson José Machado de Oliveira (UNIRIO - Orientador)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Beatriz Catão Cruz Santos (UFRJ - Examinadora)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Cláudia Rodrigues (UNIRIO - Examinadora)

Rio de Janeiro

2020

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, ao meu orientador Anderson José Machado de Oliveira por ter sido uma das bases estruturantes deste trabalho, mas, também, pela paciência, orientação, leituras, correções, apontamentos e, principalmente, agradeço por todo aprendizado que me foi dado neste período de produção deste trabalho. Sinto-me privilegiado por ter tido a honra de ser orientado pelo distinto professor, tanto pelo mesmo ser uma das grandes referências da historiografia brasileira, quanto pela sua seriedade e sensibilidade às questões sobre religiosidade e historiografia, que serviram para mim como referencial crucial em todo processo. Agradeço ao meu orientador por sua generosidade, parceria e pela confiança depositada neste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Declaro todo meu carinho e agradecimento ao Departamento de História e a UNIRIO. Um orgulho imenso ter feito mais esta etapa de minha trajetória acadêmica dentro de um local de grande excelência. Agradeço aos professores, aos funcionários técnico-administrativos e aos demais funcionários que estão envolvidos no funcionamento da universidade.

Não posso deixar de agradecer à instituição de fomento à pesquisa CAPES — Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior — cuja bolsa de estudos foi essencial para o financiamento das viagens a congressos, compras de materiais e de livros, visitas aos arquivos, bibliotecas e de suporte a todas as atividades acadêmicas que foram essenciais para esta dissertação. Este amparo foi fundamental para o andamento e conclusão da pesquisa.

À banca examinadora, composta pelas professoras Beatriz Catão Cruz Santos e Claudia Rodrigues, agradeço pelos caminhos apontados mediante a leitura cuidadosa do meu texto desde o processo de maturação na qualificação, sem as devidas ponderações colocadas durante o exame este trabalho não teria alcançado este formato. Agradeço com todo o carinho a ajuda das distintas professoras pelas quais tenho profunda admiração e respeito.

Agradeço em especial a minha esposa, Elza Aparecida de Oliveira, pelo incentivo, compreensão e por sempre caminhar ao meu lado. Sem sua presença este trabalho não seria possível. Eu te amo muito e não tenho palavras suficientes para descrever o quanto é importante em minha vida.

Não posso deixar de destacar o trabalho de Iury Matias Soares, agradeço com carinho toda a ajuda no árduo processo de transcrição dos documentos aqui expostos, Além de um excelente profissional é um amigo que tenho grande estima.

A todos que acompanharam minha trajetória neste trabalho, meu muito obrigado pelo carinho, compreensão, ajuda e amizade.

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo a análise da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos da cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, tentando compreender as práticas e estratégias desta irmandade, principalmente com relação ao período que a igreja da irmandade foi tomada pelo Cabido da Sé do Rio de Janeiro entre os anos de 1733 até 1808, sendo assim, o estudo recai sobre os conflitos e disputas que foram travados entre o Cabido da Sé e a Irmandade do Rosário. Neste sentido, privilegiei o enfoque sobre a busca da autonomia e das práticas devocionais desenvolvidas por aquela irmandade no espaço da dita igreja. Para isso, buscou-se compreender a origem da devoção a Nossa Senhora do Rosário, a própria formação da irmandade e, também, a busca por relacionar às características devocionais dos irmãos do Rosário o processo de construção de uma identidade para o grupo. Neste intuito, investigam-se os diferentes símbolos e ritos dos associados da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, procurando considerar a importância e o significado dessa associação para, assim, compreender e vislumbrar as singularidades, a formação das diferenças e marcas identitárias (re)formuladas pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos ao longo do século XVIII.

**Palavras-chave:** Irmandade - Identidade - Diferença - Devoção - Rio de Janeiro.

## ABSTRACT

This thesis explored the fraternity of *Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos* from the city of Rio de Janeiro in the eighteenth century, trying to understand its practices and strategies, especially during the time when the fraternity's church was taken by the *Cabido da Sé* from the city of Rio de Janeiro between 1733 and 1808. Therefore, this study will analyze the conflicts between the *Cabido da Sé* and the fraternity of *Rosário* for the space, autonomy and the devotional practices done in the Church. For this reason we seek to understand the origin of devotion to *Nossa Senhora do Rosário*, the fraternity itself and also the looking for relate the devotional characteristics of the brothers of *Rosário*. So we considered the different symbols and rites of the members of fraternity of *Nossa Senhora do Rosário*, considering the importance and the meaning of this fraternity. Thus we understood the singularities, the differences and identity characteristics reformulated by the fraternity of *Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos* throughout the eighteenth century.

**Keywords:** Fraternity – Identity – Difference – Devotion – Rio de Janeiro.

## LISTA DE SIGLAS

- ABNRJ – Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.
- ACMRJ – Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.
- ACbRJ – Arquivo do Cabido Metropolitano do Rio de Janeiro.
- AGCRJ – Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.
- AHU-CU – Arquivo Histórico Ultramarino, Fundo Conselho Ultramarino.
- AIHGB – Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.
- ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.
- BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.
- CPAB – Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.
- DHBN – Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.
- IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.
- RJ (CA) – Avulsos, Rio de Janeiro – Castro e Almeida (AHU).
- RIHGB – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.
- RDHCRJ – Revista de Documentos para a História da Cidade do Rio de Janeiro.
- VP&L – Vocabulario Portuguez & Latino (Raphael Bluteau).

## **LISTA DE FIGURAS**

Figura 1 - Propriedades da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro (1553-1760).....	13
Figura 2 - Eremitas e Conventos na capitania do Rio de Janeiro nos séculos XVI e XVII.....	15
Figura 3 - Localização de propriedades religiosas no Rio de Janeiro (1565-1650).....	16
Figura 4 - Localização de propriedades do Rio de Janeiro do século XVIII.....	21

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 - Irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro no século XVIII.....	56
Tabela 2 - Sepultamentos na Igreja de Nossa Senhora do Rosário (1736-1808).....	132
Tabela 3 - Sepultamento dos irmãos do Rosário na Igreja do Rosário (1736-1808).....	132
Tabela 4 - Quantitativo de intenções de missas dos Fregueses da Sé no século XVIII.....	142
Tabela 5 - Quantitativo de intenções de missas dos Irmãos do Rosário no século XVIII.....	142

## **LISTA DE IMAGENS**

Imagem 1 - Prospecto da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro -1748/1750.....	68
--	----

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>01</b>
<b>CAPÍTULO 1 - A CIDADE E A IRMANDADE: AS HISTÓRIAS QUE SE MESCLAM</b>	
1.1 Dentre fragmentos setecentistas do Rio de Janeiro: Da construção da cidade a sua vida religiosa.....	07
1.2 As memórias do Rosário: Origem da devoção à fundação da Irmandade.....	28
1.3 Do Translado do Cabido à transferência da Sé.....	38
<b>CAPÍTULO 2 - OS CONFLITOS EM TORNO DO ESPAÇO: AS CONSTRUÇÕES DE IDENTIDADE DEVOCIONAIS</b>	
2.1 Sobre identidade e as irmandades de pretos na América Portuguesa.....	48
2.2 A construção da identidade e da diferença: Os irmãos do Rosário e os Capitulares da Sé.....	57
2.3 A formação da identidade entre o discurso à representação política: A Irmandade do Rosário e a Coroa.....	75
2.4 A construção e os reforços identitários: O Compromisso e os irmãos do Rosário.....	94
<b>CAPÍTULO 3 - FRAGMENTOS DA DEVOÇÃO: CARACTERÍSTICAS DOS IRMÃOS DO ROSÁRIO DO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XVIII</b>	
3.1 A festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.....	109
3.2 A Irmandade e os sufrágios: A preocupação com a boa morte.....	122
3.3 A formação da identidade diante à morte: Os irmãos do Rosário e seus testamentos no século XVIII.....	128
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>151</b>
<b>FONTES E BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>153</b>

## INTRODUÇÃO

O estudo das irmandades religiosas no Brasil foi e continua sendo foco privilegiado de diversos pesquisadores. Esta assertiva pode ser verificada pelo número de trabalhos produzidos sobre o tema ao longo dos últimos anos.

As irmandades são muito mais do que instituições religiosas, são associações a partir das quais se pode depreender diferentes instâncias da vida social, em torno dos ritos fúnebres, no estabelecimento de redes sociais, no sistema de crédito, na afirmação social, etc. Fenômeno com raízes medievais, tiveram importância no contexto do período colonial de forma crucial. As estruturas políticas reconhecidas fizeram dessas instituições um tipo de expressão social e religiosa, com uma grande representatividade naquela sociedade profundamente hierarquizada pela ideia de “pureza de sangue” e pelo estatuto da escravidão<sup>1</sup>. Originárias das antigas corporações medievais, seja na metrópole, África ou Brasil, as irmandades disseminaram-se pelos vastos territórios do Império Português<sup>2</sup>. De um modo geral, eram instituições leigas que reuniam cristãos em torno de um santo para devoção, escolhido para padroeiro. Lugar de expressão de um catolicismo barroco, as confrarias produziam elaboradas manifestações externas de fé, funerais grandiosos e procissões cheias de alegria<sup>3</sup>.

Tendemos a concordar com João José Reis de que as irmandades, não apenas na Bahia, estudada pelo autor, constituem-se em associações corporativas no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais e, dessa maneira, possuíam “a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais”<sup>4</sup>. Assim, as diferentes irmandades, de certo modo, ao apresentarem-se com seus estandartes e paramentos, ciosas de sua “precedência”<sup>5</sup>, como diria Marisa de Carvalho Soares, encenavam a ordem estamental do Antigo Regime e “viabiliza[vam] legalmente na prática as hierarquias de graduação, privilégio e honra”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> CARDOSO, Paulino, *Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX*. 2008, p. 257.

<sup>2</sup> Ver: BOCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais*, São Paulo, Ed. Ática, 1986.

<sup>3</sup> REIS, João José. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991. p. 49.

<sup>4</sup> REIS, João José. *Op.*, cit., p. 51-53.

<sup>5</sup> Elites brancas limpas de sangue, brancos com ofício, pardos, pretos (diversos) e crioulos.

<sup>6</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Escravidão africana e religiosidade católica*, Rio de Janeiro – século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 105.

Essas associações constituíram-se em espaços por vezes ambíguos, conjugando espaços de controle e autonomia das populações de origem africana.

Conforme o historiador Paulino Cardoso relembra, as irmandades foram concebidas como lugar normativo e de assimilação de valores culturais da sociedade colonial, estes lugares de exercício de um catolicismo leigo e popular, também, foram transformados em espaços de sociabilidade e de invenção de visões de liberdade<sup>7</sup>.

Muitos têm sido os estudos específicos sobre as irmandades de africanos e seus descendentes no Brasil. No entanto, alguns estudos merecem destaques: a obra de Caio César Boschi (1986)<sup>8</sup> e Julita Scarano (1976)<sup>9</sup> em Minas Gerais; João José Reis (1991)<sup>10</sup> e Lucilene Reginaldo (2005)<sup>11</sup> na Bahia; no Rio de Janeiro, Mary C. Karasch (1987)<sup>12</sup>, Mariza de Carvalho Soares (2000)<sup>13</sup> e Anderson Oliveira (2008)<sup>14</sup>; Antônia Aparecida Quintão (1996)<sup>15</sup> em São Paulo; em Santa Catarina Claudia Mortari (2000)<sup>16</sup> e Maristela Simão (2008)<sup>17</sup>; e no Rio Grande do Sul Liane S. Mueller (1999)<sup>18</sup>; entre outros. São estudos regionais e tratam das irmandades de africanos e descendentes como um todo ou de uma irmandade específica.

Pretendemos, assim, em diálogo com as diversas obras sobre o tema, contribuir nos estudos de irmandades e confrarias leigas católicas de africanos e afrodescendentes no Brasil do século XVIII, com foco específico na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro.

---

<sup>7</sup> CARDOSO, Paulino. Op. cit. p. 261.

<sup>8</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op. cit.

<sup>9</sup> SCARANO, Julita. Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII, São Paulo, Ed. Nacional, 1978.

<sup>10</sup> REIS, João José. A morte é uma festa...Op., cit.

<sup>11</sup> REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese de Doutorado em História pela Universidade de Campinas – Unicamp, Campinas, SP, 2005.

<sup>12</sup> KARASCH, Mary C. Slavelife in Rio de Janeiro (1808-1850), Rio do Janeiro, Princeton, 1987.

<sup>13</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da Cor: Identidades étnicas e religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

<sup>14</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos, pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quatet/FAPERJ, 2008.

<sup>15</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. Irmandades Negras: outro espaço de luta de resistência (São Paulo 1870-1890), São Paulo, Annablume: Fapesp, 2002.

<sup>16</sup> MORTARI, Cláudia. Os homens pretos do Rosário: Um estudo sobre a Irmandade do Rosário. Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 2000.

<sup>17</sup> SIMÃO, Maristela. Lá vem o dia a dia, lá vem a Virgem Maria, agora e na hora de nossa morte: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos em Desterro (1860-1880), Itajaí, SC, Casa Aberta, 2008.

<sup>18</sup> MULLER, Liane. As contas de meu rosário são balas de artilharia: Irmandade, jornal e sociedades negras em Porto Alegre, 1889-1920, Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul –PUC/RS, Porto Alegre, 1990.

Podemos afirmar que este trabalho se justifica na medida em que há uma lacuna na produção historiográfica referente à irmandade em questão. Desse modo, este trabalho pode trazer uma contribuição para a discussão sobre os aspectos devocionais e segmentação da identidade dos devotos do rosário no Rio de Janeiro no século XVIII. Nesse sentido, este estudo poderá nos auxiliar, também, na compreensão da dinâmica das sociedades coloniais por remeterem aos preceitos políticos, sociais e econômicos vigentes, bem como por possibilitar o entendimento das nuances, da dinâmica e das peculiaridades da formação dessas sociedades. Esperamos, deste modo, contribuir de alguma forma ao entendimento das complexas relações que entremeiam o convívio de indivíduos em situações tão díspares, inseridos em devoções e construções de identidade de alcance tão amplo.

Sabemos que a pesquisa sobre irmandades no período colonial depara-se com dificuldades decorrentes da dispersão das fontes e, neste caso, a dificuldade encontrada não foi diferente. Para o presente trabalho foi necessário uma série de fontes arduamente pesquisadas e, felizmente, algumas encontradas em centros de pesquisa e documentação no Rio de Janeiro. A dificuldade de encontrar documentação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro se dá pelo fato de, praticamente, toda sua documentação ter sido perdida em um grande incêndio que a igreja sofreu em 1967, por isso foi necessário um trabalho de busca extensa para trazer uma documentação satisfatória para integrar este trabalho. Destaco inicialmente o Arquivo Histórico Ultramarino, alguns documentos da irmandade foram encontrados nessa base de fontes digitalizadas, principalmente com relação às trocas de correspondência entre a irmandade e as instâncias administrativas do Império Português.

Na cidade do Rio de Janeiro temos três centros de documentação importantes que encontramos fontes da irmandade: o Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de São Sebastião, onde diversos documentos foram encontrados sobre a Irmandade do Rosário, como o seu compromisso de 1759, o alvará de concessão do local da construção de sua Igreja e a correspondência da irmandade com as instâncias eclesiásticas; o Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro e, em terceiro, temos a Biblioteca Nacional onde, em ambos os locais, foram encontrados documentos dispersos sobre a irmandade que compõem este trabalho.

Grande parte dos documentos apresentados neste trabalho é de cunho inédito, sendo assim, documentos encontrados sobre a irmandade foram transcritos e serão

publicados pela primeira vez. Acredito que, de certa forma, os documentos aqui expostos lançam luz sobre a história de uma das irmandades mais antigas do Brasil que se encontra em funcionamento até os dias atuais.

A questão central deste trabalho perpassa em compreender as práticas e estratégias da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, principalmente com relação ao período que a igreja da irmandade foi tomada pelo Cabido da Sé do Rio de Janeiro entre os anos de 1733 até 1808, sendo assim, o estudo recai sobre os conflitos e disputas que foram travados entre o Cabido da Sé e a Irmandade do Rosário pelo espaço. Neste sentido, privilegiei o enfoque sobre a busca da autonomia e das práticas devocionais desenvolvidas pela irmandade no espaço da dita igreja. Para isso, buscou-se compreender a origem da devoção a Nossa Senhora do Rosário, a própria formação da irmandade e, também, a busca por relacionar às características devocionais dos irmãos do Rosário e o processo de construção de uma identidade para o grupo.

O primeiro capítulo tem por objetivo aproximar-se do contexto religioso marcado pelas práticas católicas em uma das cidades mais importantes da colônia portuguesa na América no século XVIII: a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. As formas como transcorreram a implantação da cidade, a superação dos desafios naturais, bem como as transformações urbanas ao longo deste período, expressam aspectos não só da sua fisionomia física, mas social, econômica, política e, sobretudo, como é apresentado neste capítulo, do âmbito religioso.

Não somente pelo ideal político-religioso se concretizava a religião católica na nova urbe, como é demonstrado na dissertação e na tese de Vinícius Cardoso<sup>19</sup>, mas, também pelas construções que se expandiram pelo território após a instalação da primeira malha urbana, sendo assim, podemos demonstrar como o catolicismo se fazia representar em várias edificações pela cidade, materializando-se nas igrejas e nas casas das ordens religiosas, nas capelas, no edifício do seminário e nas igrejas de irmandades e ordens terceiras.

Seguindo esta linha de raciocínio, o primeiro capítulo apresenta informações sobre as primeiras construções religiosas da cidade, que ultrapassaram os limites da primeira malha urbana da cidade do Rio de Janeiro, e, também, relaciona como estas

---

<sup>19</sup> CARDOSO, Vinicius Miranda. O padroeiro principal da terra: poderes locais e o culto político-religioso a São Sebastião no Rio de Janeiro, c.1680-c. 1760. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

construções foram fundamentais para criar novos caminhos, dando preferência a outros trajetos e opções de construções na urbe. O que tentamos pontuar é que a vida religiosa moldava a cidade sob vários aspectos, conventos, ermitãs, igrejas, oratórios, irmandades, instituições sacras, etc. O sentimento religioso era vivo e intenso, as práticas religiosas ocupavam uma importância estrutural nos atos da vida, tanto no ambiente social, quanto o interior dos indivíduos. A Igreja era poderosa, sua autoridade não se restringia somente as questões de Fé, mas indo aos atos da vida civil, aos costumes e a própria legislação vigente<sup>20</sup>.

Um dos pontos finais do primeiro capítulo é tentar compreender e reconhecer como as irmandades se encontravam numa determinada dinâmica com relação aos espaços do Rio de Janeiro do século XVIII. Para isso foi necessário apresentar a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário desde a história da devoção aos seus oragos à formação da irmandade na cidade. O primeiro capítulo termina ao apresentar o período de pedidos de transferências do cabido da matriz para uma nova igreja da cidade.

O que veremos adiante, no segundo capítulo, é a chegada do cabido na Igreja do Rosário. Os documentos que apresento demonstram os intensos conflitos que foram travados durante o convívio indesejado. Os devotos do rosário procuraram afirmar sua condição de proprietários do templo e, com isso, desenvolveram formas devocionais e discursos próprios para a formação e construção de sua identidade. Um fato que chama a atenção neste capítulo é com relação a compreender de que forma estes conflitos ocorreram. Como demonstro, os conflitos foram travados nas instâncias judiciais e eclesiásticas de diversas formas.

Pela análise dos conflitos no segundo capítulo, acredito que a podemos situar e compreender três discussões que serão colocadas: o papel dos conflitos em torno do espaço, entre a Irmandade e o cabido, como um dos aspectos formadores de identidade da irmandade; a relação entre identidade e construção dos discursos políticos em meio aos conflitos e, por último, a análise do compromisso dos irmãos do Rosário como forma de manutenção e reforço da identidade em meio aos conflitos enfrentados ao longo do século XVIII.

No terceiro e último capítulo nos debruçaremos sobre a seguinte pergunta: Quem são os irmãos devotos do rosário? Para isso englobaremos dois temas que nos remetem aos ritos e símbolos da irmandade: a festa e a morte.

---

<sup>20</sup> CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 181.

O que perpassa esta discussão é compreender que tanto os ritos festivos quanto os ritos da morte eram, além de lugares de sociabilidades, momentos que demarcavam lugares de disputa e conflitos, sendo estes internos ou externos à própria instituição no século XVIII no Rio de Janeiro.

Outro ponto fundamental no terceiro capítulo é com relação à análise dos testamentos dos devotos da irmandade do Rosário, não só como um caminho para o estudo da pedagogia da boa morte no século XVIII, mas, também, por trazer uma das fontes mais ricas de vias de ligação com o passado, uma vez que estes registros guardam práticas, ideias, sentimentos, demandas, tradições, costumes, expectativas, representações, desejos e receios. Quando verificamos os poucos documentos existentes sobre a Irmandade do Rosário, trazer e analisar estas fontes se mostra um meio necessário para abrir um campo de possibilidades para nos debruçarmos sobre importantes informações históricas que nos permitem conhecer melhor os devotos da irmandade, tanto mirando os seus traços mais gerais quanto nos envolvendo em seus aspectos mais minuciosos e cotidianos no século XVIII.

Feitas as devidas apresentações, só resta agora seguir adiante com a leitura. Espero que esta dissertação seja para o distinto leitor tão estimulante quanto foi para mim durante esses dois anos de investigação e escrita.

# CAPÍTULO 1. A CIDADE E AS IRMANDADES: AS HISTÓRIAS QUE SE MESCLAM

## *1.1 Dentre fragmentos setecentistas do Rio de Janeiro: Da construção da cidade a sua vida religiosa.*

“O povo é católico e cumpre com extrema devoção os rituais da religião. As igrejas são muitas e chamam a atenção pela decoração faustosa. Nas festas dos seus padroeiros, esses edifícios são ricamente decorados e iluminados. Com efeito, durante a nossa permanência na cidade, alguns deles estavam esplendorosamente iluminados, oferecendo um espetáculo notável (...)”<sup>21</sup>.

O primeiro capítulo desta dissertação tem por objetivo aproximar-se do contexto religioso e de suas vivências em uma das cidades mais importantes da colônia portuguesa na América no século XVIII. As formas como transcorreram a implantação da cidade, a superação dos desafios naturais, bem como as transformações urbanas ao longo deste período, expressam aspectos não só da sua fisionomia física, mas social, econômica, política e, sobretudo, como é o caso desta análise, do âmbito religioso, que se altera, assim como os outros aspectos, enfim o Rio de Janeiro nas mais diversas formas e características da sua vida cotidiana.

A cidade do Rio de Janeiro passou por diversas transformações no período setecentista, principalmente em função da importância que passou a ter para o Império Português, diante do fato de ter se tornado o principal porto da rota atlântica em função da descoberta de ouro nas Minas Gerais e a sua consequente elevação à condição da capital da América lusa em 1763.

Este trabalho tem como marco-limite dois períodos demarcados na cidade do Rio de Janeiro do século XVIII, o ano de 1737, quando foi finalizada a construção da Igreja do Rosário e a transferência do Cabido da cidade para a dita igreja, e o ano de 1808, que é o ano da transferência da Sé Catedral e seu Cabido, saindo da Igreja do

---

<sup>21</sup> Trecho retirado dos relatos da comitiva de lorde George Macartney, diplomata inglês que ficou duas semanas com sua comitiva no Rio de Janeiro em 1792. Este relato se encontra no livro: CARVALHO, Jean Marcel (org). *Visões do Rio de Janeiro Colonial. Antologia de Textos 1531-1800*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2008.

Rosário para a Igreja do Carmo, na atual Praça Quinze, por decisão do príncipe regente D. João, recentemente vindo junto com a sua família para a cidade. Esses dois acontecimentos circunscrevem-se no período em que a cidade se transformou significativamente, tanto em sentidos arquitetônicos quanto em aspectos estruturais, entre os quais se destacam os aspectos devocionais que se constituíram no século XVIII.

No entanto, antes de tudo, para este trabalho, é importante relacionar o surgimento da cidade e seus aspectos religiosos para, assim, compreendermos a distinta cidade no século XVIII.

Segundo Nireu Cavalcanti, ao erguera primeira malha urbana do Rio de Janeiro, Mem de Sá lançava um dos marcos importantes para a transferência do primeiro povoamento da região da Carioca para o alto do antigo Morro do Castelo, destacando tanto o sentido de proteção quanto de uma nova edificação da cidade:

“[...] e por sítio onde Estácio de Sá edificou não ser mais que para se defender em tempo de guerra com parecer dos capitães e doutras pessoas que no dito Rio de Janeiro estavam escolhi um sítio que parecia mais conveniente para edificar nele a cidade de São Sebastião o qual o sítio era de um grande mato espesso cheio de muitas árvores e grossas em que se levou assaz de trabalho em as cortar e limpar o dito sítio o edificar uma cidade grande cercada de muro por cima com muitos baluartes e fortes cheios de artilharias. E fiz igreja dos padres de Jesus onde agora residem telhada e bem concertada, e a sé de três naves também telhada e bem concertada, fiz a casa da câmara sobradada telhada e grande, a cadeia, as casas dos armazéns e para fazenda de sua alteza sobradadas e telhadas com varandas, dei ordem e favor ajuda com que fizessem outras muitas casas telhadas e sobradadas [...]”<sup>22</sup>.

Neste relato de Mem de Sá ficam claras a preocupações tanto com a defesa militar da cidade quanto com a construção dos prédios públicos, neste sentido, enfatizando a importância das edificações religiosas e civis que marcariam a vida do Rio de Janeiro de São Sebastião.

São Sebastião do Rio de Janeiro ou, simplesmente, cidade de São Sebastião, como era usual chamá-la nos primórdios, foi fundada em 1565 pela expedição comandada por Estácio de Sá (?-1567), aparentado do terceiro governador-geral das partes do Brasil, Mem de Sá (1557-1572). Afirma-se, desde aqueles tempos, que o topônimo da cidade era homenagem ao santo e ao herdeiro do trono português, que viria

---

<sup>22</sup> CAVALVANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 26.

a ser entronizado apenas em 1568, devido à menoridade. Este era D. Sebastião (1554-1578), o *Desejado*, sob cujo nome era erguida a nova povoação na orla da Guanabara.

Na historiografia, pouquíssimos trabalhos se ocuparam tanto dos fundamentos discursivos e representativos referentes ao patrocínio de São Sebastião ao Rio, como dos enunciados, usos e readaptações dos jesuítas no que concerne ao mesmo. O principal estudo a lidar com a questão da proteção de São Sebastião na origem da cidade é a dissertação de mestrado e a tese de doutorado de Vinícius Cardoso Miranda, onde o mesmo identifica, analisa e explica os fundamentos do culto a São Sebastião como santo patrono citadino do Rio de Janeiro tal como a Companhia de Jesus o concebeu, utilizou e deu a ler, entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade do século XVII. A veneração e o simbolismo do santo ganharam uma forma inaciana com a releitura, atualização, adequação e ritualização de suas apresentações concernentes, sendo a veneração do santo fundamental para compreender a preocupação desde o início da construção da cidade com sua proteção divina<sup>23</sup>.

Vinícius Cardoso, em sua dissertação de mestrado, apresenta a hipótese de que a leitura original dos inacianos acerca do patrocínio do mártir escolhido em 1565, no início da fundação da cidade, se apoiou no santo associado ao rei para simbolizar a criação de uma cidade ideal jesuítica e representar retórico-político-teologicamente a obrigação do rei em *receber* o nome da urbe – “São Sebastião do Rio de Janeiro” – como homenagem e *dar* ou *distribuir* benefícios e mercês aos conquistadores e jesuítas, segundo o pacto de sujeição que funda a monarquia e o império católico dos lusos. O santo, assim, funcionaria como um símbolo identitário e emblemático da cidade hierárquica portuguesa, capaz também de protegê-la e conectá-la por inteiro ao Verbo divino<sup>24</sup>.

Partindo da tese de doutorado de Vinícius Miranda<sup>25</sup>, podemos considerar que os principais representantes dos poderes leigos e eclesiásticos, nos primórdios da formação da cidade, utilizavam os discursos e os rituais do culto de São Sebastião no Rio de Janeiro na construção da legitimidade dos poderes político-religiosos na localidade, tendo tais usos se baseavam nos estreitos liames entre catolicismo, monarquia e

---

<sup>23</sup> CARDOSO, Vinicius Miranda. Emblema Sagitado: Os jesuítas e o patrocínio de São Sebastião no Rio de Janeiro, sécs. XVI-XVII. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010, p. 230.

<sup>24</sup> CARDOSO, Vinicius Miranda. Emblema Sagitado... Op., cit., p. 153.

<sup>25</sup> CARDOSO, Vinicius Miranda. O padroeiro principal da terra: poderes locais e o culto político-religioso a São Sebastião no Rio de Janeiro, c.1680-c. 1760. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017, p. 7.

“repúblicas” locais no antigo regime luso<sup>26</sup>, sendo assim, a legitimidade dos papéis estavam entrelaçados e eram reformulados pelos agentes, tanto eclesiásticos, quanto representantes da Coroa, na construção político-ideológica do Rio de Janeiro. Neste sentido, enquanto corporações que pretendiam representar a cidade no temporal e no espiritual, câmara e cabido disputavam também o agenciamento do sagrado, legitimando assim sua “função pública<sup>27</sup>”.

Não somente pelo ideal político-religioso se concretizava a religião católica na nova urbe, como é demonstrado na dissertação e na tese de Vinícius Miranda, mas, também, pelas construções que se expandiram pelo território após a construção da primeira malha urbana, o catolicismo se fazia representar em várias edificações pela cidade, materializando-se nas igrejas e nas casas das ordens religiosas, nas capelas, no edifício do seminário e nas igrejas de irmandades e ordens terceiras.

A primeira “igreja” da cidade do Rio de Janeiro foi erguida ainda na chamada “vila velha”, à sombra do Pão de Açúcar, nos tempos de Estácio de Sá (c.1565). Já então era dedicada a São Sebastião, tal qual a urbe. Era feita de pau-a-pique e coberta de palha. Com a transferência da cidade para o alto do “morro do Descanso” – posteriormente, “do Castelo” – o governador geral Mem de Sá teria ordenado a construção de uma “sé de três naves, também telhada e bem consertada”, no mesmo outeiro, ainda em 1567<sup>28</sup>.

Este templo ainda não era Sé, pois não era a sede do bispado, que ainda não havia sido criado. Cabe nos perguntarmos por que Mem de Sá se referira à igreja como “Sé”. Provavelmente porque, tal qual Salvador da Bahia, a povoação que ali se instalava já tinha – ou arrogava a si – o título de cidade, e não o de arraial, ou vila. Do ponto de vista da Igreja, um povoado só se torna “cidade” quando se faz sé/sede de um bispado.

---

<sup>26</sup> Estes eram os três pilares da sociedade erigida pelos lusos nos trópicos, segundo FRAGOSO, João Luís Ribeiro & GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI-XVIII. In: Tempo, Niterói, v.14, n.27, 2009, p.39. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a04v1427.pdf>. Acesso em: 11/08/2018. In: CARDOSO, Vinicius Miranda. Templos Históricos do Rio de Janeiro. Ibidem.

<sup>27</sup> Anna Benvenuti destacou como o culto a santos patronos pode esclarecer sobre o processo de desenvolvimento das formas e do simbolismo da “função pública”, na gestão da cidade pelas elites político-religiosas. Cf. BENVENUTI PAPI, Anna. Introduzione. In: PEYER, Hans Conrad. *Città e santi patroninel l'Italia medievale*. Firenze: Le Lettere, 1998, pp.15-16. Sobre o papel de representação espiritual e sacra da cidade por parte dos *cabildos* – seculares e eclesiásticos – na América espanhola, cf. RAMOS, Frances Lourdes *Identity, ritual and power in colonial Puebla*. Tucson: University of Arizona Press, 2012, especialmente, pp.66-67; 70-71; 76; 90. Apud: CARDOSO, Vinicius Miranda. Op., cit., p. 9.

<sup>28</sup> BNRJ. Instrumento dos serviços de Mem de Sá. *ABNRJ*, 1905, vol.27. Rio de Janeiro: Officina Typographica da BN, 1906, pp.129-218; p.136; e MAURÍCIO, Augusto. Igreja de São Sebastião. In: \_\_\_\_\_. *Templos históricos do Rio de Janeiro*. 2ed. Rio de Janeiro: Gráfica Laemmert, 1946. Apud: CARDOSO, Vinicius Miranda. Op., cit., p. 129.

Mais as autoridades portuguesas – o rei D. Sebastião; Mem e Estácio de Sá – quase sempre se referiam ao Rio de Janeiro como cidade, por vezes “cidade real”. Possivelmente por ordem do próprio monarca. Este é um dos enigmas da fundação do Rio de Janeiro<sup>29</sup>.

Construída no morro do Descanso, que foi depois chamado de morro de São Januário, a igreja de São Sebastião se tornou paróquia em 1569, recebendo um vigário para administrar sacramentos aos moradores: o padre Matheus Nunes, por provisão de D. Pedro Leitão, bispo da Bahia. O novo templo, contudo, foi concluído apenas em 1583, como sugere o epitáfio lançado na campa que protege os restos mortais do fundador Estácio de Sá. Inicialmente sepultado na igrejinha de pau-a-pique levantada na Urca, o primeiro capitão-mor viria a repousar posteriormente na nova igreja, feita a pedra e cal. Retornava ao seio da *civitas* que fundara. Seu ataúde foi trasladado para lá a mando de seu primo, então governador, Salvador Correia de Sá, *o velho*<sup>30</sup>.

A religião, desde a construção inicial da urbe, esteve presente na própria consolidação territorial da cidade do Rio de Janeiro colonial, não somente por exercer seu poder político, mas, também, como detentora de diversas posses. Há autores, inclusive, que creditam a fundação da cidade do Rio de Janeiro exclusivamente à ação da Companhia de Jesus, uma posição certamente exagerada, mas que serve para realçar a importância do papel que tiveram nos acontecimentos ocorridos na baía de Guanabara na década de 1560 diante da presença francesa<sup>31</sup> e, também, por esse motivo terem se transformado em uma das instituições que mais detinham posses no território.

A Companhia de Jesus, criada com o objetivo precípua de expandir a fé católica, de conter a expansão do protestantismo e de recuperar antigas áreas perdidas para a nova religião, constituiu o exemplo mais significativo do movimento que ficou conhecido como Contra-reforma. Como bem lembrou Joaquim Serrão: “não se tratava de uma ordem religiosa, mas de uma ‘milícia’ para defesa e adestramento da fé e o combate à heresia”<sup>32</sup>. Antítese dos monges contemplativos, braços não armados das conquistas militares portuguesas, soldados da fé católica, treinados para combater as ideias daqueles que reconheciam como agentes dos “hereges, luteranos e calvinistas”, os

---

<sup>29</sup> CARDOSO, Vinicius Miranda. Templos Históricos do Rio de Janeiro. Ibidem.

<sup>30</sup> CARDOSO, Vinicius Miranda. Templos Históricos do Rio de Janeiro. Op., cit., p. 130.

<sup>31</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), volume 1. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, p. 105.

<sup>32</sup> SERRÃO, Joaquim Veríssimo. História de Portugal. Volume III. Lisboa: Verbo, 1979, p. 344

jesuítas viram a instalação da colônia financiada por huguenotes no Rio de Janeiro como uma ameaça direta a toda sua ação missionária no Brasil.

Não podemos esquecer que corroborar com esta relação entre a ação jesuíta e doação de propriedade à Companhia, devemos mencionar a importância dos jesuítas no teor da ação deles no processo de defesa e expulsão dos franceses no do Rio de Janeiro no século XVI e, também, a importância da Companhia para o primeiro assentamentos da cidade<sup>33</sup>. Sendo assim, são importantes tanto do ponto de vista formal como informal da construção da urbe. Neste sentido é que percebemos como decorreu a ação de doações, em termos das benesses, que os mesmos vieram a receber e a acumular na cidade.

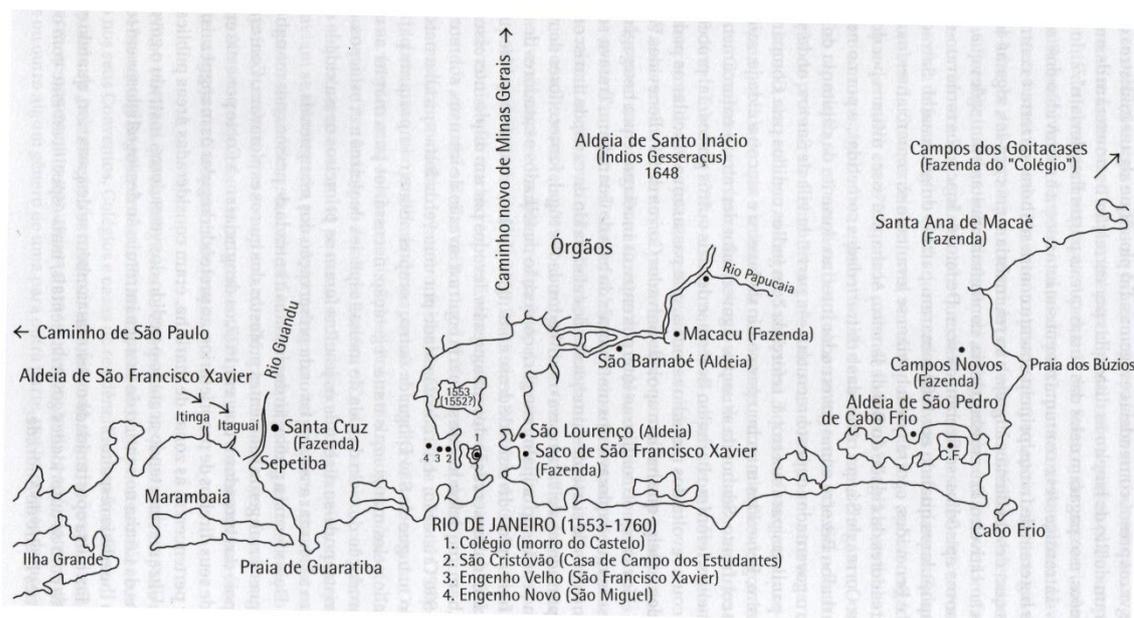
Para se ter uma projeção do sucesso da concentração de posses dos jesuítas desde o século XVI, em 14 de março de 1718, os oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, em resposta ao que lhes havia sido solicitado pela Coroa, enviaram ao rei D. João V um rol de todas as propriedades que a Companhia de Jesus tinha na cidade e na comarca do Rio de Janeiro. Naquele documento, informaram os edis que os jesuítas eram “senhores de 62 moradas de casa dentro da cidade, 53 que possuíram até o ano de 1711, e 9 fizeram depois, assim outras que têm principiado, que [pode] importar perto de 300.000 cruzados”. Além dessas propriedades urbanas, possuía ainda, no termo da cidade, duas léguas de terra em quadra onde tinham dois engenhos de fazer açúcar, uma quinta de recreação em São Cristóvão, uma propriedade em Santa Cruz “que se entende passa de cem léguas, nas quais têm 30 currais de fado, muita cavalaria e as mais criações”, assim como terras em Jurujuba e no Macacu. O patrimônio territorial dos padres se completa com os extensos pastos e numerosos currais que possuíam em Cabo Frio, no rio de São João, em Macaé e nos Campos dos Goitacazes. A lista de bens se encerrava com a observação de que, “além destas, têm [os jesuítas] muitas outras terras de que não se faz aqui menção por se não poder averiguar, pela cautela com que os ditos padres ocultam os seus títulos”<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> FRIDMAN, Fania. Donos do Rio em Nome do Rei. Uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Garamond. 3º ed. 2017, p. 16-17.

<sup>34</sup> Lista das propriedades que possuem os padres da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro e parte dos da comarca até o ano de 1718, mandada a Sua Majestade pelos Oficiais da Câmara. Revista Archivo do Distrito Federal, 2:370-372, 1895, p. 262.

**Figura 1 - Propriedades da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro (1553-1760)**



Fonte: CAVALCANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2004, p. 67.

Maurício Almeida de Abreu, autor que se debruça sobre a construção geográfica da cidade do Rio de Janeiro<sup>35</sup>, discorre que, além dos jesuítas, os beneditinos constituíram, sem dúvida alguma, a segunda “religião” mais poderosa do Rio de Janeiro Colonial e, assim, como os jesuítas, foram igualmente contemplados com diversas sesmarias. Ao contrário, entretanto, dos padres da Companhia, que eram conquistadores e receberam terras próximas à cidade, os monges de São Bento, chegados à Guanabara em 1586, tiveram que se contentarem com doações mais afastadas, localizadas ao fundo da baía, terras que, ao que tudo indica, venderam logo depois, pois não temos mais notícias delas na rica documentação que a ordem ainda preserva.

Durante o século XVII, os padres beneditinos receberiam outras sesmarias no Rio, seja na atual Zona Oeste (atual bairro de Bangu), que logo passaram adiante, seja em Maricá, no limite oriental do termo municipal; após a “pacificação” dos goitacás, também receberiam terras na Capitania do Cabo Frio e nos Campos dos Goitacazes. Como muitas dessas doações eram de jurisdição incerta, foi comum que se precavessem de problemas futuros, solicitando-as ao mesmo tempo aos governos do Rio de Janeiro e São Vicente, e até mesmo ao governador-geral. Além das fazendas de Iguazu e de Maricá, os beneditinos foram ainda possuidores de duas outras grandes propriedades na capitania do Rio de Janeiro, ambas obtidas por verbas testamentárias e, ao contrário dos

<sup>35</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), volume 1. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, p. 262.

anteriores, pouco alteradas suas confrontações depois de incorporadas aos bens da ordem. A primeira uma porção a oeste da baixada de Jacarepaguá, parte da antiga sesmaria dos Correias de Sá, onde os padres dividiram essas terras em três fazendas distintas em 1667; e a segunda propriedade também incluía um engenho que foi doado ao monastério em 1695, pelo capitão Manoel Fernandes Franco, que se estendia por toda metade ocidental da Ilha do Governador<sup>36</sup>.

Com a ocupação das terras dadas de sesmaria e o seu aproveitamento econômico e a expansão das posses territoriais por instituições religiosas, a paisagem fluminense rapidamente se encheu de clareiras, de roças, de pastos, de cercas e de moradias rurais; logo se viu também pontuada de pequenas ermidas, erguidas pelos proprietários de terras em homenagem a seus santos de devoção, sendo assim, o que quero salientar que, como se percebe, pelo número de posses, as instituições religiosas moldaram desde o início o território do Rio de Janeiro.

Não foi incomum, entretanto, que essas instituições em benefício das capelas e igrejas que construíram se configurasse como um pequeno patrimônio territorial sendo acumulado ao longo do tempo, prática que foi bastante disseminada no Brasil colonial e que adentraria o período imperial; tais benefícios ficaram conhecidos como “patrimônio religioso”<sup>37</sup>.

Citando um exemplo sobre como ocorreu o aumento deste tipo patrimônio, podemos acompanhar sua expansão desde a formação da cidade do Rio de Janeiro. Em 1590, temos a os monges beneditinos ocupando a Igreja de Nossa Senhora da Conceição no alto de um dos morros que cercava a cidade. Em 1591 os carmelitas ocuparam uma capela no morro próximo chamado de Santo Antônio, propriedade que seria repassada aos franciscanos em 1607. Na direção sul foi construído uma capela dedicada a Nossa Senhora do Desterro, provavelmente edificada por Jerônimo Velozo Cubas no final do século XVII e em 1563, esta igreja e suas terras ao redor foram doadas aos carmelitas. Na direção sudoeste os jesuítas construíram em 1579 uma casa de recreio e uma capela<sup>38</sup>.

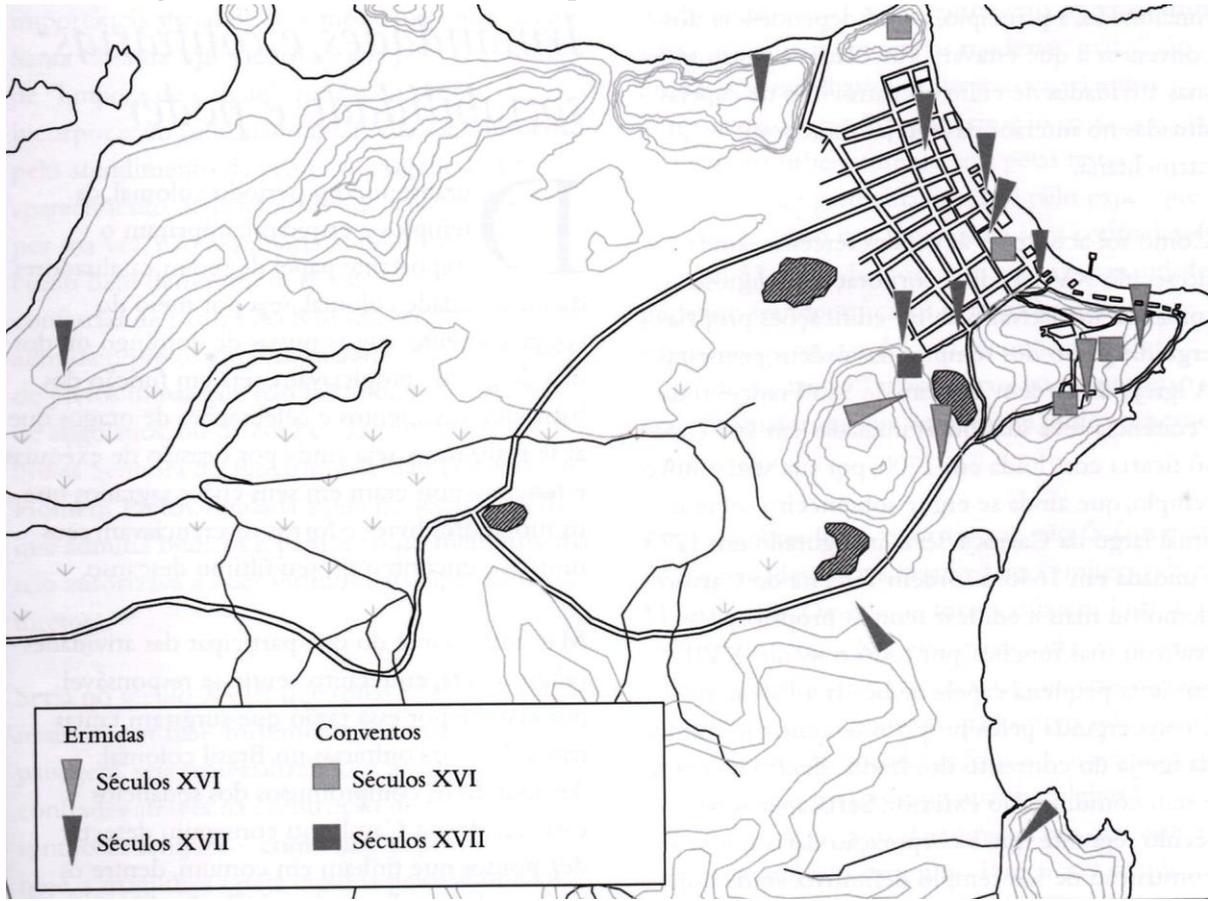
---

<sup>36</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 287.

<sup>37</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 346.

<sup>38</sup> CAVALCANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2004, p. 27.

**Figura 2 - Eremitas e Conventos na capitania do Rio de Janeiro nos séculos XVI e XVII**



Fonte: ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), volume 1. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, p. 327.

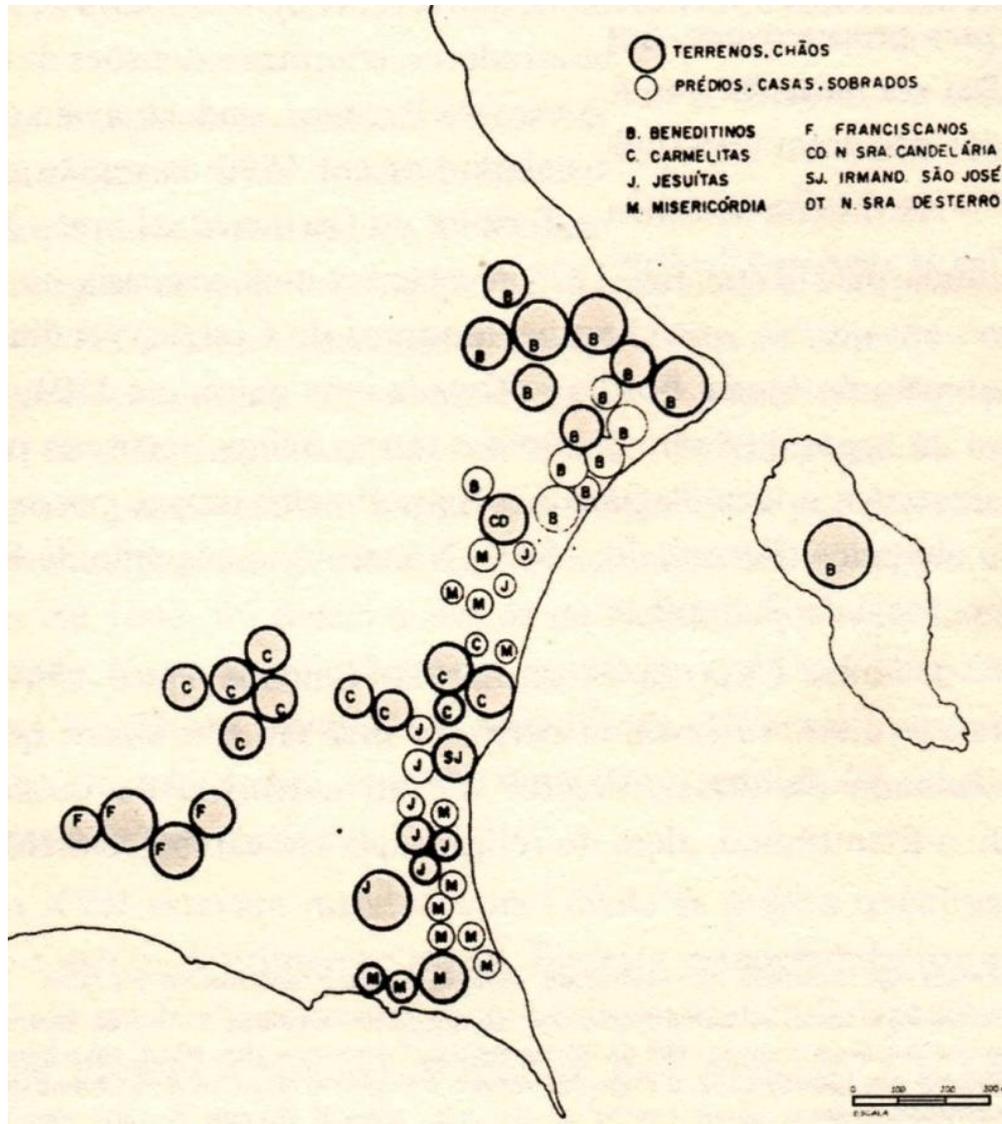
Fania Fridman, autora que descreve a história fundiária do Rio de Janeiro, relata que o patrimônio religioso estabelece relação direta com os marcos referenciais dos cidadãos, pois considera a propriedade “santa” como um dos importantes vetores da expansão e valorização do solo urbano no Rio de Janeiro Colonial. A autora menciona que a ocupação e povoação da cidade estavam contidas no espaço dos quatro morros: São Bento, Conceição, Castelo e Santo Antônio.

Fridman afirma que as ordens religiosas e confrarias foram importantes na produção de espaços na Cidade de São Sebastião. Como afirma a autora, no período colonial, na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, a paisagem urbana estava visivelmente vinculada à presença dos religiosos<sup>39</sup>. Mesmo tendo inúmeras obrigações materiais e espirituais a cumprir, jesuítas, beneditinos, carmelitas e franciscanos

<sup>39</sup> FRIDMAN, Fania. Donos do Rio em Nome do Rei: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Zahar/Garamond, 1999, p. 13.

conseguiram não apenas realizá-las, como foram responsáveis pela construção dos mais belos edifícios que a cidade teve no século XVII.

Figura 3 - Localização de propriedades religiosas no Rio de Janeiro (1565-1650)



Fonte: FRIDMAN, Fania. Donos do Rio em Nome do Rei: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Zahar/Garamond, 1999, p. 27.

Sobre esta expansão e como ela estava ligada, do ponto de vista simbólico, a consolidação da Igreja na cidade do Rio de Janeiro, o memorialista Vivaldo Coaracy, em sua obra: “Memórias da Cidade do Rio de Janeiro”, afirma que a expansão da cidade se deu, também, em prol dos primeiros devotos. Para Coaracy, os primeiros povoadores se disseminaram pela Várzea e pelos morros que a delimitavam e essa expansão se deu pelos testemunhos de fé e, também, ao cumprimento de promessas. Foram construídas

capelas e templos que se ergueram nestes locais, expandindo os limites da primeira malha urbana da cidade<sup>40</sup>.

É esta expansão da malha urbana que ocorre sobre essa várzea em que lagoas, brejos e mangues se sucediam e se separavam uns dos outros por morros e por estreitas faixas de terreno enxuto, não por acaso denominadas pelos portugueses, desde o início de “areais” ou de “ilhas secas”, que o Rio de Janeiro iria se expandir fisicamente. Com efeito, embora tivesse sido originalmente assentada no alto de uma colina, a cidade logo se transferiu desse sítio primitivo e se derramou pela várzea embrejada, processo que exigiu bastantes esforços dos moradores, que foram obrigados, literalmente, a produzir seu próprio espaço físico, abrindo valas de drenagem aqui, desbastando encostas ali e aterrando brejos e lagoas acolá. Por meio de suas ações, contribuíram também para estender a urbe baía adentro, num movimento que, paradoxalmente, ficaria eternizado nos documentos que chegaram aos nossos dias pelo eufemismo de “recuo do mar”<sup>41</sup>.

A exiguidade do espaço físico constituiu, certamente, um fator importante a impelir a urbe em direção à várzea circundante, que podia ser embrejada, mas, ao contrário de Salvador, era bastante ampla. A partir de meados da década de 1570, esse movimento se tornou tão veloz que deslocou rapidamente para a “baixa” o centro de gravidade da cidade. Se não fossem as edificações representativas do poder civil e eclesiástico erguidas na colina nos primeiros tempos (a Câmara, a Sé e o Colégio dos Jesuítas) e algumas moradias que ainda permaneciam ali, poder-se-ia mesmo questionar, ao final do século de sua fundação se ainda fazia sentido falar de uma “cidade alta” no Rio de Janeiro<sup>42</sup>.

Em meados da década de 1570, a faixa da várzea que era lindeira à baía já estava integralmente apropriada. Por sorte, ainda tínhamos informações sobre essa ocupação original e elas indicavam que as sesmarias concedidas beneficiariam, sobretudo, a pequena fidalguia presente nas terras e os conquistadores de prestígio, que receberam, ademais, chãos bem maiores do que os que eram usualmente concedidos aos povoadores. Desde o início da década, toda a área já passara também a ser conhecida por “Várzea de Nossa Senhora do Ó”, em função de uma capelinha dessa denominação que ali foi erguida, não se sabe exatamente por quem nem quando, mas é possível que tenha sido a mando de Brás Cubas, que recebera aqueles chãos de sesmaria antes de

---

<sup>40</sup> COARACY, Vivaldo. Memórias da cidade do Rio de Janeiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 32.

<sup>41</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 213.

<sup>42</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 227.

Julho de 1568 e obtivera autorização do bispo D. Pedro Leitão, em 1570, para erguer uma capela no Rio de Janeiro. Ao final do século, a capelinha do Ó seria doada aos frades carmelitas, que próximo dela construíram seu convento<sup>43</sup>.

Em 1570, também, temos notícia do aparecimento de três templos na cidade, certamente modestos e feitos de taipa. A capelinha dedicada a Nossa Senhora do Ó, já existente em 1573, e que estenderia essa denominação à várzea pela qual a cidade iria se espalhar; a Igreja Virgem da Misericórdia, em construção do alto do morro em 1574 e a ermitã dedicada a Santa Luzia, que já estava de pé em 1579. Antes de findar o século, três outras ermidas/capelas seriam construídas: uma dedicada a Nossa Senhora da Ajuda, no caminho do rio da Carioca; outra à Nossa Senhora da Conceição, com sua própria irmandade construída em 1582 e a terceira sob a invocação de Santo Antônio, levantada em 1592, localizada à beira da lagoa<sup>44</sup>.

No século XVII novas ermidas surgiram, expandindo ainda mais a malha urbana. A Igreja de S. José, erguida em 1608. A Igreja da Candelária surgiu em 1613 e a Igreja de Santa Cruz, já levantada em 1629. A Capela de Nossa Senhora da Conceição já existente em 1634, doada para os religiosos do Carmo em 1655, que ali estabeleceram um convento religioso. A Igreja Nossa Senhora da Glória erguida em 1671. Finalmente datada, também, do século XVII, a singela ermida que foi dedicada a São Diogo em fins do mesmo século XVII<sup>45</sup>.

Ainda no século XVII, duas corporações religiosas tomaram iniciativas para ter edificações próprias, erguidas junto dos templos das ordens primeiras. A igreja da Ordem Terceira de São Francisco da Penitência teve sua obra iniciada em 1653, mas ficaria concluída só em 1700; por sua vez o novo templo, que ainda se ergue no Largo da Carioca, seria inaugurado em 1773. Fundada em 1648, a Ordem Terceira do Carmo demorou mais a edificar templo próprio<sup>46</sup>.

As novas capelas foram atraindo os fiéis, já que eram de acesso mais cômodo em direção a Várzea. Isso, também, se percebe com a elevação da ermida da Candelária sendo elevada em 1634 à condição de igreja paroquial, reforçando um dos indicativos

---

<sup>43</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 238.

<sup>44</sup> ALVIM, Sandra Polshuck de Faria. Arquitetura religiosa no Rio de Janeiro: As três fases. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Faperj, 2014, p. 31.

<sup>45</sup> ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 326.

<sup>46</sup> ALVIM, Sandra Polshuck de Faria. Op., cit., p. 35.

de que a população que avançava em direção a Várzea precisava de uma igreja mais próxima<sup>47</sup>.

Em 1637 os vereadores deliberaram por construir a Casa da Câmara e a cadeia na parte baixa da cidade, abandonando o Morro do Castelo, lá permanecendo o Colégio dos Jesuítas, que ainda atraía estudantes e fiéis. Daí em diante o morro do Castelo já era conhecido como integrando a “cidade velha”<sup>48</sup>.

Fania Fridman corrobora com Vivaldo Coaracy ao mencionar dois exemplos de espaços na cidade que foram valorizados com a chegada de instituições religiosas no início do século XVIII.

O primeiro exemplo que podemos mencionar é com relação ao imbróglgio que ocorreu na Igreja de São Sebastião, no Morro do Castelo, onde também existia a Irmandade de São Domingos, uma confraria de homens de cor. Assim como os irmãos do Rosário, os mesmos foram importunados pelo Cabido da Sé, dificultando suas práticas devocionais, e, por isso, trataram logo da mudança e da construção de sua própria igreja. Pediram autorização da Câmara da Cidade que lhes cedeu de esmola livre de foro uma data de terras no Campo da Cidade, onde puderam construir seu templo e seu cemitério, sendo esta uma das primeiras igrejas neste território no início do século XVIII, passando a região a ser conhecida como Campo de São Domingos, e, nesta transferência se verificou uma determinada valorização deste território no sentido de ter dado início ao crescimento da cidade para aquele local<sup>49</sup>.

Outro exemplo de como a ocupação da cidade esteve relacionada com a expansão de sua malha religiosa pode ser visto através da história da Irmandade de Sant’Ana, formada por homens de cor, que estava instalada no templo de São Domingos e, por isso, tinha sua padroeira em um dos altares laterais daquela igreja. Coaracy comenta que em diversos momentos foi possível constatar rivalidades entre os irmãos de Sant’Ana e os donos do templo. Depois de diversos episódios de rusgas, os irmãos de São Domingos apontaram para o olho da rua para os irmãos de Sant’Ana. O cônego Pereira da Cunha não deixou a irmandade desamparada e ofereceu-lhes um pedaço de terra na Chácara da Cidade, lá levantaram sua igreja própria, obtiveram licença da autoridade eclesiástica para a construção da capela em 1735, sendo a primeira edificação erguida no campo. Este momento em diante, com o povoamento e da

---

<sup>47</sup> ALVIM, Sandra Poleshuck de Faria. Op., cit., p. 39.

<sup>48</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 40.

<sup>49</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 73.

valorização daquele território ao redor da Igreja, o local passou a ser conhecido como Campo de Sant'Ana<sup>50</sup>.

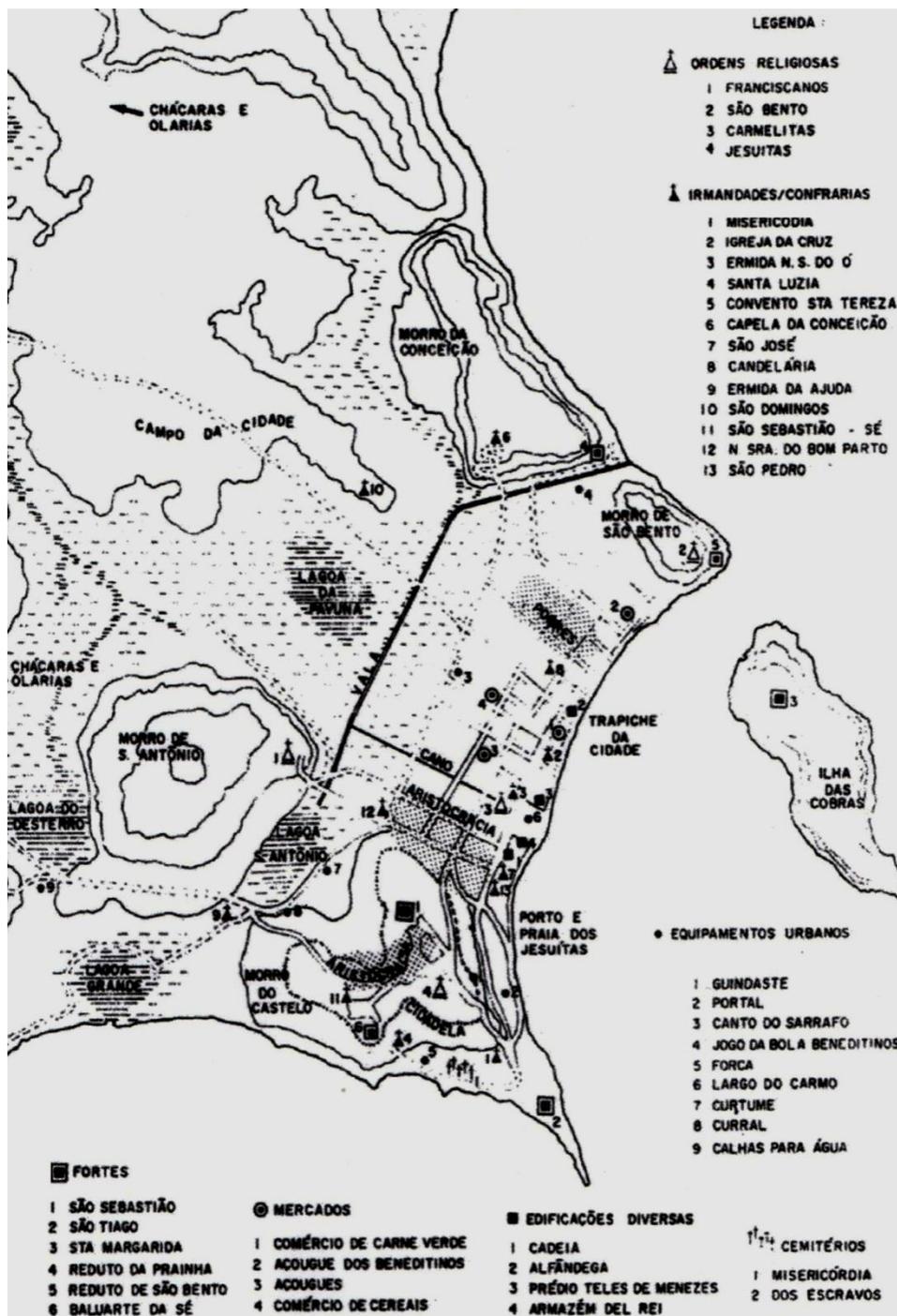
Seguindo esta linha de raciocínio, acredito, pelas informações expostas, que essas primeiras construções religiosas, que ultrapassaram os limites da primeira malha urbana da cidade do Rio de Janeiro, foram fundamentais para criar novos caminhos, dando preferência a outros trajetos e opções de construções na cidade. A própria ocupação urbana se deu preferencialmente ao redor dessas novas construções, e a população se expandia pelo território indo além do antigo núcleo construído por Mem de Sá no Morro do Castelo.

Considero, com base nestas observações, a importância das edificações religiosas para a expansão da malha urbana da cidade do Rio de Janeiro. A concentração de posses imobiliárias nas mãos das diversas instituições religiosas coloca em perspectiva a importância da Igreja Católica, não somente pelo poder político-ideológico, mas, também, no sentido de interferir no estabelecimento de marcos territorial da cidade que se consolidará no século XVIII.

---

<sup>50</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 144.

Figura 4 - Localização de propriedades do Rio de Janeiro do século XVIII



Fonte: ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), volume 1. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, p. 327.

O catolicismo estava presente, não só no processo de concentração de posses e territórios pela cidade, mas, também, em todos os segmentos da vida cotidiana, por isso é necessário compreender como a religião era uma das estratégias de negociação para alterar, ou mesmo almejar, patamares maiores nas escalas sociais dentro de um amplo

espectro de categorias sociais presentes<sup>51</sup>. A Igreja Católica detinha influências na cidade com relação ao poder eclesiástico e nas referências diárias da população carioca, como afirma Fridman:

Os religiosos eram responsáveis na habitação, com a construção e o aluguel de moradias; na saúde, com os hospitais, boticas (farmácias), médicos e enfermeiras; com a produção de alimentos, com suas fazendas e engenhos; na educação, com suas escolas; com a cultura, através dos seus teatros, das artes plásticas, das músicas e do lazer (as procissões que eram os maiores divertimentos do Rio colonial); nos melhoramentos urbanos, com a construção de pontes, chafarizes e aberturas de ruas e saneamentos; com fornecimento de água (com seus poços); através das suas normas urbanísticas garantindo parte da segurança; nos empréstimos e na guarda de dinheiro e bens; com as hospedagens aos romeiros; com a proteção aos fugitivos e aos meninos de rua; com os enterros. Os religiosos também eram responsáveis pelos avisos das horas, dos incêndios, dos nascimentos e das mortes transmitidos pelos sinos das igrejas<sup>52</sup>.

É preciso compreender que a vida religiosa moldava a cidade sob vários aspectos, conventos, ermitãs, igrejas, oratórios, irmandades, instituições sacras, etc. O sentimento religioso era vivo e intenso, as práticas religiosas ocupavam uma importância estrutural nos atos da vida, tanto no ambiente social, quanto o interior dos indivíduos. A Igreja era poderosa, sua autoridade não se restringia somente as questões de Fé, mas indo aos atos da vida civil, aos costumes e a própria legislação vigente<sup>53</sup>.

A Igreja estava presente desde o nascimento de um indivíduo até na hora de sua morte, sendo assim, podemos mencionar aqui, também, a importância das instituições religiosas com relação à temática da morte e sua relação entre locais de sepultura e hierarquização social no Rio de Janeiro do século XVIII.

Com relação à questão da morte é interessante focar neste tema no Rio de Janeiro no período colonial, pois sempre foi um imbróglio com relação aos enterros dos escravos. Na documentação disponível no Arquivo Histórico Ultramarino, de 17 de Maio de 1695, encontramos uma proposta apresentada pelo padre Provincial de Nossa Senhora do Monte do Carmo, frei Inácio da Graça, por ordem do governador do Rio de Janeiro, Antônio Pais de Sande, sobre o enterro dos escravos de acordo com a religião

---

<sup>51</sup> CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 102.

<sup>52</sup> FRIDMAN, Fania. Op., cit., p. 181.

<sup>53</sup> CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 181.

cristã. Neste documento se encontra a resposta do Rei sobre esta discussão, no qual este atribui à responsabilidade do enterro dos escravos aos senhores:

Carta de Sua Majestade acerca da Conferência dos enterros dos escravos:

Provedor e mais Irmãos da Misericórdia da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro Eu El Rei vos envia muito saudar o Governador Antônio Paes de Sande me deu conta do apontamento que com ele tinhas feito sobre o enterro dos escravos, e sendo muito digno de agradecimento e zelo com que neste particular [] mais o serviço de Deus e Vossa [(Sapiência)], me pareceu de[]vos que o mesmo Provedor vos há de praticar nesta matéria alguns reparos que li[] [ajuntamento] se fizeram pelos mais [(Ministros)] do ajuste dar [(ele)] missas, nas quais os [(apregou)] há () de atender a elas para [(aprovar)] o preço de obrigação dos senhores dos escravos, e para que nesta parte tinha mais que em agradecer e louvar (...) Lisboa a 28 de janeiro de 1675 anos//Rei//<sup>54</sup>

A resposta do governador à sua majestade com relação aos valores dos enterros:

(...) os Irmãos desta Santa Casa não querem parecer menos caritativos que os da Bahia deferiram não tem dúvida alguma a enterrar os ditos escravos na mesma forma que o fazem na cidade da Bahia (em) julho mesmo estipendiou de 400 réis que foram entregues ao Provedor do Tesouro da dita Santa Casa para o Capelão que acompanhar, e escravos que carregarem o esquife, os quais também abriram a sepultura com a circunstância já trasladada que sendo o senhor do escravo pobre os enterrarão da mesma sorte dos mais, sem estipêndio algum para o que mandaram [(aí o)] [(Capelão)] o esquife com o seu [(prumo)] para acompanhar e levar os ditos defuntos à sepultura, e logo [] [dito Reverendo Deão Governador deste Bispado for dito que pelo [(dito)] tocava a jurisdição dos párcos; e [decerto] [] não tenha dúvida do cumprimento deste ajuste, com declaração de que quando alguns senhores de alguns escravos fazer aí inteiro que exceda ao termo deste ajuste com qualquer circunstância demais própria [(e)] não pudera fazer, sem que a [(permissão)] da dita figura haja de presidir no dito enterro e (lutos) seus [(de)] [(insígnias)] paroquiais, e que por não privar da (clandestinidade) que os párcos quiseram poder exercer com os ditos escravos seus fregueses querendo-lhe ir fazer a sua encomendação em casa aonde (assistir) o dito defunto, com assistência do mesmo Capelão da Misericórdia; o poderá fazer sem parecer dever estipêndio, nem coisa alguma, nem alterar este contrato para enquanto será o senhor do escravo obrigado a dar mercê [(ao seu)] pároco do falecimento dele excelência para mandar fazer a este

---

<sup>54</sup> AHU - Rio de Janeiro, cx. 5, doc. 39. AHU\_AU\_017, cx5, doc. 599. 10/02/1675. Transcrição da Carta de Sua Majestade acerca da Conferência dos enterros dos escravos.

nova forma (referiam) (...). Rio de Janeiro 17 de maio de 1695 anos // (...)<sup>55</sup>.

A questão do enterro dos escravos é um dos indicativos para supormos o surgimento e a importância das irmandades no Rio de Janeiro colonial, principalmente com relação às irmandades de pretos e pardos. O enterro dos escravos, como ficou acordado no documento era de responsabilidade dos seus senhores, que, como mostra o documento, frequentemente reportavam falta de dinheiro para o devido sepultamento cristão que deveria ser preparado pela Santa Casa de Misericórdia, pelo qual a mesma receberia uma quantidade para os tramites do enterro. A resposta do governador deixa clara a necessidade de outros padres, com assistência do Capelão da Misericórdia, executar a encomendação, além da realização do traslado e do enterro. As irmandades cumprem este papel fundamental de assistência espiritual na hora da morte aos seus irmãos e os trâmites do enterro em seus cemitérios próprios, dando dignidade e um enterro cristãos aos que não possuíam os recursos necessários.

Vale ressaltar a importância de um enterro digno na sociedade colonial, principalmente pelo receio de ter o corpo insepulto, fato que rondava o imaginário dos moradores da América portuguesa. Essa preocupação e as expectativas diante a morte aparecem, também, na regulação dos ritos finais através das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia<sup>56</sup>.

Como afirma Claudia Rodrigues e Milra Nascimento Bravo em seu artigo: Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX), os locais de determinados cemitérios marcam posições estratégicas e hierarquizadas por status sociais na cidade do Rio de Janeiro<sup>57</sup>. Alguns cemitérios distinguem a posição dos indivíduos na hora do sepultamento: o Cemitério do Rocio, também conhecido como Cemitério dos Mulatos, data do ano de 1613. Em 1623 é criado o Cemitério da Santa Casa da Misericórdia. Os conventos também detêm pequenos cemitérios. Os mortos são levados aos cemitérios ou em esquifes alugados pela Santa Casa de Misericórdia, que detinha o monopólio até então deste serviço. O cemitério da Santa Casa era o local mais utilizado para sepultura dos “desprivilegiados”, tendo sido um dos primeiros a serem

---

<sup>55</sup> AHU - Rio de Janeiro, cx. 6, doc. 40. AHU\_AU\_017, cx6, doc. 599. 17/05/1695. Transcrição do da proposta apresentada pelo padre Provincial de Nossa Senhora do Monte do Carmo, frei Inácio de Graça, por ordem do governador do Rio de Janeiro, Antônio, Pais de Sande, sobre o enterro dos escravos de acordo com a religião Cristã.

<sup>56</sup> VIDE, Monteiro Sebastião. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora USP, 2010.

<sup>57</sup> RODRIGUES, Claudia. BRAVO, Milra Nascimento. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX). Goiânia: Revista Habitus, v. 10, n.1, p. 3-19, jul./dez. 2012.

instalados na cidade logo nos primórdios da sua fundação. Alguns dados sugerem ter sido criado logo no início do estabelecimento da Santa Casada Misericórdia. Este foi o cemitério que mais reuniu os cadáveres dos segmentos desprivilegiados da cidade do Rio de Janeiro, não se restringindo aos escravos. Indigentes, justicados, pacientes, em geral pobres, que morriam no Hospital da Misericórdia e não eram requeridos por amigos e parentes eram ali enterrados<sup>58</sup>.

Em 1687 a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos recebeu licença para possuir esquife, pagavam a Misericórdia apenas pelos sepultamentos e não mais pelos traslados dos corpos. A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte dos Homens Pardos recebeu um ano depois o mesmo privilégio e em 1699 a Irmandade de São Domingos recebia a sua licença. Em 1706, coma inauguração da Igreja de São Domingos, os enterros passam a ser feitos ao redor dela. Em 1709 os franciscanos também recebem um terreno para enterrar seus escravos. Em 1722 o Cemitério dos Pretos Novos é criado junto a Igreja de Santa Rita e o Cemitério da Igreja do Rosário começa a funcionar antes mesmo da finalização da igreja em 1725<sup>59</sup>.

Quem não obtinha recursos, ou que em vida não pôde filiar-se a uma irmandade para que esta viesse a rezar por sua alma e cuidar de seu corpo, era enterrado nas covas coletivas da Santa Casa sem funeral. As irmandades eram um dos canais que existiam para cumprir esse papel para os irmãos na hora da morte distinguindo-os daqueles que não estavam ligados a esta espécie de família espiritual. Por isso, as irmandades religiosas eram instituições que conferiam status social, inserindo-se no esquema de hierarquias tão característico do Antigo Regime<sup>60</sup>.

A população do Rio de Janeiro do século XVIII se organizava entre essas diversas formas de associações coletivas com aspectos religiosos. Cada homem ou mulher adulto tinha a oportunidade de se integrar nas organizações por motivos e interesses variados, pois dentro delas se ultrapassa os limites do círculo restrito familiar. Essas associações eram também locais onde os indivíduos poderiam socialmente ascender. As irmandades religiosas destacavam-se entre as diversas formas de organização no mundo católico.

---

<sup>58</sup> RODRIGUES, Claudia. BRAVO, Milra Nascimento. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista...Op., cit., p. 12.

<sup>59</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 144.

<sup>60</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. Op., cit., p. 145.

Segundo o Vocabulário Raphael Bluteau, publicado entre 1712 e 1728, a definição do termo “irmandade” era: “sociedades de pessoas que em virtude de um compromisso e debaixo da invocação de um santo se obrigam a fazer alguns exercícios espirituais”. Havia na cidade do Rio de Janeiro cerca de setenta irmandades religiosas na primeira metade do século XVIII, entre ricas e pobres e das mais variadas devoções a um santo padroeiro.

As irmandades são associações religiosas de leigos que remontam à Idade Média e tinham como principal função a ajuda mútua entre os associados e compromisso com as atividades religiosas. Nas palavras de Russel-Wood:

As guildas de artesãos, as irmandades e as confrarias floresceram na Europa ocidental nos séculos XII e XIII. É verdade que o espírito associativo fazia parte do próprio *ethos* europeu, como se demonstrou pela existência de sociedades fúnebres entre os primeiros cristãos de Roma. Sua importância aumentou muito no final da Idade Média, como produtos de uma era que reagia às doutrinas estoicas de São Francisco e São Domingos, junto com um fenômeno inteiramente secular – o surgimento da cidade. As vítimas da fome e da peste abandonavam o campo e iam para as cidades, para se tornarem presas do desemprego, da pobreza e da vadiagem forçada. A criação de confrarias de homens e mulheres leigos tinha o duplo objetivo de proteger seus membros de tais infortúnios e de praticar obras de caridade<sup>61</sup>.

As irmandades na América portuguesa cumpriam semelhante papel ao das primeiras instituições européias. Eram responsáveis por ministrar os sacramentos, rezar missas pelas almas dos defuntos e socorrer os irmãos em caso de pobreza ou doença. Essas instituições, em certa medida, agregavam indivíduos de condições econômicas e sociais semelhantes. As irmandades estavam presentes em boa parte da colônia e, também, podiam ser encontradas em outras partes do Império português<sup>62</sup>.

Durante todo o período colonial, os templos e ermidas cumpriram o importante papel de serem catalisadores da sociabilidade colonial, seja por meio do congregarmento que as missas de domingo ou dos dias de guarda propiciavam, seja em função dos batizados, casamentos e celebrações de oragos que aí se realizavam, seja ainda por

---

<sup>61</sup> RUSSEL-WOOD, A. J. R. Escravos e Libertos no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p.191.

<sup>62</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder: Irmandade do Santíssimo Sacramento de Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado. Minas Gerais: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010, p. 24.

ocasião de exéquias e funerais, pois eram em seus chãos sagrados que os moradores livres, forros e escravos reverenciavam seus mortos e encontravam seu último descanso.

Mais importante do que participar das atividades religiosas era, entretanto, sentir-se responsável por elas e é por essa razão que surgiram tantas irmandades e confrarias no Brasil colonial. Analisando os compromissos dos sodalícios cariocas Nireu Cavalcanti conseguiu detectar dez pontos que as irmandades tinham em comum, dentre os quais podemos destacar: a ampliação dos espaços do indivíduo além do círculo familiar; a inserção dos irmãos na sociedade pelos exercícios de papéis definidos e públicos na hierarquia social, política, cultural e religiosa; o trabalho em benefício da coletividade, sobretudo dos pobres; a prestação de auxílio aos irmãos nas dificuldades financeiras, de saúde e na velhice desamparada; a proteção às viúvas e órfãos e a garantia de terem os irmãos um enterro digno<sup>63</sup>.

As associações religiosas, dessa forma, viriam a auxiliar no desejo de distinção, primeiramente na tentativa de agregar os supostamente semelhantes e algumas delas por restringir a participação de alguns segmentos sociais. A importância dessas instituições no Rio de Janeiro do século XVIII era notória por sua grande quantidade e pela sua participação em diferentes instâncias sociais<sup>64</sup>.

As mais ricas detinham condições de abrilhantar as celebrações de seus padroeiros, contratando diversos músicos profissionais, quer compositores, regentes, orquestras, interpretes, coristas. As irmandades também participavam das principais procissões da cidade no século XVIII que eram: São Sebastião, São Januário, das Cinzas, dos Passos, da Endoenças (ou Fogaréu), do Enterro do Corpo de Deus e Corpus Christi<sup>65</sup>.

Tendo em vista a dinâmica social dos diferentes segmentos, algumas estratégias serão utilizadas como meio para participar e demarcar distinções, ou para restringir a ascensão de alguns outros grupos. Uma dessas estratégias de afirmação e reconhecimento social poderá ser percebida nas irmandades, que, como foi mencionado anteriormente, buscavam, pelo menos em tese, reunir os indivíduos semelhantes social e economicamente.

Nessa sociedade dinâmica e conflituosa, as irmandades vão atuar como instrumentos de “luta social” no sentido de buscar privilégios e de afirmar os segmentos

---

<sup>63</sup> CAVALCANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista. Op. cit., p. 207-208.

<sup>64</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder...Op., cit., p. 17.

<sup>65</sup> CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 212.

sociais que representavam. Essas instituições tiveram um papel importante na organização da sociedade, principalmente no que toca à afirmação das hierarquias sociais, apaziguando possíveis conflitos e até rebeliões; nessa perspectiva podemos pensar as irmandades como um dos sustentáculos da Coroa na região. Mas, ao mesmo tempo, essas instituições auxiliavam os associados na luta por uma sociedade de privilégios no Antigo Regime. Dessa forma, pensamos que as irmandades atuavam de duas maneiras no que se refere aos embates sociais: amortecendo possíveis conflitos e institucionalizando a busca por privilégios. Em outras palavras, as irmandades institucionalizaram a luta social, na qual os anseios e as armas utilizadas eram ditados pela ideologia predominante, os preceitos do Antigo Regime<sup>66</sup>.

Podemos entender que, em diversos casos a Igreja representava a própria autoridade do Estado, mas, também, marcava presença com suas posses, nas suas organizações, em nível de representação do poder ideológico e na vida cotidiana. Todas as pessoas viviam sobre a sua sombra. A religião católica marcava a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro desde os primórdios de sua formação e se consolida de forma muito marcante no século XVIII.

## ***1.2 As memórias do Rosário: Origem da devoção à fundação da Irmandade.***

Não devemos subestimar as possibilidades dos africanos de manterem vivas suas identidades originais: contudo, na labuta diária, na luta contra os (dês)mandos do senhor, na procura de parceiros para a vida efetiva, necessariamente eles haveriam de formar laços com pessoas de outras origens, redesenhando as fronteiras entre etnias.<sup>67</sup>

De acordo com a ortodoxia cristã, não existe preconceito de cor na Corte Celestial. Existiam vários santos cuja pele não era branca. Dos mais conhecidos temos: Santa Efigênia, Santo Elesbão e São Benedito. Mas na época colonial as diferenças eram marcas que se manifestavam nas próprias práticas religiosas. Podemos perceber essa característica dentro das próprias irmandades, dispositivos nos compromissos

---

<sup>66</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder...Op., cit., p. 25.

<sup>67</sup> SLENES, Robert. “*Malungu, ngoma vem!* África coberta e descoberta no Brasil”. São Paulo: Revista USP, v1. n. 12, 1991, p. 57.

delimitavam ou expunham exclusões como é o caso da Irmandade de São José, que não admitia em seus quadros pessoas de cor e a Irmandade de São Pedro que não admitia clérigos com traça de mulato. Esses dois exemplos não significam que fossem estas as únicas irmandades que se observava a exclusão pela cor, mas esta é uma das razões pelas quais se formaram numerosas irmandades exclusivas de negros.

No século XVIII, existiam outras confrarias de homens de cor na cidade do Rio de Janeiro, como era o caso da Irmandade de São Domingos, de Nossa Senhora da Lampadosa, de Nossa Senhora das Mercês, de Sant'Ana e de Nossa Senhora da Boa Morte<sup>68</sup>. Dentro destas mesmas irmandades existiam formas de distinções. Umas se constituíam unicamente de homens pardos. Algumas só admitiam pretos forros. Existiam várias identidades que se formaram dentro das irmandades, como as que se constituíram em torno do culto a Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos.

A devoção a Nossa Senhora do Rosário surgiu no século XIII e ganhou grande espaço na cristandade ocidental ao longo da época moderna. Segundo a tradição católica teria sido instituída por Domingos Gusmão, religioso dominicano, pregador no sul da França, na região de Albi. Este teria tido uma revelação da Virgem, na qual a mesma o ensinou um método de oração no qual seria invocada por orações realizadas através contas unidas por um cordão.

Em 1208, o papa Inocêncio III deflagrou a primeira cruzada contra os hereges, sendo nomeado chefe da mesma Simão de Monfort, amigo de Domingos de Gusmão, que desenvolveu uma intensa atividade para combater cátaros ou albigenses e reconverter a região do Languedoc. A vitória que se teve sobre os albigenses foi então atribuída a Nossa Senhora do Rosário, que teria auxiliado os combatentes da cristandade por meio da intercessão ao seu rosário e no ano de 1213 Simão de Monfort construiu uma capela na Igreja de Santiago de Muret dedicada à Virgem<sup>69</sup>.

É pela contribuição dos dominicanos que livros foram publicados no sentido de despertar a devoção no Rosário. Segundo Ronaldo Vainfas e Juliana Souza, “por volta de 1470 o dominicano Alano de Rupe publicou uma obra que despertou a crença dos poderes do Rosário como meio de obter graças e a proteção da Virgem Maria. [...] Em 1495 o papa Alexandre VI aprovou a prática que cresceu rapidamente”<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 150.

<sup>69</sup> SOUZA, Juliana Beatriz de. Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-Mar, Rio de Janeiro: Revista Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº2, 2001. p. 382.

<sup>70</sup> VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz de. Brasil de Todos os Santos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 46-47.

Após as batalhas relacionadas à expulsão dos turcos no Mar Mediterrâneo, as seguidas vitórias cristãs também seriam associadas a Nossa Senhora do Rosário. Quase cem anos depois, após a batalha de Lepanto, em outubro de 1571, que representou a derrota do domínio turco no Mar Mediterrâneo, Nossa Senhora do Rosário foi elevada à categoria de padroeira das conquistas espirituais e passou a ser associada à luta dos católicos contra os infiéis.

Segundo Scarano:

Quanto à Senhora do Rosário, seu culto tornou-se popular com a batalha de Lepanto e sua fama, bem como a recitação do terço, foram intensamente divulgadas pelos dominicanos. Os inúmeros privilégios que mereceram dos pontífices provocaram um florescimento de igrejas, conventos e irmandades, de geral aceitação. Divulgada a devoção de Nossa Senhora do Rosário na península ibérica, logo foi tida como protetora de inúmeros grupos, como os homens do mar no Porto, sobretudo, e, considerada milagrosa entre os marinheiros<sup>71</sup>.

Lucilene Reginaldo demonstra que em Portugal a devoção do Rosário se estabeleceu no final do século XV. Foi adotada como padroeira de vários segmentos sociais e profissionais. Em diversas localidades do mundo português criaram-se igrejas dedicadas a este culto<sup>72</sup>. A primeira Irmandade do Rosário surgiu em Lisboa em 1496 na Igreja de São Domingos. No século XVIII o culto já tinha se espalhado por todo o império português, e já havia se estabelecido uma associação entre esta devoção e a população de escravos e libertos.

Há estudos que analisam as razões da associação entre os negros cativos e forros com a devoção do Rosário. Pedro Pentead, que estudou as confrarias portuguesas na época moderna, afirma que as irmandades negras possibilitavam um exercício de poder para grupos sociais menos privilegiados, sendo assim, aumentavam seus níveis de participação e protagonismos sociais. Ele diz:

A questão da integração social assumiu uma importância especial no caso dos homens de cor e dos cristãos-novos, dado que estes se serviam do ingresso nas confrarias (onde podiam ou conseguiam entrar) para obterem melhores níveis de aceitação social. Não é ainda de desprezar, como motivação para a entrada de novos membros, o fato das irmandades possibilitarem um aumento da capacidade de

---

<sup>71</sup> SCARANO, Julita. Devoção e Escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978, p. 39.

<sup>72</sup> REGINALDO, Lucilene. O Rosário dos Angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011, p. 92.

exercício do poder dos indivíduos e a multiplicação dos tempos de sociabilidade. Não podemos esquecer que as festas confraternais proporcionaram momentos excepcionais de convívio e de evasão ao cotidiano<sup>73</sup>.

Para Pedro Penteado não podemos correlacionar a adesão dos devotos a irmandades negras em um único elemento, mas, como menciona o autor, não existem dúvidas que muitas destas confrarias, como são os casos das confrarias negras em Portugal, foram produto da intervenção eclesiástica. Sendo assim, para o autor:

Tudo indica que a supressão e o aparecimento de determinadas invocações confraternais não foi obra do acaso, mas antes ações que se sujeitaram a uma intencionalidade que urge estudar. Não nos restam dúvidas que a Igreja intervinha no estabelecimento do quadro de confrarias ao nível paroquial. A intervenção clerical fazia-se no sentido de controlar o aparecimento de heresias e de difundir os princípios básicos da crença católica, de incutir maiores níveis de interiorização devocional e de consolidar o enquadramento paroquial dos leigos, através dos espaços e tempos de culto promovidos pelas irmandades<sup>74</sup>.

Julita Scarano menciona que desde o século XIV eram numerosos os conventos da ordem dominicana em Portugal, e tanto eles como as associações por eles criadas contribuíram em muito para estimular a devoção ao rosário no reino e no ultramar. Assim, desde 1556 havia uma confraria dessa invocação em Chaul e em outras regiões da África e Ásia onde se estabeleceram os dominicanos. Mas outras ordens também criaram irmandades do rosário, como os agostinianos e franciscanos<sup>75</sup>.

É interessante ressaltar aqui em quais condições a devoção a Nossa Senhora do Rosário chegou ao além-mar, nesta mesma perspectiva Lucilene Reginaldo considera que as explorações portuguesas ocorridas na costa ocidental africana tinham a intenção de tomadas de pontos estratégicos principalmente para o controle do comércio, e, também, iam além para a proteção do interesse de outros territórios. Durante essas ocupações os povos das cercanias eram convertidos pelos portugueses ao cristianismo, sendo um meio de conseguirem manter as relações comerciais que conquistavam. Tinham como alvo principal a conversão da elite local, os reis negros, que uma vez

---

<sup>73</sup> PENTEADO, Pedro. *Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 1995, p. 28.

<sup>74</sup> PENTEADO, Pedro. *Op.*, cit., p. 39.

<sup>75</sup> SCARANO, Julita. *Op.*, cit., p. 47.

aderindo ao cristianismo influenciariam os seus súditos a também aceitarem a fé cristã.

Para Reginaldo:

A aceitação da “amizade” dos reis de Portugal supunha o reconhecimento de uma nova religião com novas práticas e novos ritos. A pequena mostra do poderio tecnológico dos recém chegados, somadas as promessas de uma associação vantajosa em termos políticos e econômicos, avalizou, de imediato, a religião trazida pelos brancos. A partir do século XVI, centenas de missionários alcançaram à costa e os sertões africanos. Várias ordens religiosas aventuraram-se por esse vasto continente. Companhia de Jesus, Franciscanos, Carmelitas Descalços, Capuchinhos, Dominicanos, Marianos, Espiritanos, foram os principais responsáveis pela ação missionária católica em África<sup>76</sup>.

A Companhia de Jesus também foi uma instituição importante nesse papel de propagação da doutrina cristã, como é o caso no Congo e em Angola no século XVI e, após os jesuítas, a Ordens dos Frades Menores, que iniciaram um novo período da era missionária na África Central<sup>77</sup>.

A devoção ao Rosário, como coloca Lucilene Reginaldo, foi associada principalmente aos negros e cativos forros, sendo esta devoção reservada aos africanos que estão inseridos na experiência de escravidão. Para a autora, a devoção do Rosário entre os negros nasce vinculada às marcas de “conversão-cativeiro”. É necessário ainda salientar a importância fundamental da propagação desta devoção pelas instituições jesuíticas, principalmente com o processo de catequese que passa vincular esta devoção aos escravos, isto dos dois lados do atlântico. Uma das conclusões da autora é que em Portugal e, principalmente, na América, a devoção do Rosário tenha se tornado uma ponte entre às tradições africanas e o catolicismo português<sup>78</sup>.

O reconhecimento de um cristianismo africano, como afirma Lucilene, pode ser analisado como uma variante do catolicismo ocidental, mas sendo este compreendido como uma reinterpretação africana dos símbolos e práticas oficiais cristãs do ocidente. O que a autora chama a atenção é que estas devoções que foram criadas na experiência de cristianização da África Central foram um fator importante para a compreensão da política e da cultura dos africanos e seus descendentes afro-americanos. Nesta ótica, as

---

<sup>76</sup> REGINALDO, Lucilene. Op., cit., p. 30.

<sup>77</sup> REGINALDO, Lucilene. Op., cit., p. 42.

<sup>78</sup> REGINALDO, Lucilene. Op., cit., p. 92.

irmandades negras consagradas ao Rosário foram veículos de propagação de concepções cristãs africanizadas<sup>79</sup>.

As irmandades de escravos e forros, tanto na África Central, quanto em Portugal, cumpriam um papel religioso e de ajuda mútua, lugar de proteção e apoio jurídico. A procedência da invocação do Rosário, sendo esta uma das mais populares para a população negra em Portugal, estava associada à proteção e à defesa das populações negras espalhadas pelo Império<sup>80</sup>.

Tanto a expansão marítima quanto a crescente popularidade do Rosário entre os negros foram responsáveis pela chegada dessa devoção às colônias ibéricas. As notícias sobre os escravos africanos no Rio de Janeiro existem desde o final do século XVI. Em 1583 já se tinha notícia de comerciantes de escravos africanos nesta capitania. Beirando a segunda metade do século XVII já havia um número expressivo de pretos livres ou escravos que começaram a se organizar na forma de confrarias. Nessas condições é curioso mencionar que desde cedo na cidade os homens de cor, convertidos ao catolicismo, formaram suas próprias agremiações para a prática de culto e devoção<sup>81</sup>.

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

O trabalho de Anderson José Machado de Oliveira procura compreender o papel importante das ordens religiosas para a formulação de um projeto de catequese com foco para determinados segmentos da sociedade colonial. Para o autor, igreja se empenhou em ampliar o "mercado hagiográfico" para os negros, "investindo" em santos negros, como: Santo Elesbão, Santa Efigênia, São Benedito e Santo Antônio de Categeró. Neste aspecto, os santos católicos serviram como elementos de conversão e da mesma forma foram apropriados pelos africanos e seus descendentes que os identificavam com as suas referências religiosas<sup>82</sup>.

---

<sup>79</sup> REGINALDO, Lucilene. Op., cit., p. 108.

<sup>80</sup> REGINALDO, Lucilene. Op., cit., p. 90.

<sup>81</sup> CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 210.

<sup>82</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008.

Podemos concluir pela pesquisa de Anderson Oliveira que, com a utilização do santo negro como um instrumento a favor da catequese a Igreja visava inserir africanos e seus descendentes no sistema de cristandade, garantindo assim a autoridade do Estado e da Igreja sobre aqueles segmentos. Anderson Oliveira menciona no seu estudo excepcionalmente Santo Elesbão e Santa Efigênia, porém o mesmo pode ser observado para os demais santos negros mencionados inicialmente, como é o caso da devoção de São Benedito dos Homens Pretos. Eles passaram a ser, com eficiência, usados como instrumento de catequese, santos de devoção negra, porém essa apropriação do culto católico por parte dos negros foi moldada e reconstruída com base na experiência do cativo e nas recordações das diferentes culturas africanas presentes na colônia portuguesa. Isso possibilitou novas recriações culturais autônomas, fato esse observado nas irmandades de pretos presentes no Brasil colônia<sup>83</sup>.

Com o mesmo efeito e percepção de Lucilene Reginaldo, o espaço demarcado sobre a devoção do Rosário foi aos poucos se tornando um lugar reconhecido pelos negros, pois as confrarias do Rosário que se espalharam pela América Portuguesa não levavam em consideração critérios de riqueza e estatuto social, admitiam todos os cristãos. A identificação com esse segmento se deu dentro da própria experiência do cotidiano da escravidão. Estas irmandades foram fundamentais com relação à criação de experiências do catolicismo imbuído de valores africanos<sup>84</sup>.

O objetivo deste trabalho é reconhecer que práticas devocionais identificavam os irmãos do Rosário e os espaços que estavam em jogo nessa dinâmica no Rio de Janeiro do século XVIII. Sendo uma das mais antigas irmandades da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, datada no começo do século XVII, a devoção a Nossa Senhora do Rosário depois se uniu com a Irmandade de São Benedito dos Homens Pretos. Joaquim José da Costa afirma que no ano de 1640 a confraria de Nossa Senhora do Rosário já estava organizada na Igreja de São Sebastião no Morro do Castelo, o autor também reforça que na mesma Igreja já existia neste período uma confraria de São Benedito fundada por homens pretos. O ocorrido, a junção das duas irmandades, se deu em função de um irmão, juiz da Irmandade do Rosário também ter sido escolhido para juiz

---

<sup>83</sup> OLIVEIRA, Anderson Machado de. Devoção negra...Op., cit., p. 99.

<sup>84</sup> REGINALDO. Op., cit., p. 164.

da Irmandade de São Benedito, ocupando, assim, às duas varas das irmandades em questão<sup>85</sup>.

Joaquim da Costa, um ex-mesário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, escreveu um livro em 1886 sobre a história da irmandade, este livro é importantíssimo, pois raros são os documentos sobre o período de constituição da irmandade, e o autor é um dos poucos que teve acesso aos documentos originais sobre a irmandade para escrever o seu livro. Praticamente todos os documentos da irmandade foram perdidos em um incêndio que ocorreu em 1967 destruindo a igreja. Joaquim da Costa menciona que antes desta união, as duas irmandades eram amigas e se auxiliavam. As hostilidades teriam se iniciado após o mesmo juiz ter sido escolhido para dirigir as duas associações, o que levou a Irmandade de São Benedito a acusar o juiz de mostrar-se pouco zeloso pelos interesses desta irmandade e dedicado apenas à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. O autor menciona que não se sabe ao certo se as queixas tinham fundamento, mas é certo que aos poucos estas diferenças foram se acentuando com o tempo e, por isso, surgiu a ideia de unir às duas confrarias para encerrar as rivalidades<sup>86</sup>.

Em fevereiro de 1668 reuniram-se as confrarias com seus capelães, presidindo o ato o juiz de ambas as irmandades, que, segundo o costume, levava duas varas de prata que representavam cada confraria. A ideia foi aprovada e nomearam os irmãos para escreverem o primeiro compromisso que deveria regular a irmandade, agora sendo uma só. O primeiro compromisso da irmandade foi confirmado em 22 de março de 1669<sup>87</sup>.

No ano de 1676 a prelazia do Rio de Janeiro foi transformada em bispado, mas só em primeiro de Junho de 1682 chegou D. José de Barros Alarcão para assumi-lo como seu primeiro diocesano. No ano de 1684 instalou-se o Cabido da Sé a Igreja Catedral de São Sebastião, onde a irmandade do Rosário e São Benedito já se encontrava instalada. Joaquim Costa menciona as perseguições pelo Cabido aos pretos da irmandade, pois o corpo capitular era formado por padres avessos a ideia do convívio compartilhado na Sé Catedral. Por isso no mesmo ano o Cabido exigiu da irmandade os seus títulos, compromissos, relação de alfaias e tudo quanto lhe dissesse respeito. Apesar de terem entregado todos os documentos exigidos pelo Cabido, a irmandade foi proibida de praticar qualquer ato religioso ou Culto Divino dentro ou fora da igreja sem antes dar parte do acontecimento ao Cabido. Atos como o capelão da irmandade não

---

<sup>85</sup> COSTA, Joaquim José. Breve Noticiário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Tipografia Politécnica, 1886, p. 4.

<sup>86</sup> COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 5.

<sup>87</sup> COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 5.

poder celebrar missas aos sábados por não ter recebido o aval do Cabido ocorreram. A contratação de músicos para suas festas, a própria eleição dos irmãos para a mesa diretora e qualquer ato praticado pela irmandade deveria dar conta ao cônego designado pelo Cabido para dar seu parecer, por isso às reuniões só ocorriam quando o dito cônego estivesse presente. Tudo dependia da ordem e da autorização do Cabido<sup>88</sup>.

Instalado o Corpo Capitular na Sé Catedral na Igreja de São Sebastião, a irmandade pagava propinas para realização de seus atos divinos, um desses atos se dava com relação ao sepultamento dos irmãos. O Chantre, padre João Pimenta de Carvalho, vendo o zelo que a irmandade tratava o culto, concedeu espontaneamente, em 12 de novembro de 1687, sepulturas com isenção de esmolos pertencentes à fábrica da matriz. O Cabido indignado com tais perdas com relação aos valores que eram arrecadados pediu revogação da graça concedida, mas o padre não mudou o ocorrido. Joaquim da Costa confirma em sua obra que os abusos do Cabido se intensificaram após este fato<sup>89</sup>.

Nesta situação de conflitos, uma devota de Nossa Senhora do Rosário, Francisca Pontes, tirou a irmandade desta situação doando um terreno medindo 15,40m de frente por 70,40m de fundos, localizado no Campo de São Domingos. A Irmandade pediu permissão ao rei para construir sua igreja, sendo esta concedida em 14 de janeiro de 1700, isentando-a também do pagamento das propinas ao Cabido.

(...) Eu, El Rei, como governador e perpétuo administrador que sou do mestrado, Cavalaria e Ordem de N. S. Jesus Cristo, faço saber aos que este meu Alvará virem que havendo respeito ao que se me representou por parte do Juiz e mais irmãos de N. S. do Rosário dos Pretos da Capitania do Rio de Janeiro, pedindo-me faculdade para edificarem sua igreja naquela cidade para nela se perpetuar a dita sua Irmandade: e visto o que alegaram em informação que procedeu do Governador do Bispado da dita Capitania, e resposta do Procurador Geral das Ordens e do Cabido do dito Bispado a que se deu vista com o que me foi presente em consulta do meu Tribunal da Mesa de Consciência. Hei por bem conceder-lhes a licença que pedem para edificarem a dita igreja para sua Irmandade, salvo sempre o Padroado Real, Direito da Ordem Paroquial com declaração que a dita Irmandade não ficará sujeita ao encargo de dar provisão ao Cabido, nem ter Capelão Capitular, nem pagar cavagens na Sé, por não ser justo que tendo edificado igreja capaz de se enterrarem nela os Irmãos e Cemitério onde se enterre os que não forem, fique onerada com os referidos encargos. E este se cumpra e guarde como nele se contém, sendo passado pela Chancelaria da Ordem se registrará no Livro das Câmaras Eclesiásticas e Secular da dita Capitania para a todo o tempo constar desta minha concessão. E se passou por 3 vias, uma só haverá

---

<sup>88</sup> COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 6.

<sup>89</sup> COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 7.

efeito. Manoel Guedes da Costa o fez em Lisboa, aos 14 de janeiro de 1700. Antônio de Souza de Carvalho o fez escrever – Rei. Está conforme, Fortunato José Francisco Lopes Escrivão.<sup>90</sup>

Gostaria de salientar que podemos perceber que pela resposta do alvará já é possível perceber um indício de demarcação da organização maior dos irmãos e a afirmação de sua autonomia diante do Cabido, o que pode demonstrar as alianças que aqueles confrades construíram na cidade.

Somente depois do alvará, em 1701, na residência de Francisca Pontes, junto com escrivão, tesoureiro, tabelião, procurador e juízes da irmandade, o terreno foi doado. Assim, com o início da construção da igreja o local onde o terreno se encontrava passou a ficar conhecido como Largo do Rosário. No dia 2 de fevereiro de 1708, com a presença da irmandade, Corpo Capitular, autoridades civis e população, a primeira pedra e a benção do terreno foram dadas e, alguns dias depois, iniciaram-se às obras<sup>91</sup>.

A construção da igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito foi resultado de diversos esforços da irmandade. Deve-se a sua conclusão a doações de devotos, membros importantes e figuras políticas do período. Um desses bem feitos foi o governador da capitania do Rio de Janeiro, Luiz Vahia Monteiro, que governou a capitania do Rio de Janeiro entre os anos 1725-1732 e que foi eleito juiz da irmandade em 1728. Luiz Vahia já tinha feito algumas contribuições financeiras e arcou com os custos para a finalização do corpo da igreja ao assumir o cargo. Sua figura como membro eleito juiz da irmandade demonstra o peso que a irmandade deteve no início da construção de seu templo e sua importância no cenário da cidade do Rio de Janeiro. Luís Vaia Monteiro foi uma figura imponente como governador, recebeu a alcunha de “Onça”, tanto pelo seu temperamento violento e autoritário, mas, principalmente, pela sua inflexível integridade que cobrava e punia os abusos que ocorriam na administração. Todo seu governo foi marcado por embates entre os poderes da época para restaurar a moralidade nos negócios públicos e o respeito às leis<sup>92</sup>.

No mesmo ano, em 1728, outro importante membro da irmandade, João Machado Pereira, que possuía uma capela nos fundos da igreja, doou a mesma à

---

<sup>90</sup> Transcrição do Alvará que se encontra no maço da irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos - série: Associações Religiosas: notação AR001, f. 01 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - ACM-RJ.

<sup>91</sup> CASTRO, Dr. O. Memórias Sobre a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Publicada na edição especial do “Jornal do Comércio”, 1928, p. 2.

<sup>92</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p.387.

irmandade. Somente em 1736 as obras foram concluídas, um período de quase quarenta anos para a finalização da igreja, não sendo uma data exata, mas há referências que neste ano já se celebravam atos religiosos no templo<sup>93</sup>.

O memorialista Coaracy relata que os irmãos do Rosário ficaram instalados na capela de Nossa Senhora da Conceição, que ficava na Rua de André Dias à esquina do caminho do Parto para a Conceição, enquanto sua Igreja estava em construção. Outro aspecto importante que menciona o autor é que o devoto Pedro Coelho da Silva e sua esposa doaram um terreno de um lote de seis braças para construção da Igreja da Irmandade da Senhora Lampadosa, mais conhecida como Nossa Senhora das Candeias, que era formada por pretos-minas. Era uma irmandade de cor que estava instalada também na Igreja do Rosário. Pelas suas desavenças com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário trataram logo da construção de sua igreja que ocorreu quando ergueram a capela em 1748, o local da igreja era no Campo dos Ciganos, que após a construção da Igreja chamou-se Campo da Lampadosa, ocupando toda a área que formou o Largo do Rossio<sup>94</sup>.

É interessante ressaltar que este processo de construção das igrejas das irmandades negras se deu quase que em conjunto, ao longo da primeira metade do século XVIII, demarcando o crescimento daquelas associações e o acirramento das rivalidades entre elas.

### ***1.3 Do traslado do Cabido à transferência da Sé***

“Suposto que uma casa alheia se translade o Corpo dos Clérigos para outra de igual natureza, não foi o mal de menor à maior, como pelo contrário aconteceu com o Cabido da Sé, na mudança de Igreja de São Sebastião para Santa Cruz, e dela para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário”<sup>95</sup>.

A primeira matriz, consagrada à invocação de São Sebastião, o padroeiro da cidade, tinha uma construção modesta, paredes de barro e coberta de sapé, foi levantada

---

<sup>93</sup> CASTRO, Dr. Op., cit., p. 3.

<sup>94</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 76.

<sup>95</sup> ARAÚJO, J. S. A. Pizarro. *Memórias históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Régia. Tomo dois, 1820, p. 243-244.

por Estácio de Sá no primeiro povoamento da cidade, entre o Pão de Açúcar e o morro Cara de Cão. Alguns documentos relatam este acontecimento, como é o Caso das Cartas Jesuíticas. Quando a cidade foi transferida para o Morro do Castelo, cuidou Salvador de Sá da construção da Igreja de São Sebastião, principalmente com o intuito do traslado dos restos mortais de Estácio de Sá.

José de Sousa Azevedo Pizarro e Araújo (1753-1830), também conhecido como Monsenhor Pizarro, em suas “Memórias Históricas do Rio de Janeiro”, escrita em 1820, descreve a origem do primeiro templo da cidade de S. Sebastião. Ele diz que:

Com a fundação da cidade sob o Título de S. Sebastião, teve origem o primeiro Templo dedicado ao mesmo Santo Mártir por Estácio de Sá, construindo-lhe na Vila Velha uma casa de pau a pique e coberta de palha, que Salvador Correa de Sá substituiu, levantando num monte da Nova Cidade outro edifício mais decente e de grossa taipa [parede feita de terra pirracenta ou barro de certa qualidade], como permitiam às circunstâncias do tempo, para se celebrar ali o Supremo Autor das Conquistas e ministrar os Santos Sacramentos (...) concluída a obra em 1783, como perpetuou o Epitáfio gravado sobre a sepultura de Estácio de Sá<sup>96</sup>.

Com o passar dos anos e a mudança da cidade para áreas mais distantes, o Morro do Castelo foi se despovoando, ficando a matriz em um local distante. Somente os atos litúrgicos obrigatórios da paróquia ainda eram ali efetuados. A Igreja aos poucos foi ficando abandonada. Em 1680, após a elevação da prelazia à categoria de diocese do Rio de Janeiro, a primeira matriz da cidade foi elevada à condição de Sé Catedral, passando a abrigar o Cabido da cidade. O primeiro bispo D. José de Barros Alarcão (1680-1700) não se ocupou em seu exercício com as condições da Sé Catedral, somente durante o bispado de D. Francisco de São Jerônimo (1702-1721) teve início a discussão sobre a transferência da igreja diocesana para a parte mais povoada da cidade<sup>97</sup>.

É importante salientar a difícil convivência que havia na Antiga Sé. Como já foi dito, na Sé no Morro do Castelo, o Cabido tinha suas divergências com a vizinhança das irmandades de cor, não só a Irmandade do Rosário e a de São Benedito sofreram com os capitulares da Sé. Desde 1700 havia pardos libertos que instituíram a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, os capitulares desde que conseguiram expulsar os irmãos do Rosário, trataram de fazer o mesmo com os da Conceição e pela insistência

---

<sup>96</sup> ARAÚJO, J. S. A. Pizarro. Op., cit., p. 38.

<sup>97</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 47.

conseguiram, fazendo os pardos procurarem abrigo na Capela da Penitência, que não estava sendo usada, por isso compraram esta capela em 1729 e se mudaram<sup>98</sup>.

Diversas reclamações dos cônegos capitulares surgiram com respeito às ruínas em que se encontrava a Igreja de São Sebastião afirmando que não estava apropriada para o culto divino. Outra reclamação era com a distância que se encontrava a igreja da cidade, condições ruins tanto para os cônegos, quanto para os fiéis que a frequentavam. Com estes e outros argumentos houve a ideia de mudar-se para uma das igrejas da Várzea, quando o bispo solicitou uma licença ao padroado real.

A primeira tentativa de mudança foi para a Igreja de São José, havendo poucos documentos que relatam essa primeira tentativa de transferência, como é o caso deste Alvará de 16 de fevereiro de 1705, que se constitui em uma resposta a esse primeiro pedido de mudança:

Reverendo Bispo do Rio de Janeiro eu a Rainha de Grã-Bretanha Infanta de Portugal vos envio mercê dar: vi o que me informou o Governador dessa Capitania em carta como se lhe havia ordenado sobre a súplica que tinhas feito, para permitir se mudasse a Sé para a Igreja de São José, ornamento e vistorias que aí mandou fazer para custo da dita obra, e a planta que nesta Corte fez o Padre Francisco Tinoco, ornando a sua importância para efeito de se obrar de novo a nova Sé nessa cidade em mais de 100 mil cruzados; e para se poder tomar resolução nesta matéria, me pareceu encomendar-vos que com o vosso zelo e prudente persuasão animeis esses moradores a concorrerem para essa obra com suas esmolas, para o que se fará um livro que o Juiz de Fora rubricará onde se farão os termos das promessas pelo Escrivão da Câmara assinados por ele e pelos promitentes para que não haja falta, e do que se poder dar me dareis conta, para que a esse respeito se veja o que se pode suprir a Fazenda Real, que nestes tempos com tantas fortificações e presídios, não lhe resta muito com o que concorrer. Escrita em Lisboa 16 de fevereiro de 1705 = Rainha = José de Faria Serrão = Miguel Nunes de Mesquita = Para o Reverendo Bispo do Rio de Janeiro = e não se continha mais coisa alguma em dita ordem que bem e fielmente fiz trasladar da própria a que me reporto Padre Agostinho Pinto Cardoso Escrivão da Câmara Eclesiástica o sobrescrevi, e assinei.<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 210.

<sup>99</sup> Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 18 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - ACM-RJ. Lisboa 16 de fevereiro de 1705 - Alvará sobre a mudança da Sé para a Igreja de São José. Deixo aqui meu agradecimento à professora Beatriz Catão Cruz Santos. O seu artigo foi de fundamental ajuda para encontrar parte dos documentos aqui apresentados. In: CRUZ, Beatriz Catão Santos. E-278 – ORDENS RÉGIAS 1681-1809. Um códice do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Revista Topoi: Rio de Janeiro, v. 16, n. 30, p. 8-54, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2237-101X016030001>.

Sobre a Igreja de S. José, já havia relatos da sua existência em 1608 junto ao mar, sendo esta uma pequena capela. Em 1633 foi edificada uma nova capela por Egas Muniz, provavelmente construída entre 1641 e 1658. Durante a invasão francesa em 1711 a capela é saqueada e muitos dos seus documentos queimados. Somente em 1751 a Igreja de São José torna-se igreja matriz da paróquia do mesmo nome<sup>100</sup>.

Nesta primeira tentativa de mudança da Sé para a Igreja de S. José percebe-se que o templo não se encontrava nas melhores condições para abrigar os novos hóspedes, no Alvará já se confirmava a preocupação de vistorias e ornamentos para a obra da igreja e a preocupação para realização das obras de uma nova Sé, apesar de não se dar especificações sobre o local, mas sim do recolhimento de doações para a dita obra. Outro fator importante é com relação à Irmandade de S. José, que residia na mesma capela, tendo entre suas características o fato de ser frequentada por devotos ilustres da cidade, tanto de poder econômico quanto de prestígio. Podem-se perceber esses traços pela confirmação do Compromisso da Irmandade de 1716, no qual uma das cláusulas era que só poderiam ter a possibilidade de se candidatar para a irmandade as pessoas de “sangue limpo<sup>101</sup>”.

Outro documento importante é a carta do procurador do Bispo do Rio de Janeiro para o Rei sobre a mudança da Sé para a Igreja da Candelária em 16 de fevereiro de 1719, sendo esta a matriz da segunda freguesia mais antiga da cidade. A Carta dizia:

(...) aí vi os votos dos ministros da Mesa de Consciência, (...) mudar a Sé para a Igreja da Candelária apontada que serviria a esta mercê a receber o Glorioso Mártir São Sebastião (...) a sua Majestade manda [] que ser embargo [] lhe fizer a dita mudança sé o fizessem nas quatro festas principais do ano e no dia da mesma Santa Sé se fossem celebrar os ofícios divinos pelo Cabido a ela//Praticando com o dito Secretário e qual sem o motivo do embaraço ou dúvida de que dava sinal o tanto da folha dobrada, conviemos em que o haver de concorrer o dito senhor com algum dinheiro para a dita despesa com a Vossa Ilustríssima pedia; então lhe disse que Vossa Ilustríssima presumindo o mesmo, tinha avisado, que já não queria de Majestade outra alguma coisa mais que o consentimento para tratar com Sua Santidade da licença da mudança, porque tinha grande desejo de fazer pelos inconvenientes grandes que havia em persistir a Sé no mesmo lugar em que estava, pelo que me disse o dito Secretário que relatou isto em uma petição, e que nessa forma entendia, Majestade sem

---

<sup>100</sup> ALVIM, Sandra. Arquitetura. Op., cit., p. 167.

<sup>101</sup> A investigação devia determinar se o candidato tinha ‘defeito de sangue’, isto é, se descendia de mouro, judeu ou índio, ou se incorria em ‘defeito mecânico’, vale dizer, se era filho ou neto de indivíduo que exercera atividade ou ofício manual, ou se vivera ele próprio de tal mister. Ver: MELLO, Evaldo Cabral. O Nome e o Sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 23.

dúvida deferiria: Assim o executei e fiz em nome de Vossa Ilustríssima a petição e que com esta vai a cópia, e para abreviar o despacho porque já não havia tempo que perder a respeito da partida dos navios, pedi ao dito Secretário levasse logo com ela a consulta (...) <sup>102</sup>.

O interessante desta carta é o pedido feito para que as quatro festas mais importantes realizadas pelo cabido na Igreja de São Sebastião fossem celebradas na Igreja da Candelária, isso pelos inconvenientes que haviam da Sé persistir no mesmo local em que estavam. Também há um pedido de ornamentos para a Igreja de São Sebastião, isso demonstrando que a mesma ainda não se encontrava nas melhores condições, por isso na Carta pede para que a igreja fosse socorrida em tudo o que lhe falta. Sobre a Igreja da Candelária, há indícios de que por volta de 1609 a capela destinada a Nossa Senhora da Candelária tenha começado a ser construída por Antonio Martins Palmas e sua esposa dona Eleonnor Gonçalves. Há divergências com relação à data exata da divisão da freguesia de São Sebastião e da Candelária, existe uma data que serve de consenso que é 1634, sendo este o ano da elevação da ermida à categoria de matriz, que foi reedificada pela Irmandade de Nossa Senhora da Candelária em 1710 <sup>103</sup>.

Outro Alvará, dando resposta às cartas sobre a mudança da Sé, foi expedido alguns anos depois, em 2 de Abril de 1721:

Dom João por Graça Rei de Portugal e dos Algarves d'aquém e d'além-mar em África Senhor de Guiné etc digo Dom Francisco de São Jerônimo Reverendo Bispo da Capitania do Rio de Janeiro eu lhes vos envio mercê saudar, sendo-me presente várias cartas vossas, pelas quais consta ser mais conveniente, que a mudança que se pretende fazer da antiga Catedral seja para a igreja paroquial de N. S. da Candelária: Hei por bem que sem embargo da resolução que fui servido tomar sobre esta mudança se faz a translação para a dita igreja da Candelária, e não para a de Santa Cruz, e porque nas mesmas cartas me pedíeis querem contribuir da minha Real Fazenda com a quantia de 20000 cruzados, sou servido ordenar ao Governador dessa Capitania, que estes se paguem em quatro anos, cinco em cada um, pelo rendimento da Casa da Moeda dessa cidade, e não havendo nela rendimento, pelas das minas, a qual quantia se despenderá na dita obra, e que o excesso da despesa se pagará pelo novo imposto da meia décima, que fui servido mandar se cansasse, e pelo produto das

---

<sup>102</sup> Transcrição da Carta que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 58-60 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - ACM-RJ. Lisboa 16 de fevereiro de 1719 - Carta que escreveu o procurador do Senhor Bispo acerca do requerimento da Igreja da Candelária para ser Sé.

<sup>103</sup> ALVIM, Sandra. Op., cit., p. 159.

esmolas, de que vos aviso para que tenhas entendido do que nesta parte mando que se execute escrita em Lisboa Portugal a 2 de abril de 1721 El Rei = Para o Reverendo Bispo da Capitania do Rio de Janeiro = Vossa Eminência = Antônio Rodrigues da Costa = José de Carvalho Abreu = e não se continha mais coisa alguma em dita ordem que bem e fielmente fiz trasladar da própria a que me reporto Rio de Janeiro e eu o Padre Agostinho Pinto Cardoso Escrivão da Câmara Eclesiástica o sobrescrevi e assinei<sup>104</sup>.

O que se pode perceber com este Alvará é que já havia intenções da mudança da Sé episcopal para a Igreja de Santa Cruz dos Militares, apesar da negação. Sobre a Igreja de Santa Cruz dos Militares, sua origem remonta ao forte construído entre 1602 e 1608, próximo à Ilha das Cobras, que recebeu o nome de Forte de Santa Cruz dos Militares. Apesar do abandono do local, alguns oficiais e soldados da guarnição pediram a Mem de Sá autorização para que no velho forte enterrassem seus mortos e, assim, edificarem uma capela. Com a devida concessão, o templo foi finalizado em 1628, onde já havia a Irmandade com a invocação de Santa Vera Cruz<sup>105</sup>.

O primeiro documento sobre o traslado da Sé para a Igreja da Cruz é de 31 de Março de 1721, no qual é novamente colocada a intenção da transferência da Sé não mais para a Igreja da Candelária, é dito que:

Dom João por Graça de Deus Rei de Portugal e dos Algarves d'aquém e d'além-mar em África Senhor de Guiné etc Faço saber a vós Reverendo Bispo da Capitania do Rio de Janeiro, que sendo-me presente o que representastes sobre a mudança da Sé para a igreja da Cruz e o mantíneis resoluto, e a conta que me destes das esmolas que tinhas aplicado para esta obra, por não ter efeito a da igreja de São José, que por limitadas e duvidosas, se fazia preciso a permitir, que de todos os rendimentos das casas que compreendem as duas freguesias desta cidade, ou da que renderiam se seus donos as não ocupassem se pagasse meia décima por tempo ao menos de quatro anos que é o mesmo que se tinha praticado em algumas freguesias desta Corte, apontando também outras consignações que se lhe podia aplicar; e que seria justo que as duas confrarias que na mesma igreja se acham estabelecidas, que é da Vera Cruz instituída e edificada para se enterrarem os soldados, e a de São Gonçalo que os homens do mar tem com a sua capela, por ficar a obra nova que se havia fazer com bastante área, para o cômodo das suas fábricas e

---

<sup>104</sup> Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 69 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - Lisboa 2 de abril de 1721 – Sobre a mudança da Sé para a Candelária e não para a igreja da Cruz em que Sua Majestade ordena se dê 20000 cruzados para a dita obra.

<sup>105</sup> OLIVEIRA, Anderson José M. de. Devoção e caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 1995, p. 103.

sepulturas, e que como a mudança dessa Sé necessitava, de licença de Sua Santidade se devia impetrar, ou por mim havia, ou dar outra licença para a requererdes; e vendo o que sobre esta matéria respondeu o Procurador da Câmara dessa cidade, que se achava nesta Corte e foi ouvido sobre a vossa proposta, fui servido resolver em 30 do presente mês e ano em consulta do meu Conselho Ultramarino, que não tenho dúvida a mudança dessa Catedral para o que pedireis licença a Sé Apostólica como é necessário, com declaração que fique ao Padroado à minha Coroa como de antes; e também que haja na nova Sé as duas Confrarias, ou Irmandades que referi, porém não é conveniente que estas tenham no corpo da Sé cemitérios ou sepulturas, e para a despesa da obra que se deve fazer na dita igreja para servir de nova Sé, ouvi por bem aplicar a imposição de meia décima nas casas que compreendem as duas freguesias que há na cidade de São Sebastião dessa Capitania vista a informação do Procurador da Câmara, como pretexto, que do dito imposto se fará a despesa da obra da nova Catedral naquela parte a que não chegarem as esmolas, e acabada a obra, cessará também a imposição, e assim o mando declarar nas ordens que para este efeito se hão de passar, de que vos aviso para o terdes assim entendido. El Rei Nosso Senhor mandou por João Teles da Silva e Antônio Rodrigues da Costa conselheiros de seu Conselho Ultramarino e se passou por duas vias = Teotônio Pereira de Carvalho a fez em Lisboa Portugal a 31 de maio de 1711, o Secretário André [][] fez escrever = João Teles da Silva = Antônio Rodrigues da Costa = e não se continha mais coisa alguma em dita ordem que bem e fielmente fiz trasladar da própria a que me reporto e eu o Padre Agostinho Pinto Cardoso Escrivão da Câmara Eclesiástica o sobrescrevi e assinei<sup>106</sup>.

O interessante deste alvará é com relação à negativa para a dita mudança da Sé para a Igreja da Cruz dos Militares, mostrando claramente que deveria ser feito outro requerimento para esse pedido, pois seria necessária uma nova obra com relação aos espaços das sepulturas da fábrica da Igreja da Cruz. Somente em 30 de setembro de 1733 é expedido um novo alvará que confirma a dita mudança da Sé para a Igreja de Santa Cruz dos Militares:

Eu El Rei (...). Faço saber aos que este meu Alvará virem, que tendo particular consideração as justificadas quais é urgente necessidade que repetidas vezes se me tem representado em consultas do meu Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens que fui servido resolver por resoluções minhas, para que a Sé da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro se traslade da igreja de Santa Cruz da mesma cidade, por ser assim mais conveniente ao serviço de mercê da mesma Sé e sem []

---

<sup>106</sup> Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 68 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - ACM-RJ. Lisboa 31 de março de 1721 - Sobre a igreja da Sé de se mudar para a igreja da Cruz e das esmolas que tirarão para ajuda da obra.

os incômodos que se experimentam com estar a dita Sé em lugar deserto e desamparado e parado, exposta aos latrocínios que nela tem havido pela sua solidão, e ser muito suficiente o sítio da mesma igreja de Santa Cruz por estar no meio da dita cidade; (...) hei por bem e me apraz novamente tornar a retificar a mercê da licença, que já fui servido conceder por resoluções minhas, que a mudança da dita Sé de São Sebastião do Rio de Janeiro pretendida se faça e tenha seu cumprido efeito, como tenho determinado para a referida igreja de Santa Cruz atendendo aos sobreditos urgentíssimos motivos ponderados: com declaração que efetuando-se a mudança da dita Sé Catedral de São Sebastião para a mesma igreja de Santa Cruz, ficará pertencendo a dita igreja ao Padroado Real na parte e forma em que lhe pertencem as mais catedrais das conquistas, e na capela-mor se colocará um painel da imagem de São Sebastião para que fique sendo como até agora titular Catedral suprimindo-se o antigo nome e título da dita igreja que era a Santa Cruz, e as duas Irmandades da Cruz e de São Pedro Gonçalves que há na dita igreja se conservarão nela, assinando-se para a Irmandade da Cruz em lugar da capela-mor alguma das outras do corpo da igreja para nela se colocar a Santa Cruz e se celebrarem a sua missa como até agora, e em lugar das sepulturas que as ditas tem no pavimento da igreja, se fará um cemitério no lugar que parecer mais conveniente, do qual se dará parte as ditas Irmandades, e as outras partes ficarão livres para se enterrarem os paroquiais e mais pessoas seculares, reservando-se as sepulturas da Igreja somente para eclesiásticos e mais pessoas a que conforme a direito se lhes devam conceder dentro da igreja, e porque é justo senão perca totalmente a memória da antiga Catedral de São Sebastião (...) e com esta minha última determinação na forma sobredita fica conseguido o remédio que o Bispo do dito Bispado me propôs, para que inteiramente se fizesse a mudança da dita Sé para a igreja do Rosário dos Pretos da mesma cidade, a que não deferi, pelo que ordeno e mando ao Reverendo Bispo e Governador da dita Capitania do Rio de Janeiro façam dar princípio à obra da dita nova Sé como determino neste meu Alvará, para que tenha o seu efeito, e o cumpram meu inteiramente inviolável mercê (...)<sup>107</sup>.

Segundo Coaracy, uma situação, após a promulgação do alvará, agravou os descontentamentos dos irmãos da Cruz com relação ao episódio da transferência do Cabido da Sé para a igreja da irmandade. Na calada da noite, em 1734, secretamente e sem aguardar uma autorização real para se instalar de imediato na Igreja da Cruz, que ficava no Arco do Teles, e fazer o fato consumado perante a irmandade, os cônegos da Sé transferiram-se com imagem de São Sebastião. Na manhã seguinte, sem a devida autorização real e da dita Irmandade, o Cabido já estava instalado com todos os seus pertences. Indignados os devotos da irmandade de imediato dirigiram suas reclamações

---

<sup>107</sup> Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 139-140. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - Alvará sobre a licença da mudança da Sé para a igreja da Cruz que dá Sua Majestade.

à Câmara e os protestos chegaram à Coroa. O rei chegou a censurar o Cabido pelo translado no meio da noite e sem a magna celebração que a ocasião requeria. Apesar desse episódio o Cabido permaneceu ali instalado por quatro anos compartilhando o templo com a Irmandade<sup>108</sup>. Um período de constantes atritos e conflitos, sendo que a irmandade recorreu ao poder real queixando-se dos abusos de que era vítima diversas vezes. Os militares da Cruz e os cônegos da Sé entrarão em diversas hostilidades, uma delas em relação às sepulturas, onde queria o Cabido que a inumação no corpo da Igreja fosse privilegiadamente reservada aos cônegos, intimando os irmãos da Irmandade da Cruz a retirarem seus mortos. Tal atitude assumiu caráter inadmissível pela irmandade e, sendo assim, dispusera-se a resistir à força, caso preciso fosse. Venceram os irmãos por meios indiretos. Certa manhã, como afirma Vivaldo Coaracy, desprendeuse do teto um pedaço de estuque. Alarmados, recearam os cônegos da Sé que a igreja desabasse, trataram apressadamente de se mudar<sup>109</sup>.

Fragmentos comentados do alvará, citados por Pizarro Araújo e reproduzidos por Joaquim Manoel de Macedo, podem melhor elucidar as razões destes conflitos.

A oposição das irmandades proprietárias da Igreja da Cruz continuou a incomodar os capitulares, e monsenhor Pizarro, que é um pouco suspeito pela sua mesma qualidade de monsenhor, observa nas suas Memórias do Rio de Janeiro que 'o simples uso da igreja não foi de certo a causa primária nem única da repugnância de tais corporações, mas as circunstância prescritas no mesmo alvará (de 30 de setembro de 1733), onde, além das declarações já referidas, acresceram as seguintes: e as duas irmandades da Cruz e S. Pedro Gonçalves que há na dita Igreja da Cruz se conservem nela, assinando-se para a Irmandade da Cruz em lugar da capela-mor, alguma das outras do corpo da igreja, para nela colocar a Santa Cruz e celebrarem a sua missa como até agora, e em lugar das sepulturas que as ditas têm no pavimento da igreja, se fará um cemitério no lugar que parecer mais conveniente, do qual se dará parte às ditas irmandades e as outras partes ficarão livres para se enterrarem os paroquianos e mais pessoas seculares, reservando-se as sepulturas da igreja somente para os eclesiásticos e mais pessoas a que, conforme o direito, se lhes davam conceder dentro da igreja - cujas cláusulas, parecendo odiosas aos proprietários da casa, lhes ministravam o fundamento para suplicarem a restituição dela<sup>110</sup>.

Anderson Oliveira, em sua dissertação de mestrado, afirma que não é de se estranhar a repulsa das irmandades à situação. O Cabido, efetivamente, se apropriara da

---

<sup>108</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 228.

<sup>109</sup> COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 230-231.

<sup>110</sup> MACEDO, Joaquim Manoel de, Um Passeio pela Cidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/Belo Horizonte, Livraria Garnier, 1991, p. 71-72.

igreja que não lhe pertencia. Não contentes, desejavam alterar o lugar de destaque do símbolo da corporação, o que levava os próprios irmãos a se sentirem sem relevância dentro da sua própria casa. Além disso, os irmãos seriam sepultados como pessoas comuns, pois perderiam até o direito de receberem sepultura sob os auspícios da Cruz no interior de sua igreja. Era uma alteração muito difícil de ser absorvida, não só pelos devotos da Irmandade da Santa Cruz, mas por qualquer outra que se encontrasse na mesma situação, afinal, a sepultura próxima ao altar de sua devoção era buscada como um caminho para se garantir a salvação da alma, após a morte. Além do que, significava a manutenção dos laços com a família espiritual<sup>111</sup>.

Coagidos como intrusos a evacuar o templo dos militares e devotos de São Gonçalo, foram os cônegos meter-se na Igreja do Rosário. As irmandades não eram propensas a gostar desta ideia de mudança da Sé episcopal, pois não queriam outros poderes mandando em suas igrejas, pois com muito custo e doações ergueram suas igrejas, assim o foi o caso da Igreja do Rosário, por isso a mesma não viu com bons olhos essa transferência.

Podemos concluir que este período de pedidos de transferências da Sé episcopal, com todo seu aparato, não transcorreu de forma fácil. Os primeiros pedidos de traslado para a Igreja de S. José e, após, para a Igreja de Nossa Senhora da Candelária não foram bem-sucedidos, acredito que não foi efetivado pelo estado precário das duas igrejas, pois ambas eram igrejas bem antigas e não continham estrutura suficiente para suportar novos hóspedes. Devemos considerar, também, que muitas vezes a repetição da dita fragilidade dos templos servira de desculpas para evitar a concretização das mudanças e a transferência da Sé. Os pedidos seguintes da transferência para a Igreja de Santa Cruz dos Militares, como é demonstrado no alvará de 1733, já condizem com a intenção da Sé em mudar-se para uma igreja mais próxima ao centro da cidade.

Acredito que o pedido, como demonstra o alvará de 1733, já demonstra uma intenção da Sé de se transferir para a Igreja do Rosário, mas, com a negativa do próprio rei, acabaram se instalando na Igreja de Santa Cruz dos Militares, e, somente após a saída da Sé é que teremos todo o aparato da Catedral e do Cabido na Igreja dos irmãos do Rosário, isto em 1737.

Coaracy relata que: “O que poderia os pretos fazer? Eram pretos humildes que não contavam com a proteção e o prestígio<sup>112</sup>”.

---

<sup>111</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção e caridade...Op.*, cit., p. 105.

<sup>112</sup> COARACY, Vivaldo. *Op.*, cit., p. 48.

O que veremos adiante, com a chegada do Cabido na Igreja do Rosário é que os documentos demonstram que os conflitos e buscas por espaço permaneceram diante do ocorrido da mudança. Os irmãos do rosário, assim como os devotos da Santa Cruz, tiveram suas desavenças com o Cabido, procurando afirmar sua condição de proprietários do templo e desenvolvendo formas próprias de identidades devocionais.

## 2. OS CONFLITOS EM TORNO DO ESPAÇO: AS CONSTRUÇÕES DE IDENTIDADES DEVOCIONAIS

### *2.1. Sobre identidade e as irmandades de pretos na América Portuguesa:*

O que era ser escravo? Difícil responder. Após esta nova historiografia, entretanto, sabe-se que não era trabalhar, comer e dormir acorrentado a grilhões silenciosos. Em termos figurativos, é a ponta de um véu que, já levantada, deixa entrever uma comunidade não fechada em si mesma, que em seu dia-a-dia trabalhava, comia, amava, odiava, convivia intimamente com os livres, comercializava, andava por caminhos e ruas, conversava, tramava, etc. Vivia, em suma. Mas vivia escrava! E este dado é fundamental<sup>113</sup>.

No início do século XVIII, como foi relatado no capítulo anterior, o bispo dom frei Francisco de S. Jerônimo (1701-1721) procurou um novo templo alternativo, isto devido à localização da Igreja catedral, no alto de um monte, afastada do novo centro da cidade e a deterioração ao longo dos anos do templo que abrigava a catedral. O bispo sugeriu ao rei a mudança da catedral para a Igreja de S. Cruz, além da Igreja da Candelária que foi, também, apontada como possibilidade. A mudança do Cabido ocorreu em 1733 para a Igreja de S. Cruz, onde existiam duas irmandades no local, a Irmandade de Santa Cruz e a Irmandade de São Pedro Gonçalves, ambas as irmandades resistiram de imediato à presença dos novos inquilinos. Monsenhor Pizarro, cujo livro aqui é mencionado, apresenta uma justificativa para esta resistência das duas irmandades:

O simples uso da igreja não foi de certo a causa primaria, nem a única da repugnância de taes Corporaçoes, mas as circunstancias prescritas no mesmo Alvará, onde, além das declarações já referidas, accresceram as seguintes: “E as duas Irmandades da Cruz, e S. Pedro Golçalves, que há na dita Igreja da Cruz, se conservarão nella, assinando-se para a Irmandade da Cruz, em lugar da Capella Mór, algumas das outras do Corpo da Igreja, para nella se colocar a S. Cruz, e celebrarem a sua Missa, como até agora; e em lugar das sepulturas que as ditas tem no pavimento da Igreja, se fará um cemitério no lugar

---

<sup>113</sup> FARIAS, Sheila de Castro. A colônia em movimento. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 292.

que parecer mais conveniente, no qual se dará parte ás ditas Irmandades, e as outras partes ficarão livres para se enterrarem os Parochianos, e mais pessoas seculares, reservando-se as sepulturas da Igreja somente para os Eclesiasticos, e mais pessoas, a que conforme á Direito, se lhes devão conceder dentro da Igreja”, cujas clausulas, parecendo odiosas aos proprietários da Casam lhes ministraram o fundamento para suplicarem a restituição d’ella<sup>114</sup>.

Podemos, assim, propor que as ditas irmandades não quieram a mudança do Cabido para suas igrejas, onde as mesmas tornar-se-iam catedral, apesar dessa mudança ser “provisória”, pois já se propunha a construção de uma nova Sé no mesmo período. As irmandades viam-se remetidas a perda do controle da capela-mor que era o centro das atividades rituais e, também, pelo fato de perderem a faculdade de enterramentos no interior dos seus templos, isso de fato não teria agradado os irmãos das duas irmandades.

Seja como for, certo é que rapidamente o Cabido percebe a necessidade de construir um edifício de raiz que servisse como igreja catedral. O rei ordenou que o bispo d. António Guadalupe (1725 -1740) procurasse um terreno disponível, mas há documentos que já demonstravam o interesse do diocesano e do governador do Rio de Janeiro pela mudança da catedral para a Igreja dos Pretos da Confraria do Rosário. Como mostra este documento:

Pede o Conselho que para V. M. deferir a súplica do Bispo do Rio de Janeiro, em que pede que a translação da Sé daquela cidade se faça para a igreja que os pretos da Confraria do Rosário têm construída, é necessário que eles convenham na troca aceitando o equivalente que o Bispo aponta, por não ser justo que ele tome a Igreja que edificaram à sua custa, havendo outros sítios em que pode comodamente edificar-se a nova catedral. E como ermida que o Bispo diz que pode dar-se aos pretos por equivalente da sua Igreja fosse mandada edificar por última vontade para nela se colocar a imagem de Nosso Senhor Jesus da Via Sacra, querendo o testador que este fosse o seu orago, deve preceder dispensa da última disposição do testador e obtida ela, se pode fazer a troca com a Irmandade do Rosário, destinando-se a dita via Sacra uma capela nesta Sé, para se colocar a imagem do Sr. Jesus e continuarem os seus confrades os exercícios devotos do seu instituto.<sup>115</sup>

---

<sup>114</sup> ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. Memórias Históricas do Rio de Janeiro, op., cit., v. 6, p. 48-49.

<sup>115</sup> Transcrição da Carta do Conselho Ultramarino ao Rei. LISBOA, AHU, Rio de Janeiro, doc. N.º. 63, 30/11/1726.

Em 1737 o Cabido, apoiado pelo bispo, acabou por tomar a decisão de transferir, enfim, a catedral para a igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, enquanto não se construísse o novo edifício. Tal como acontecera na Igreja de Santa Cruz, a convivência não foi pacífica.

A importância de se estudar sobre a Irmandade do Rosário dentro do período proposto, relaciona-se à possibilidade de, através da identificação dos conflitos ocorridos dentro de sua igreja, visualizamos processos que permitiram a construção de identidades através do pertencimento a esta associação.

Estas identidades criadas nas irmandades de cor na América Portuguesa abrem importantes discussões. Julita Scarano foi uma das primeiras a realizar um trabalho sobre irmandades dos homens de cor. A autora, ao estudar a Irmandade do Rosário no distrito Diamantino, procurou demonstrar que houve um processo de humanização promovido pela irmandade, proporcionando aos devotos certo prestígio social, através das funções religiosas, e certas paridades com os brancos.

Scarano relata que:

As associações do Rosário permitiam que o escravo e outros homens de cor se reunissem dando vazão às tendências gregárias ou lúdicas. (...) Desse modo, a confraria era praticamente a única instituição aberta ao homem de cor, dentro da legalidade, onde, esquecida a sua situação de escravo, poderia viver como um ser humano. (...) Mais do que a possibilidade de oferecer auxílio e receber proteção e amparo em seus apuros e necessidades, foi o poder de agir como criatura humana levou o homem de cor a se interessar pela irmandade. Somente nela ele teve meios de se reunir aos semelhantes de se comunicar, de agir em igualdade de condição com o branco, de enfrentá-lo, pois, tanto as festas como as construções de templos, se revelaram como poderosos veículos de competição<sup>116</sup>.

A autora também ressalta o papel conservador das confrarias:

Era uma organização aceita, protegida pela ação pessoal de reis e eclesiásticos que proporcionava ao homem de cor um instrumento de enfrentar situações de injustiças e sofrimentos. Não transformava e nem tentava pôr fim a escravidão, mas na medida de suas possibilidades procurava diminuir seus malefícios.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 145-146.

<sup>117</sup> SCARANO, Julita. *Op., cit.*, p. 147

Caio César Boschi, embora não tenha focado seu livro nas irmandades de pretos, inclina seu trabalho para as mesmas considerações de Julita Scarano, apesar do autor considerar que Scarano não captou o sentido político que as irmandades possuíam no seu contexto histórico e deu mais ênfase aos aspectos sócio-assistenciais destas instituições<sup>118</sup>.

Boschi, ao escrever sobre as associações de pretos, diz que:

Assim, dominados ideologicamente, alimentando a ilusão de sua igualdade para com os brancos no plano da religião, negros escravos forros e, de certa forma, os mulatos terminavam por minimizar a expressividade cultural de seus grupos originais. Anulando o potencial de manifestação de suas primitivas culturas, incapacitados de fazerem, valer seus interesses de classe, naturalmente tornaram-se presa mais dócil também para o controle ideológico do branco. Estimular ou permitir a ereção de irmandades não foi, portanto, medida de liberalidade ou contraditório da parte dos governos portugueses, pois tal não significava nivelar ou igualar brancos, negros e mulatos. Ao contrário, foi política que visava, antes, a preservar as relações de dominação e submissão, pois que essas associações não resultaram de conscientização de classe pelos grupos dominados. Ao congregarem as pessoas; as irmandades as despersonalizavam e, em decorrência, canalizavam formas individuais para a tutela do Estado. (...) Em decorrência, ao contrário dos quilombos, as irmandades acabaram se tornando uma forma de manifestação adesista, passiva e conformista das camadas inferiores, onde não se formou uma consciência de classe e, por conseguinte, onde inexistiu uma consciência política<sup>119</sup>.

Podemos considerar que ambos os autores, tanto Julita Scarano como Caio Boschi, apesar de apontarem em seus trabalhos a importância de identidades criadas pelas irmandades, viam tais instituições como organismos que tinham tendência a se incorporar ao sistema vigente.

João José Reis, outro autor importante sobre o estudo das irmandades dos homens de cor no Recôncavo Baiano no século XIX, abriu uma nova perspectiva para a análise das irmandades negras, relacionando a instituição do espaço devocional com a construção de identidades étnicas. Segundo o autor, as irmandades refletiram a definição de uma política de diferenças, onde africanos e seus descendentes reconstruíram suas identidades e através destas alianças permitiram não só uma celebração africana do catolicismo, mas igualmente a formação de uma “consciência

---

<sup>118</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder. São Paulo: Editora Ática, 1986, p. 6.

<sup>119</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder. Op., cit., p. 156.

negra” a configurar uma prática de resistência diante de uma situação de desagregação social promovida pela escravidão<sup>120</sup>.

Reis diz:

A distinção étnico-nacional constituía a lógica de estruturação social das confrarias no Brasil. Nesse ponto os africanos pouco inovaram, apenas se adaptaram ao ambiente. O surpreendente é constatar quão bem eles se adaptaram e, a partir daí, criaram micro-estruturas de poder, conceberam estratégias de alianças, estabeleceram regras de sociabilidade, abriram canais de negociação e ativaram formas de resistência<sup>121</sup>.

É também importante citar a autora Mariza de Carvalho Soares, autora do livro *Devotos da cor: Identidades étnicas, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. A autora, estudando a irmandade de São Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro setecentista, corrobora da mesma perspectiva de João José Reis. Mariza faz sua reflexão a partir do papel das irmandades como local de construção das identidades étnicas, sendo assim, a autora considera que nas irmandades se recriariam no ambiente da escravidão relações de solidariedade e dentro de espaços privilegiados de manifestação, tratando-se, assim, de um complexo processo de recriação cultural, no qual nas irmandades se afirmariam certo grau de autonomia de africanos e seus descendentes, apesar de ser um ambiente hierárquico com traços do Antigo Regime. Mariza Soares colocou foco em seu estudo também os conflitos internos destes grupos.

Para Mariza:

A documentação aqui analisada permite, de forma privilegiada, pensar a relação entre a norma e o exercício cotidiano do poder. Os vários acontecimentos narrados mostram que os conflitos que eclodem no interior da Igreja de São Elesbão e Santa Efigênia geram soluções diferentes, de acordo com o caso. (...) Mas mesmo no interior desses pequenos grupos étnicos existem disputas de conflito (...) esses conflitos levam a transformação na própria organização e talvez até mesmo no perfil do grupo<sup>122</sup>.

---

<sup>120</sup> OLIVEIRA, José Anderson de. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU Volume 3. Número 5. Julho - dezembro de 2013, p. 3.

<sup>121</sup> REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão Revista Tempo. Rio de Janeiro, V. 2, n<sup>o</sup>3, 1996, p. 5.

<sup>122</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 223.

Sem desmerecer a variedade de abordagens acerca do assunto, o livro de Mariza Soares abre uma compreensão mais complexa da discussão acerca das irmandades de pretos e pardos como instituições próprias do Antigo Regime no século XVIII. As irmandades, sendo assim, reproduzem hierarquias próprias da sociedade colonial e, simultaneamente, foram um meio através do qual aqueles grupos experimentavam a liberdade, o reconhecimento social e a possibilidade de auto-gestão numa sociedade escravista<sup>123</sup>.

Não podemos deixar de citar aqui para esta análise, a autora Antonia Aparecida Quintão, que em seu livro: *Lá vem meu parente: As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)*, também se aproximada da vertente que aparece no trabalho de João José Reis, no qual as irmandades negras são vistas como meios de formação de consciência entre os pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco no século XVIII. O interessante do livro da autora é com relação às suas afirmações, que vão além dos pressupostos salientados por João Reis e, também, por discordar dos pressupostos de Julita Scarano e Caio Boschi, e considerar as diversas dimensões das irmandades e os diferentes papéis desempenhados por elas, privilegiando uma visão mais ampla e complexa das irmandades no século XVIII.

Para Aparecida Quintão, as irmandades negras representavam um mecanismo de protesto dentro da ordem, sendo assim, as irmandades apresentavam um caráter contestatório, denotando um verdadeiro “protesto racial”.

Para Quintão:

O papel das confrarias, seu principal sentido e significado, foi o de dar dignidade ao negro. Ao tornar-se confrade este poderia encontrar um significado, um sentido para a vida, na medida em que as confrarias possibilitavam o culto aos mortos, estimulavam a solidariedade, garantiam o enterro dos seus membros, amparavam materialmente os mais necessitados, levando alimentos para os que estivessem doentes ou presos, auxiliavam na compra da carta de alforria e realizavam as festas coletivas que representavam no plano simbólico os valores da sociedade setecentista - fortemente hierarquizada e discriminadora (...). Inicialmente procurei demonstrar que as atividades desenvolvidas pelos negros e pardos nas irmandades tinham um caráter de protesto racial, uma vez que estavam inseridos numa sociedade marcadamente racista<sup>124</sup>.

---

<sup>123</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Ibidem*.

<sup>124</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume-Fapesp, 2002, p 203.

Na conclusão de seu livro, Antonia Quintão atenua sua argumentação inicial e reconhece que:

Se as irmandades não chegaram a contestar a ordem estabelecida, certamente denunciaram as suas incoerências e reagiram às suas injustiças, o que pode ser comprovado através da análise dos seus requerimentos e das suas petições, que em última análise tiveram sempre como motivações básicas e fundamentais o seu desejo de independência e de sua autonomia<sup>125</sup>.

Assim como Anderson José Machado de Oliveira, reafirmo discordância com esta posição, entendendo que, ao terem sido focos de formulação e reformulação de identidades, as irmandades dos homens de cor foram elementos da afirmação de certa autonomia daqueles segmentos no interior do sistema escravista. Embora não tivessem contestado o sistema, e nem eram esses os seus objetivos, as irmandades possibilitavam aos seus membros a afirmação de uma identidade sócio-cultural fundamental para a existência do grupo no interior da sociedade escravista<sup>126</sup>.

Ainda sobre a questão da formação de identidades dentro das irmandades de cor, o próprio livro de Anderson de Oliveira se insere nesta discussão, já que para o autor a devoção é um importante sinal diacrítico na construção de identidades<sup>127</sup>, e, neste sentido, discorda da afirmação de Mariza Soares, na qual esta afirma que:

A devoção dos santos, manifesta nos atos de devoção (esmolas), habilita os irmãos a ingressar na agremiação, mas não é uma condição constitutiva da identidade do grupo. A devoção importa na medida em que viabiliza o “compromisso”, ou seja, o espírito de contrato que une os irmãos em torno da devoção. Nesse quadro, um fato é indiscutível: os pretos procuram a confraria por ser o único espaço onde podem reunir-se e organiza-se longe do controle dos homens brancos, que os excluem religiosa e socialmente<sup>128</sup>.

Anderson reafirma também a historicidade da devoção, a qual era apropriada pelos diversos grupos étnicos de acordo com os arranjos econômicos, políticos e culturais de cada região. Esta apropriação, por sua vez, entre os negros, conduziu a

---

<sup>125</sup> QUINTÃO. Antonia Aparecida. Op., cit., p. 205.

<sup>126</sup> OLIVEIRA, Anderson. José Machado de. Santos Negros e Negros Devotos: a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro - Século XIX. Revista Cativo e Liberdade, Rio de Janeiro/Niterói, v. 4, n.II, 1996, p. 17-45.

<sup>127</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 267.

<sup>128</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da cor: Identidade, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 167-168.

utilização diversos dos símbolos devocionais, também de acordo com as características históricas de cada uma das regiões onde se desenvolveram, demarcando, por vezes, mais incisivamente a fronteira étnica ou flexibilizando esta fronteira, sem abrir mão de afirmação da diferença<sup>129</sup>.

O livro de Anderson de Oliveira também se insere nas atuais variáveis das discussões sobre a compreensão da catequese, da devoção e da religiosidade dos “homens de cor”. Trás uma nova perspectiva entre a compreensão linear da catequese, que a via como simples dominação, para uma percepção de suas profundas incidências na sociedade colonial; deixando de compreender a devoção como “dissimuladora” para vê-la como geradora de identidades individuais e grupais; passando da ideia de uma “religiosidade superficial” para uma vivência religiosa profunda, que possibilita o encontro simbólico de deuses africanos e santos católicos<sup>130</sup>.

Diante das questões expostas, podemos considerar o Rio de Janeiro como um rico campo para o estudo das irmandades de cor. Isso se constata nas invocações das diferentes irmandades de pretos e pardos encontradas no século XVIII, o que traduziria a multiplicidade étnica existente entre a população escrava e liberta no período.

---

<sup>129</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 282.

<sup>130</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra...Op.*, cit., p. 215.

**Tabela1 - Irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro no século XVIII**

N. Senhora do Rosário	6
N. Senhora do Rosário e S. Benedito	2
N. Senhora da Boa Morte a Assunção dos Partos	1
N. Senhora da Conceição dos Pardos	1
N. Senhora da Assunção dos Pardos	1
Santa Efigênia e Santo Elesbão	1
N. Senhora da Lampadosa	1
N. Senhora das Mercês Redenção dos Cativos	1
N. Senhora do Remédio dos Pretos Minas	1
Menino Jesus	1
São Domingos	1
<b>TOTAL</b>	<b>17</b>
Irmandades eretas sob a invocação do Rosário	8
Irmandades eretas sob a invocação de S. Benedito	2

Fonte: QUINTÃO, Antonia Aparecida. Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume-Fapesp, 2002, p. 14.

Nestas novas perspectivas que surgem em relação a estas temáticas, ao me deparar com documentos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do século XVIII no Rio de Janeiro, penso que seja possível avançar e contribuir nas discussões acerca das irmandades de cor.

Um fato que chama a atenção e, sendo assim, merece uma melhor análise, é em relação aos conflitos que a Irmandade do Rosário enfrentou em grande parte entre o fim do século XVII e ao longo de todo século XVIII, conflitos que são travados nas instâncias judiciais e eclesiásticas de diversas formas. Esses conflitos ocorrem desde a constituição da irmandade até o fim do período em que a igreja da irmandade foi ocupada pelo Cabido da catedral do Rio de Janeiro, não se restringindo só a esses momentos, mas a todo o período aqui analisado.

Neste sentido, acredito que pela análise desses conflitos que a irmandade travou ao longo do século XVIII, podemos sugerir três discussões importantes a serem detalhadas aqui que abrem um campo de perspectiva neste estudo: o papel dos conflitos

em torno do espaço, entre a Irmandade e o Cabido, como um aspecto formador de identidade; a relação entre identidade e construção dos discursos políticos em meio aos conflitos e, por último, a análise do compromisso dos irmãos do Rosário como forma de manutenção e reforço da identidade em meio aos conflitos enfrentados ao longo do século XVIII.

Meu objetivo será, a partir destas questões levantadas, refletir, principalmente, sobre o papel do conflito como um dos elementos formadores da identidade entre os membros da Irmandade do Rosário ao longo do século XVIII. Tentarei demonstrar que os conflitos agiram como um elemento estruturante na formação identitária do grupo. A irmandade teve a especificidade de ter sido fundada por elementos negros de origem africana. Tal fato, mais do que uma simples curiosidade, implicou na constituição de um perfil sócio-religioso do grupo em questão. A constituição desse perfil fomentou a construção de uma identidade negra através da irmandade. Ser irmão e negro são fatores que não foram dados à priori, pelo contrário, foi um fator construído ao longo de determinado processo histórico-social. Essa identidade, histórica por excelência, foi também resultado da combinação de vários critérios de pertença, entre os quais se coloca o conflito como um dos seus elementos fomentadores.

## ***2.2. A construção da identidade e da diferença: Os irmãos do Rosário e os Capitulares da Sé.***

As identidades são fabricadas por meio de marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença<sup>131</sup>.

Desde o início da formação da irmandade do Rosário à construção do seu templo e ao longo de todo o século XVIII, os irmãos do rosário foram se constituindo como uma identidade devocional própria, isto corroborado pelos conflitos enfrentados durante todo o processo, não só no período em que a Igreja da irmandade se torna a Catedral do Rio de Janeiro, mas, também, por todo o processo de constituição da irmandade.

---

<sup>131</sup> SILVA, Tadeu da (org), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 41.

Um dos primeiros documentos enviados ao Conselho Ultramarino sobre o pedido de mudança da Sé, apresentado pelo Bispo do Rio de Janeiro, D. frei Francisco de São Jerônimo, já mencionava a Irmandade dos Pretos que se encontrava na catedral junto com o prelado da Sé, o documento diz:

(...) A Sé do Rio de Janeiro se edificou em um alto, por haver nele ao tal tomo algumas misericórdias que elegeram aquele sítio pelo mais salutífero do (país). São Sebastião é o seu Orago, de cuja intercessão segundo ouvi a pessoas antigas, tem aquele povo recebido evidentes milagres e repetidos benefícios. Com o comércio, que todo pende do mar, foi crescendo e com ele a povoação; muitos fizeram casas na Marinha, e neste exemplo se desampararam as [(do monte)]. (...) Parece que igualmente deve se servido conservar a Sé do Rio no sítio, em que se acha onde também por saudável edificaram os religiosos da Companhia, e já por este respeito não me pareceu que da Sé se tirasse a Confraria dos Pretos por considerar um dos princípios desta mudança; e para não haver justo e muito conforme a Católica Piedade de Sua Majestade é que na Sé manda fazer todos os reparos necessários que sempre serão de muito menor despesa, que um edifício nosso, sem mais que uma parede, que possa servir e que junto da Sé mande fazer casas competentes para o Prelado (...)<sup>132</sup>.

Pelo que se confirma, demonstrado no documento, já havia algum tipo de conflito existente, pois, é colocada a possibilidade da retirada da confraria dos pretos da Sé ao qual o Conselho Ultramarino colocava-se contra, sendo assim, desde início do século XVIII já podemos perceber certa tentativa de retirar a irmandade de pretos da Igreja da Sé. No documento, a resposta negativa do Conselho Ultramarino sobre o pedido do bispo para a mudança da Sé para Igreja de São José, deixa transparecer que, também, um dos motivos para o pedido de transferência tem relação com a convivência no mesmo espaço do Prelado da Sé junto com a Irmandade do Rosário, mas essa justificativa não é levada em consideração pelo Conselho Ultramarino.

O documento não cita, mas é necessário compreendermos quem são os capitulares da Sé que convivem no mesmo espaço da Catedral da Sé do Rio de Janeiro com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Para isso, de antemão, é preciso se debruçar sobre a estrutura organizacional eclesiástica de uma catedral da América Portuguesa no século XVIII.

---

<sup>132</sup> AHU - Rio de Janeiro, cx. 07, doc. 73, 22/02/1702. Transcrição do parecer do Conselho Ultramarino sobre a carta do bispo do Rio de Janeiro que solicita a mudança da Sé daquele bispado para a Igreja de São José.

Em relação ao poder administrativo eclesiástico, arcebispo e os bispos eram auxiliados por seus respectivos cabidos. Estes eram também denominados corpos capitulares, formado pelas dignidades episcopais - os cônegos. A mais velha dessas dignidades era o deão. Os diferentes cabidos catedralícios em Portugal no século XVII, sendo um para cada sede diocesana, eram compostos por um número variável de elementos, geralmente distribuídos por três grupos principais: dignidades (deão, chantre, mestre-escola, tesoureiro, arcediagos), cônegos e porcionários (meios cônegos, tercenários, quartanários, etc.). As conezias podiam ser de ofício ou simples. Entre as primeiras estava incluído o penitenciário, que era o confessor da catedral; o cônego magistral, que tinha de ser graduado em Teologia; e o cônego doutoral, perito em direito canônico, responsável por defender os bens, direitos e prerrogativas do cabido, dirigir os negócios judiciais ou extrajudiciais do mesmo e emitir pareceres. Apenas as dignidades que tivessem prebenda inteira e os cônegos, desde que possuíssem ordens sacras e mais de 22 anos, eram membros de pleno direito dos cabidos<sup>133</sup>.

A principal função dos cabidos no século XVII em Portugal era de tipo litúrgico, cabendo-lhes assegurar o culto solene nas catedrais, primeiro templo de cada diocese, através da participação quotidiana dos seus membros nas horas canônicas e outras celebrações religiosas, como missas, procissões e manifestações públicas da fé católica. Aos cabidos, por sua iniciativa, por ordem dos prelados ou dos monarcas, cabia muitas vezes organizar e realizar estas diversas procissões nas cidades do reino. Para além da participação e organização de cerimônias e rituais, outra das funções inerentes aos cabidos catedralícios era a de administração econômica da instituição, organizando-a minuciosamente de forma a cumprir um objetivo que interessava a todos os capitulares: proporcionar-lhes boas rendas<sup>134</sup>.

Com relação aos cabidos das catedrais no Brasil no século XVIII há uma escassez de documentos para este estudo, porém, no Rio de Janeiro, com relação às pesquisas recentes sobre este tema, existem dados que se aproximam da compreensão do funcionamento e das dinâmicas institucionais em que o Cabido fazia parte.

Agora, especificamente, falando sobre o Cabido da catedral do Rio de Janeiro, o mesmo é contemporâneo à diocese. Uma provisão de 18 de novembro de 1681

---

<sup>133</sup> SILVA, Hugo Ribeiro da. Os cabidos catedralícios portugueses em tempos de mudanças (1564-1670). Dissertação de Doutorado. Lisboa: Editora da Universidade de Lisboa, 2011, p. 2.

<sup>134</sup> SILVA, Hugo Ribeiro. Op., cit., p. 5.

determinava já sua composição, embora acabasse por ser constituído apenas em 1685, sendo bispo D. José de Alarcão (1680-1700).

Um dos documentos mais antigos que encontrei sobre a constituição do Cabido do Rio de Janeiro é do ano de 1687, que define informações para os provimentos dos cônegos e do cabido da nova Sé.

O documento diz:

Eu o Príncipe como Regente e Governador dos Reinos de Portugal e Algarves e do mestrado e Cavalaria e Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. Faço a saber que havendo respeito ao que me foi presente por parte dos oficiais da Câmara da Capitania do Rio de Janeiro pela Mesa de Consciência e Ordem, a fim de serem preferidos os naturais dela nos Provimentos que se hão de fazer das dignidades e do cabido da Nova Sé, hei por bem e me provir, que aos naturais da dita sejam preferidos nos Provimentos referidos, não se oferecendo outros de maiores merecimentos, e tendo eles a limpeza e sangue e todas as mais circunstâncias que os classifica pares de tais lugares, e este se cumpra e guarde como nele se convém (...)<sup>135</sup>.

Esta provisão da constituição do Cabido de 1685 determinava o corpo capitular em cinco dignidades: deão, chantre, tesoureiro-mor, mestre-escola e arce-diogo e seis cônegos de prebenta inteira e dois de meia prebenta. Em 1733, durante o episcopado de D. frei António Guadalupe, D. João V criou mais três coneziias inteiras por concurso e com exame, e de duas meia coneziias. Em 1758, foi criada a coneziia paroquial. Além dos capitulares, o Cabido contava com outros “ministros”, providos pelo bispo: um sochantre, quatro capelães, quatro moços de coro, um organista, um mestre de capela, um mestre de cerimônia, um sacristão, um porteiro da massa, um cura e um coadjutor. O número de capelães, tal como aconteceu com os capitulares, foi aumentando: em 1733 passaram a ser oito e em 1750 juntaram-se mais três. Dois dos capelães desempenhavam ainda as funções de sochantre e mestre de cerimônias<sup>136</sup>.

Hugo Ribeiro da Silva, pesquisador sobre o Cabido do Rio de Janeiro no século XVIII, que estudou as diversas funções e a administração dessa instituição, diz que a

---

<sup>135</sup> Transcrição da Ordem que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 3. - ACM-RJ. Lisboa 15 de Junho de 1687 - Ordem sobre o Provimento que se fizerem de dignidades do cabido e Cônegos da nova Sé.

<sup>136</sup> SILVA, Hugo Ribeiro da. O cabido da Sé do Rio de Janeiro no século XVIII: apontamentos para uma história institucional. In: Edificar e Transgredir: Clero, religiosidade e inquisição no espaço ibero-americano (séculos XVI-XIX). (orgs.): RODRIGUES, Aldair Carlos; ASSIS, Ângelo Adriano Faria de; MUNIZ, Poliana Gouveia Mendonça; MATTOS, Yallan. Jundiaí: Paco Editorial, 2016, p. 79-80.

forma de organização do Cabido do Rio de Janeiro não apresentava grande diferenças a outros cabidos do Brasil, do reino ou até do mundo católico em geral<sup>137</sup>.

Além das obrigações específicas que os cônegos desempenhavam nas suas funções no cabido, cada dignidade estava obrigada a assistir aos ofícios divinos, realizar missas ordinárias e participar das festividades. As obrigações dos eclesiásticos eram de caráter religioso, cerimonial e administrativo. Deviam, também, reunir-se no cabido. Aliás, era o nome dessa reunião que dava o nome da própria instituição. O Cabido estabeleceu no seu estatuto de 1736 que as reuniões deviam ocorrer no dia 10 de cada mês. Nessa reunião discutiam assuntos relativos ao funcionamento da própria instituição. Caso houvesse alguma questão que exigisse ser tratada de imediato podia ser convocado um cabido extraordinário. No final de todas as reuniões as decisões eram registradas pelo cônego secretário em ata, assinada por todos os capitulares presentes, mesmo os que tinham votado contra<sup>138</sup>.

Hugo Ribeiro conclui que, em suma, o fato de os cabidos ultramarinos serem de padroado régio fez com que por vezes se assistisse a intervenção do monarca em seu funcionamento, através da Mesa de Consciência e Ordem e, às vezes, do próprio Conselho Ultramarino. Afirma que os bispos não detinham sempre a autoridade máxima da sua diocese, já que o clero recorria aos tribunais régios, principalmente com relação aos conflitos com indivíduos e/ou instituições eclesiásticas ou seculares<sup>139</sup>.

Uma das constatações decorrentes da análise que se acaba de efetuar é que a vida do reino não funcionava em circuito fechado. A peculiaridade das relações entre a Igreja e o Estado em Portugal e seus domínios criou uma série de problemas relacionados, sobretudo, com a jurisdição eclesiástica e temporal. O poder civil queixava-se da interferência de Vigários e Bispos em coisas que considerava da alçada temporal e o fato de os Bispos poderem administrar justiça suscitava diversas questões. Os eclesiásticos por seu lado reclamavam muitas vezes contra interferência civil em seus assuntos nos conselhos régios. Enfim, as disputas entre os poderes são constantes no decorrer do século XVIII nos territórios da colônia portuguesa e isso, também, irá se refletir nas disputas e conflitos nas instituições religiosas no Rio de Janeiro, como é o caso da relação conflituosa entre o Cabido da Sé e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.

---

<sup>137</sup> SILVA, Hugo Ribeiro da. *Ibidem*.

<sup>138</sup> SILVA, Hugo Ribeiro da. *Op.*, cit., p. 82.

<sup>139</sup> SILVA, Hugo Ribeiro da. *Op.*, cit., p. 107.

Joaquim da Costa, um dos poucos escritores que se debruçaram sobre os primeiros anos da irmandade, apesar do teor laudatório e comprometido de seu trabalho, confirma os atritos existentes entre o Cabido e os irmãos do Rosário desde o início do século XVIII.

Ele diz:

(...) Decorrido os anos, o Cabido cada vez era mais tenaz em sua perseguição. Cansada a irmandade com tanto sofrimento resolveu buscar refúgio em outra igreja; mas, depois de muitas tentativas e esforços aos quais se antepunham continuadas dificuldades, a mesa, grande número de irmãos e devotos reuniu-se na casa do Procurador da irmandade, em um domingo depois da missa, e aí ficou decidido que a irmandade se dissolvesse e entregasse as imagens e as alfaias ao Prelado; visto não ter podido obter altar em outra igreja onde as colocasse e não ser possível permanecer por mais tempo na Igreja de S. Sebastião, pelo inaudito e inqualificável procedimento do Cabido. Divulgando-se na cidade esta desesperada resolução, grande foi o pesar, pois muita devoção era consagrada a Nossa Senhora<sup>140</sup> (...).

Com relação aos intensos conflitos existentes entre o Cabido e a irmandade, em que, segundo este autor, a mesma quase foi desfeita por não suportar mais o convívio compartilhado com os capitulares, Joaquim Costa relembra que:

(...) A notícia de que o Cabido passava a tomar posse das imagens e alfaias, e, ao seu modo, reorganizaria a irmandade, com exclusão provável de seus instituidores, veio a desconsertar os devotos não estando certo sobre qual melhor medida adotar. O Cabido, vendo a demora, redobrou os esforços nas injúrias e vexames para, assim, apressar o momento desejado, ao passo que a irmandade ou devia continuar a suportá-la ou dissolver-se. Já se havia despedido o Capelão e tratava-se de procurar o capelão para anunciar a última decisão tomada, quando D. Francisca de Pontes, devota de Nossa Senhora, ofereceu um terreno para se edificar uma igreja. (...) Por alvará de 14 de Janeiro de 1700, obteve-se a licença requerida, antes mesmo de ter o terreno prometido; e por outro alvará de 19 do mesmo mês e ano conseguiu o privilégio de celebrar seus ofícios divinos com sacerdotes de escolha da irmandade.

A construção da igreja, mesmo autorizada pelo Rei, teve que vencer a resistência do então governador Antônio de Brito de Meneses. A representação da Irmandade chega ao Rei:

---

<sup>140</sup> COSTA, Joaquim José da. Breve notícia da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos - Capital do Império do Brazil. Rio de Janeiro: Typografia Polytechnica, 1886, p. 6.

(...) Sendo-me presente pelo meu Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens a queixa que o Juiz e Irmãos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos dessa cidade fizeram, de que lhe impedira o governador que acabou Antonio de Meneses a continuarem na edificação da Igreja para o que lhe tinha concedido Licença por resolução de 14 de Janeiro de 1700. Me pareceu dizer-vos não ponhais impedimento a esta Irmandade em fabricarem a sua Igreja, e quando haja alguma razão para o impedires, me façais logo presente. Lisboa, 31/01/1719<sup>141</sup>.

O que é importante pontuar nestes três últimos documentos apresentados é que ficam nítidos os diversos conflitos que a Irmandade do Rosário enfrentou, desde os primórdios da constituição da irmandade na Igreja de S. Sebastião, até o momento de construção de sua própria igreja. Fica perceptível que os conflitos, gerados pelo convívio compartilhado com o Cabido, produziram um desejo, esforços coletivos e econômicos que impulsionaram a construção de um espaço próprio para a mudança e organização da irmandade. Apesar da construção da Igreja do Rosário pelos irmãos devotos de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, os conflitos ao longo do século XVIII entre a irmandade e o Cabido estavam longe de terminarem.

Um dos primeiros documentos encontrados sobre pedido de mudança da Catedral para a Igreja do Rosário é com relação a uma carta do bispo do Rio de Janeiro, D. frei Antônio de Guadalupe, fazendo uma súplica ao Conselho Ultramarino datada de 1726. O parecer do Conselho Ultramarino enviado ao Rei diz:

(...) Pede ao Conselho que para Vossa Majestade deferir a súplica do Bispo do Rio de Janeiro, em que pede que a translação da Sé daquela cidade se faça para a igreja que os pretos da Confraria do Rosário têm construído, é necessário que eles convenham na troca; aceitando o equivalente que o Bispo aponta por não ser presto que se lhes tome a igreja que edificaram à sua custa, havendo outrossítios em que pode comodamente edificar-se-á nova Catedral. E como a ermida que o Bispo diz, que vide dar-se aos pretos por equivalente da sua igreja fosse mandada edificar por última vontade para nesta se colocar a imagem do Senhor Jesus da via Sacra, querendo o testador que este fosse o seu Orago, deve preceder dispensa da última disposição do testador, e (contida) ela, se pode fazer a troca com a Irmandade do Rosário, destinando-se a da via Sacra uma capela na nova Sé para se colocar a imagem do Senhor Jesus, e continuarem os seus confrades os exercícios devotos no seu instituto (...) <sup>142</sup>.

---

<sup>141</sup> AMRJ, Códice 952, vol. 20 (1717-1718). Cartas Régias, Provisões, Alvarás e avisos.

<sup>142</sup> AHU - Rio de Janeiro, cx. 17, doc. 1899. 30/11/1726. Transcrição do parecer do Conselho Ultramarino sobre a súplica do bispo, D. frei Antônio Guadalupe, pedindo a transferência da catedral da cidade para a Igreja dos Pretos da Confraria do Rosário.

Como podemos perceber no documento, em 1726 já havia um pedido do bispo para a mudança da Sé para a recém igreja construída da Irmandade do Rosário. Apesar do parecer favorável sobre traslado havia ressalvas bem específicas do Conselho Ultramarino enviadas ao Rei para tomar sua decisão com relação ao pedido do bispo. O interessante é salientar que o Conselho especifica que a irmandade deveria aceitar o possível traslado, não somente isso, mas, também, no documento reafirma que, como diz o bispo, não seria “justo” a perda do controle da Igreja que a irmandade edificou às suas custas pelo Cabido da Sé, já que existiriam outros sítios para a construção da nova Catedral. Outro ponto importante é a resposta do Conselho sobre colocar a imagem do Senhor Jesus da Via Sacra em um altar lateral da Catedral e que a irmandade do Rosário poderia ocupar a capela que tinha sido deixada em testamento para abrigar aquela imagem.

Joaquim Costa menciona que, depois que o bispo comunicou sobre a possibilidade da vinda do Cabido para a Igreja do Rosário, os irmãos deliberaram em reunião que, caso o bispo não atendesse a negativa da irmandade sobre a mudança, os mesmos iriam fazer uma representação ao rei. Esta deliberação da mesa foi enviada ao bispo, na qual o documento enunciava todas as arbitrariedades, injúrias e maus tratos recebidos, também descreviam o receio de perderem sua igreja<sup>143</sup>.

É interessante salientar que, possivelmente, com a negativa da Irmandade do Rosário sobre a mudança do Cabido diretamente com o bispo e, com relação à prerrogativa de representação junto ao rei caso não fossem atendidos, essa transferência, que estava prevista no alvará de 1726, não aconteceu de imediato para a Igreja do Rosário.

Como não houve a transferência da Sé para a Igreja do Rosário, os devotos da irmandade do Rosário, representados pela mesa diretora, agradecem ao Rei a não tomada de sua Igreja. O documento diz:

(...) Aos reais pés de Vossa Real Majestade nos achamos pretos miseráveis por fortuna e irmãos de Nossa Senhora do Rosário, agradecendo a Vossa Real Majestade a mercê, e esmola de nos querer mandar conservar a nossa igreja de Nossa Senhora, que com tanto empenho a queriam tomar para Sé. Beijamos os pés à Vossa Real Majestade pelo favor, e pedimos à mesma Senhora do Rosário alcance

---

<sup>143</sup> COSTA, Joaquim José da. Breve notícia da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos - Capital do Império do Brazil. Rio de Janeiro: Typografia Polytechnica, 1886, p. 11.

de Deus muitíssimas felicidades a Vossa Real Majestade que Deus guarde (...) <sup>144</sup>.

O bispo e o Cabido, sendo assim, buscaram a Igreja da Santa Cruz como uma alternativa mais viável para sua mudança, recebendo o alvará de transferência para a Igreja de Santa Cruz em 1733, ocorrendo à transferência de fato em 1734, como foi demonstrado no primeiro capítulo deste trabalho.

Não foi encontrado nenhum documento, além do alvará de 1726 que confirmasse a permissão para a transferência da Sé Catedral para a Igreja do Rosário, apesar disto a transferência ocorre em 1737, ocasião em que o Cabido e todo seu aparato saíram da Igreja de S. Cruz e foram processualmente para a Igreja da irmandade do Rosário.

Joaquim da Costa, sobre este fato, diz:

Ao passo que a irmandade de S. Cruz e S. Pedro Gonçalves, donas daquela igreja, acompanharam até a porta o Corpo Capitular com notável contentamento por se verem livres de suas reverendíssimas, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário os recebia com pesar (...). A vinda do Cabido para a humildade igreja do Rosário elevou a dignidade de Sé e Catedral da Cidade, grande honra que ela dispensava, e nenhuma das igrejas da cidade ambicionava, pois todas fecharam suas portas ao Cabido <sup>145</sup>.

Joaquim Costa enuncia que, após o Cabido ver-se acomodado, esquecendo-se de que era hóspede, por si e por seus empregados, começaram a intrometer-se na administração da igreja e nos atos religiosos, julgando-se, assim, autorizado para tal ato. Por esse motivo, os irmãos do Rosário, não reconhecendo o direito do Cabido de governar e regular seus atos divinos tratou de fazer viva sua oposição à devida interferência dos hóspedes em sua igreja <sup>146</sup>.

Existem três documentos importantes que foram encontrados sobre os trâmites legais com relação a representações da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, nos quais a mesma reafirma os conflitos que vem travando com a convivência junto ao Cabido desde a sua chegada à sua igreja em 1737.

A representação da irmandade dizia:

---

<sup>144</sup> AHU - Rio de Janeiro, cx. 26, doc. 2799. 20/05/1734. Transcrição da carta dos homens pretos, irmãos de Nossa Senhora do Rosário, Batista Vieira, João de Barros e Domingos da Cruz, ao rei, D. João V, agradecendo a conservação da Igreja de sua irmandade, que não foi tomada para a Sé do Rio de Janeiro.

<sup>145</sup> COSTA, Joaquim José da. Op., cit., p. 11.

<sup>146</sup> COSTA, Joaquim José da. Op., cit., p. 12.

Dizem o Juiz e mais Irmãos da Senhora do Rosário dos Homens Pretos da cidade do Rio de Janeiro, que erigindo na catedral a sua Irmandade para aproveitamento do obséquio da Senhora do Rosário, padecerão tais, sem razões dos capitulares, que precedendo incriveis fadigas de acolher esmolas e trabalhos pessoalmente, edificaram templo próprio e suntuoso em mil setecentos e oito e ali começaram a empregar-se em devotos exercícios e festas solenes. Como porém os capitulares romperam no projeto de não ser a Sé no Monte, inculcando que sentiram ruína e estava em lugar pouco frequentado e atraídos da suntuosidade do dito templo se desagradaram do da Santa Cruz em que primeiro se introduziram e que passaram a recusar, sendo falsos na verdade os dois pretextos de largar a Catedral, pois quando as danificações as não tem padecido e nele se faz a festa do orago, houve e há capelão para celebrar, e quanto a frequência há muitos moradores no Monte, e os mais podiam ir a Sé com facilidade, assim como vão as novenas, festas e estudos da Companhia de Jesus, como tudo se prova com as atestações de vários prelados, e intrometendo-se no templo com efeito começaram a perturbar os suplicantes, de que fazendo-se queixa a V. M. ordenou em mil setecentos e trinta e nove que senão impedissem as suas funções e livre governo e o prelado na primeira frota remetesse planta para a nova catedral a que escolheria sítio, como por muitas vezes se lhe mandara antecedentemente, o que não obstante carece a Irmandade do seu uso livre e experimenta a opressão multiplicadas, sem que até agora se escolhesse sítio para a Sé, e fosse remetida planta, porque o Mestre de Capela quer assinar as Músicas para as suas festas e presidir com o compasso, podendo trazer-se com melhor cômodo música de fora, e os capitulares lhes assistem e dizem as Missas, levando em velas gastos consideráveis, e não consentindo que com tochas façam assistência para o que celebra e além disso tem feito e desfeito obra para não a entregarem com pretexto de benfeitores, sendo elas contra a vontade da Irmandade, o que bem se colhe de dizerem que há de ser seu templo, e de zombarem das pessoas baixas dos suplicantes, por cujos motivos alguns senão querem alistar na Irmandade, e dos irmãos muitos duvidam concorrer, e já senão poder acudir aos sufrágios devidos, e em suma está em perigo de se acabar Irmandade tão exemplar e porque V. M., como tão pio pode acorrer a tantas desordens, e os suplicantes por humildes e cativos são merecedores da sua proteção soberana, e com especialidade no caso presente, visto que os pretextos de deixar a Sé são falsos, e que senão deu a suas Reais ordens, a obediência devida, como além das atestações se vê cópia da provisão que se junta, e humildemente pretendem se digne mandar rezar a Sé antiga, e que ainda se celebra, ao mesmo enquanto se erigir outra nova, sem que lhes satisfaçam algumas benfeitorias, e quanto V. M. queira se conservem interinamente, sejam advertidas com severidade para que nem eles, nem o Mestre de Capela se intrometam em obras, festividades e missas, exceto quando forem convidados, e pelo que se ajustar, ou por outro modo algum perturbem no governo e livre uso da igreja, dando-se providência para que os capitulares nela senão eternizem, porque estão os suplicantes com o temor de que lhes façam da igreja freguesia, para por este modo sempre ficarem vexados e desejam que vista a sua miséria e pobreza se acorram logo a toda opressão futura, e especialmente a de ver o templo freguesia para não

experimentarem o que passam com os capitulares e mais família da Sé Pedem a V. M, se digne atender ao exposto em que obséquio da Mãe de Deus, e por demonstração da sua Real Grandeza desoprima estes cativos e humildes que tem por consolação e refrigério nos seus cativeiros e trabalhos louvar a Senhora do Rosário<sup>147</sup>.

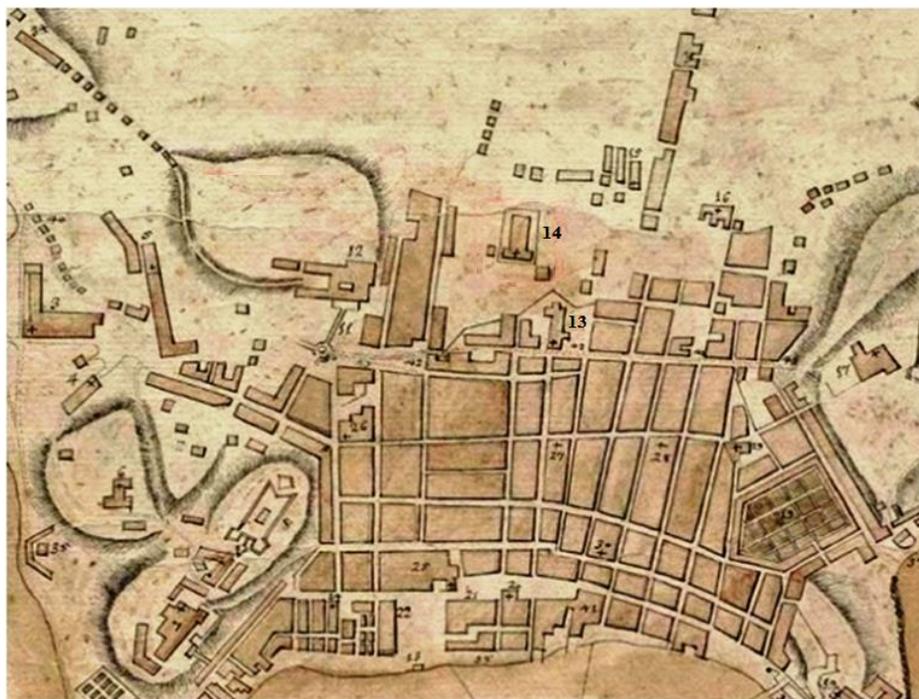
Este documento de 1746 é interessante, pois os irmãos do rosário relatam uma trajetória histórica da transferência do Cabido da Sé até intrometerem-se na sua Igreja em 1737. A representação dos irmãos coloca ênfase na construção de sua Igreja com recursos próprios e a recorrência da intromissão do Cabido em momento anterior na Igreja de Santa Cruz, sendo assim, uma atitude recorrente. Outro ponto é com relação ao impedimento e intromissões do Cabido nas celebrações dos irmãos do rosário. O cerne do descontentamento da irmandade com o Cabido se dá sobre o controle da Igreja que, apesar do templo ser erigido pela irmandade, estava em disputa naquele momento e, como demonstra a representação dos irmãos, o pedido feito ao Rei era para advertir o Cabido e que os mesmos não se intromettessem nas festividades, obras, missas e deixem o livre uso da igreja para a irmandade.

Uma das primeiras plantas da cidade do Rio de Janeiro com a projeção da localização da possível construção da Catedral da Sé foi atribuída a Luís dos Santos Vilhela (Portugal, 1744 – Salvador, 1814) entre 1748/1750, porém a obra nunca foi terminada, por vários momentos a obra iniciava e parava, um dos possíveis motivos era a falta de recursos para sua conclusão.

---

<sup>147</sup> ANJR, Códice 952, vol. 33, f. 48, 26/04/1746.

## Imagem 1 - Prospecto da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro -1748/1750<sup>148</sup>



Fonte: BNDigital. Imagem atribuída a Luis dos Santos Vilhena. Imagem se encontra em: [http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart325890/cart325890.html](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart325890/cart325890.html). Acesso em: 20/05/2019.

Em nova petição, enviada pelos irmãos do Rosário, de 1774, diziam os devotos:

Os Irmãos pretinhos da Senhora do Rosário da cidade do Rio de Janeiro, expondo com a devida submissão que erigindo na mesma cidade uma Igreja por Ordem do Senhor Rei D. Pedro, única que se ache ereta de homens pretos com autoridade Régia, por mandato do Senhor Rei D. João V, está servindo de Catedral há trinta e seis para sete anos, mas como as injúrias do tempo a tem arruinado, de presente demoliram a Capela-mor para se reedificarem com licença do excelentíssimo Vice-Rei do Estado e do Ordinário, ampliando-a em forma que fica com mais capacidade para Catedral; mas como os exponentes, por suas escravidões, pobreza e miséria são de mui diminutas forças para obra de tanto peso, e as esmolas muito limitadas e nada corresponde a grande devoção dos mesmos exponentes para a construção da obra; imploram a V. M., uma consignação para concluir e nela incessantemente rogarem a Deus a mesma Senhora pela vida de Vossa Majestade. Finalmente, com menos necessidade, recorriam a Real Grandeza de Vossa Majestade se dignasse atender a sua justíssima representação, porque sendo esta Irmandade da Senhora do Rosário e São Benedito anexa uma a outra, e sendo esta igreja a maior da cidade, por ela estão dispersas várias Irmandades de pretos

---

<sup>148</sup> Vê-se, quase no centro da planta a Sé nova iniciada fora do muro da cidade demarcada com o número 14, sendo que nunca foi terminada esta construção. Também se verifica a Igreja do Rosário, número 13, onde se encontravam os capitulares da Sé. Esta planta pode ser datada entre os anos de 1748 e 1750, por isso a Igreja de São Francisco de Paula, iniciada em 1759, não está ali representada no mesmo espaço.

com Igrejinhas indignas e indecentes, que nem devem ter este nome como são a Irmandade das Mercês, São Domingos, São Felipe, São Tiago, o Menino Jesus, Santa Efigênia e Santo Elesbão, Nossa Senhora da Lampadosa, São Mateus, outra de São Benedito em Santo Antônio, o Senhor do Bom Jesus do Cálix, Nossa Senhora de Belém e Santo Antonio da Mouraria, as quais sendo Vossa Majestade servido ficarem anexadas e recolhidas a esta igreja demolindo-se os alpendres em que existem para cemitérios, faria V. M., um grande serviço a Deus e grande aumento a esta Igreja e Irmandade, pois as dispersas despesas que fazem, reunidas e incorporadas nela ficaria cessando a sua justiça com que os exponentes recorrem podem informar a V. M., os Excelentíssimos Vice-Reis deste Estado, preteridos e presentes, que tem proibido continuarem as ditas igrejinhas por indecentes. Rio de Janeiro, 6 de Outubro de 1773<sup>149</sup>.

Neste documento de 1774 a Irmandade do Rosário reforça as características da sua igreja como sendo seu espaço devocional, sendo assim, sua de pertença da irmandade, com características únicas e singulares do Rio de Janeiro, reafirmando para o Rei sua importância. Em primeiro plano, a irmandade reforça que é a única igreja de pretos com provisão régia e, também, argumenta que sua igreja serve de Catedral da cidade há trinta e seis anos, por esses motivos pedem ao rei uma consagração para fazer melhorias na igreja da irmandade. No mesmo documento, ao argumentarem sobre a necessidade de melhorias na sua igreja e de sua particularidade, os devotos solicitam ao rei que feche outras igrejas de pretos submetendo-as a Igreja do Rosário. Seguindo o raciocínio, podemos considerar que isto é um nítido exemplo da diferença que a irmandade constrói entre ela, o Cabido e as demais igrejas de pretos da cidade. São questões que perpassam sobre uma determinada afirmação da identidade da irmandade que não só estava centrada no conflito com o Cabido, mas, também, com as outras associações, onde os irmãos do rosário colocam o seu templo como o principal e afirmando-se hierarquicamente sobre as demais confrarias de pretos.

Joaquim da Costa, em seu livro, relembra outros casos interessantes sobre este período de conflitos na Igreja do Rosário. É necessário mencionar que o autor era um membro da irmandade e que ele escreve sobre a instituição no século XIX, sua intenção nos relatos era exaltar a irmandade e escrever sobre sua história. A importância dos relatos que o autor menciona em seu livro se constrói neste trabalho na medida em que o mesmo se debruçou sobre a documentação que existia na Igreja da irmandade no período da escrita de seu livro, sendo o único livro existente sobre a história da

---

<sup>149</sup> Petição dos Irmãos do Rosário ao Rei. ANRJ, Códice 952, vol. 44, f. 44v, 6/10/1773.

irmandade antes do incêndio de 1967, onde neste incêndio foi destruída boa parte da documentação que se encontrava no local, como já mencionado neste trabalho.

O autor menciona que a irmandade sempre recebeu sentenças favoráveis contra as apelações do Cabido sobre os pedidos de posse de sua igreja. Apesar disso, como menciona o autor, o Cabido, em determinado momento da segunda metade do século XVIII, subornou juiz, escrivão, procurador e o tesoureiro da irmandade e obtendo deles as suas assinaturas em um papel em que a irmandade desistia do direito de posse da sua Igreja a favor do Cabido. Ciente a irmandade do procedimento do Cabido, enviou para Lisboa uma representação ao rei, assinada pela mesa e grande número de irmãos e devotos, contando-se, também, de pessoas ilustres da cidade, em que mostram não haver autorizado aqueles irmãos a desistirem do direito de posse da igreja. Por este fato, mandaram uma procuração e um advogado para Lisboa para tratar da causa. Neste momento chegou ao conhecimento do Rei à procuração da irmandade que anulava a desistência de sua igreja, e, também, apareceu o reconhecimento de um cônego que, censurando e reprovando o procedimento do Cabido e, analisando todo o contexto, reiterou o pedido de anulação. O rei, analisando todo o imbróglio indeferiu o processo que o Cabido havia instaurando para a usurpação da Igreja da Irmandade do Rosário<sup>150</sup>.

Outro fato interessante sobre as tentativas de usurpação da Igreja do Rosário pelo Cabido, mencionado por Joaquim Costa, é com relação ao ocorrido de 1788, quando o Cabido mandou mestres de sua escolha a fazer uma vistoria geral da igreja; também retirou a imagem de S. Benedito de seu altar e a substituiu pela de S. Sebastião e taparam as sepulturas. Os mestres escolhidos pelo Cabido deram o parecer que a igreja estava prestes a desabar, requerendo ao rei licença para fazer obras à custa do Cabido. A irmandade, sabendo das intenções do Cabido, representou ao rei contra tais pretensões. A resposta veio em 27 de setembro de 1791, em que foi ordenado ao Cabido abrir as sepulturas, retirar do altar a imagem de S. Sebastião, recolocando a imagem de S. Benedito, sendo assim, o rei indeferiu todas as ações do Cabido<sup>151</sup>.

O autor diz:

Os fatos que ficaram referidos acabaram por desmoralizar o Cabido perante o Rei e os tribunais, e provar a muitos de seus patronos, que na melhor boa fé a defendiam, a sem razão e a injustiça com que era perseguida a irmandade, dando motivo a que um dos advogados do

---

<sup>150</sup> COSTA, Joaquim José da. Op., cit., p. 17.

<sup>151</sup> COSTA, Joaquim José da. Ibidem.

Cabido e um fidalgo que gozava de influência junto ao Rei retirassem seu patrocínio e o valimento das causas do Cabido. Esta inesperada notícia foi um golpe mortal para o Cabido (...) <sup>152</sup>.

Outro momento mencionado pelo autor ocorreu em 1792, quando a irmandade convidou o Cabido para sua festa e, como era de costume a irmandade pediu as alfaias, porém, ou por esquecimento do procurador da irmandade, ou por ele não ter entendido a necessidade de agradecer o pedido antes de recebê-lo, não mandou nenhum dinheiro ao Cabido. Na véspera da festa, o procurador indo buscar as alfaias e foram elas negadas, acrescentando o Cabido que não assistiria às festas por não terem depositado o dinheiro; o Cabido ainda, naquela data em diante, não tocaria mais os sinos e o órgão nos atos da irmandade. Em resposta, a Irmandade reafirmou com a sua Mesa que não se convidasse mais o Cabido e nem pediriam mais alfaias. Joaquim Costa reafirma seis anos decorreram sem que o Cabido e seus membros tomassem parte nas funções da irmandade <sup>153</sup>.

Uma das questões que se iniciam com as leituras desta gama de documentos apresentados até aqui sobre este período, de convivência entre o Cabido da Sé e a Irmandade do Rosário no século XVIII, é com relação a como esses momentos de conflitos nos ajudam a pensar no processo de construção da identidade da irmandade. Na verdade, esta análise se relaciona em como podemos perceber os mecanismos culturais e representacionais que estão em disputa nesses momentos de conflitos.

Stuart Hall, um dos mais importantes autores que estudam temas relacionados ao conceito de cultura e representação, reforça que a cultura permeia toda a sociedade e o estudo sobre o tema ressalta o papel fundamental do domínio simbólico que estaria no centro da vida social. Para Hall, a questão do estudo dos sentidos é importante, pois, relaciona-se a todos os diferentes momentos ou práticas em nosso “circuito cultural” - na construção da identidade e na demarcação das diferenças, na produção e no consumo, bem como na regulação da conduta social <sup>154</sup>.

O autor diz:

Sem esses sistemas de “significação”, seríamos incapazes de adotar tais identidades (ou mesmo rejeitá-las) e conseqüentemente incapazes de fomentar ou manter essa realidade existencial que chamamos de

---

<sup>152</sup> COSTA, Joaquim José da. *Ibidem*.

<sup>153</sup> COSTA, Joaquim José da. *Op.*, cit., p. 18.

<sup>154</sup> HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-RJ, 2016, p. 22.

cultura. Portanto, é por meio da cultura e da linguagem, pensada nesse contexto, que a elaboração e a circulação de significados ocorrem<sup>155</sup>.

Podemos compreender assim, nesta perspectiva, que são dentro das práticas de significação do circuito cultural que se constroem as identidades e as demarcações das diferenças<sup>156</sup>. Sendo assim, é de extrema relevância considerar que foi nestes momentos de conflitos, entre a convivência do Cabido da Sé com os Irmãos do Rosário, na igreja da irmandade, que percebemos um dos momentos importantes de como se construiu uma identidade singular entre os devotos. Entendo, por assim dizer, que essa construção da identidade foi tanto simbólica quanto social, sendo assim, um campo relacional. Os estudos destes conflitos estão na base da compreensão deste fenômeno, tanto na formação de uma determinada identidade quanto no processo de diferenciação da irmandade em relação ao Cabido da Sé e das demais irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro do século XVIII.

A posição de Hall enfatiza a fluidez da identidade. Ao ver a identidade como uma questão de “tornar-se”, aqueles que reivindicam a identidade não se limitariam a ser posicionados por uma identidade fixada<sup>157</sup>. No caso, devemos desassociar pensar os irmãos pretos da irmandade como unicamente agentes passivos dentro deste momento de disputas pelo seu espaço devocional, mas, percebê-los como agentes ativos nesta disputa, que foram capazes de se posicionarem, de reconstruírem e, assim, transformarem suas próprias identidades. Deste modo, podemos relacionar que a posição de defesa pelo espaço devocional da Irmandade do Rosário conferiu à construção da sua identidade em contraste ao do Cabido da Sé e das demais irmandades da cidade.

Acredito que estes conflitos enfrentados pela Irmandade do Rosário no século XVIII, isto nos mais diversos documentos e fontes aqui apresentados, abrem um rico campo para relacionarmos como se formaram os processos identitários da agremiação. Sendo assim, o foco recai nos contrastes que se constroem no bojo destas disputas. No caso da Irmandade do Rosário estes conflitos emanam processos de contraste entre o Cabido e as demais irmandades de pretos da cidade, não só neste movimento de diferenciação, mas, também, demarcou e (re)formulou a construção da própria

---

<sup>155</sup> HALL, Stuart. Cultura e representação...Op., cit., p. 25.

<sup>156</sup> HALL, Stuart. Identidade e Diferença A Perspectiva dos Estudos Culturais. In: SILVA, Tadeu da (org.), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 10.

<sup>157</sup> HALL, Stuart. Identidade e diferença...Op., cit., p. 38.

identidade da irmandade do Rosário. Os contrastes que surgem mediante aos conflitos criaram processos de diferenciação e afirmação, nesta perspectiva, podemos dizer que os conflitos criam um determinado movimento dialético e que o seu resultado, de certa forma, determina certa identidade.

Hall apresenta várias visões sobre a identidade, como:

Por um lado, a identidade é vista como tendo algum *núcleo essencial* que distinguiria um grupo de outro. Por outro lado, a identidade é vista como *contingente*; isto é, como o produto de intersecções de diferentes componentes, de discursos políticos e culturais e de histórias particulares. As identidades são produzidas em momentos particulares no tempo. Os processos históricos que, aparentemente, sustentavam a fixação de certas identidades estão entrando em colapso e novas identidades estão sendo forjadas, muitas vezes por meio de luta e da contestação política. As dimensões políticas da identidade, tais como se expressam, estão fortemente baseados na construção da diferença<sup>158</sup>.

A perspectiva de Stuart Hall é importante neste trabalho, pois, nos dá base para compreender como são construídas as identidades, principalmente pela análise de que essas identidades são criadas e questionadas muito frequentemente baseadas em uma dicotomia entre “nós e eles”, sendo assim, o estudo da diferença seria crucial para o processo de construção das posições identitárias.

Stuart Hall diz:

As identidades são fabricadas por meio de marcação da diferença. Essa marcação da diferença ocorre tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença. Nas relações sociais, essas formas de diferença - a simbólica e a social - são estabelecidas, ao menos em parte, por meio de sistemas classificatórios. Um sistema classificatório aplica a um princípio de diferença a uma população de uma forma tal que seja capaz de dividi-la (e todas as suas características em ao menos dois grupos opostos - nós/ eles; eu/outro<sup>159</sup>).

O que chama atenção na perspectiva de Hall é com relação ao foco sobre a diferença, sendo este um elemento central dos sistemas classificatórios por meio dos quais os significados são produzidos. Para o autor, os sistemas sociais e simbólicos produzem as estruturas classificatórias que dão certo sentido e certa ordem à vida social

---

<sup>158</sup> HALL, Stuart. Identidade e diferença...Op., cit., Ibidem.

<sup>159</sup> HALL, Stuart. Identidade e diferença...Op., cit., p. 40.

e às distinções fundamentais - entre nós e eles, entre o fora e o dentro, entre o sagrado e o profano, entre o masculino e o feminino - que estão no centro dos sistemas de significação da cultura<sup>160</sup>.

O que trago neste estudo, abrangendo a discussão sobre a produção das identidades, se inicia, principalmente, sobre um olhar analítico aos momentos de conflito sobre a Igreja do Rosário no século XVIII. Sendo assim, sinalizo que os sistemas classificatórios, no caso a posição que se formou entre “nós” e “eles” na perspectiva da disputa pelo espaço devocional entre os irmãos do rosário e o Cabido da Sé, não podem se explicar sozinhos. Os graus de investimentos pessoais que os indivíduos assumem nas suas identidades e como os mesmos se identificam, perpassa por entendermos o processo de produção diante ao que está em disputa nos momentos de conflitos, sendo estes momentos oportunos para visualizarmos esse fenômeno identitário. No caso, compreender que em momentos de conflito posições são assumidas para legitimação de uma determinada composição de escolhas para (re)afirmação das diferenças. Sendo assim, na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos no século XVIII, esta legitimação se construiu para postular uma determinada posição na defesa do seu espaço. Podemos dizer, dentro desta ótica, que os momentos de conflito são oportunos para aferirmos como essas identidades são criadas e/ou reformuladas.

O que podemos dizer é que a posição que a irmandade se coloca é sobre a defesa da autonomia da agremiação sobre a posse de sua igreja, onde é reforçado que a igreja é única e exclusivamente da irmandade. O imbróglio entre o convívio indesejado do Cabido e da irmandade no templo dos devotos faz com que se construa um discurso de oposição ao Cabido e de afirmação do espaço devocional da irmandade, para isso, as cartas que a irmandade envia de apelo às instâncias régias e eclesiásticas demarcam um discurso de inconformidade sobre as intromissões do Cabido no templo e, ao mesmo tempo, a afirmação que o templo tem dono.

Como já foi demonstrada anteriormente, a carta que os devotos enviaram ao Rei em 1746 sobre a autonomia do templo, dizia: “[Os capitulares] intrometendo-se no templo com efeito começaram a perturbar os suplicantes[Irmãos do Rosário] (...) sejam advertidos com severidade para que nem eles, nem o Mestre de pela se intrometam em obras, festividades e missas, exceto quando forem convidados”<sup>161</sup>.

---

<sup>160</sup> HALL, Stuart. *Identidade e Diferença...Op.*, cit., p. 68.

<sup>161</sup> ANJR, Códice 952, vol. 33, f. 48, 26/04/1746. [grifos meus].

Sobre o espaço devocional da irmandade, a Igreja do Rosário permanece como a catedral de 1737 até 1808, quando para aquele templo se dirigiu o príncipe regente para a celebração do *Te-Deum*, sendo esta uma procissão solene dando graças pelo sucesso da viagem. Joaquim Costa menciona que no dia da chegada na cidade do Príncipe Regente, no dia 8 de Março de 1808, a irmandade estando em sua igreja e havendo o príncipe determinado que ali passaria, o Cabido interceptou a passagem com sentinelas nas portas e com os irmãos do Rosário travou-se uma luta, só com isso os irmãos conseguiram tomar posição na recepção<sup>162</sup>. Fica perceptível que, até nos momentos finais da igreja como catedral, os irmãos do rosário tiveram, de várias formas, que se posicionar como detentores do seu espaço.

Quando se aproximou da Semana Santa, em abril de 1808, o príncipe regente mudou a sede da catedral para a Igreja de Nossa Senhora do Carmo, próxima ao palácio, no então Paço (atual Praça Quinze), transformando a capela do ex-convento dos carmelitas, ao lado, em Capela Real<sup>163</sup>.

Acredito ser necessário ir mais além nesta discussão e compreender com mais afinco o papel da produção social na construção da identidade e da diferença. Por isso, além de pontuar a importância do conflito na disputa do espaço devocional como um dos elementos de construção de identidade dos irmãos do rosário, a questão que se coloca agora é como esses momentos de disputa pelo espaço produziram um discurso político na prerrogativa dentro da sua construção identitária, isso diante da rede institucional que a irmandade se encontrava no século XVIII.

### ***2.3. A formação da identidade entre o discurso e a representação política: A Irmandade do Rosário e a Coroa.***

Com o padroado, a jurisdição espiritual sobre essas terras passava à Ordem de Cristo, cujo Grão-Mestrado, a partir de D. Manoel, se tornou de fato uma prerrogativa dos Reis de Portugal. Na prática isso resultará numa íntima ligação entre o poder eclesiástico e o temporal. Tal união foi, posteriormente, causa de conflitos e confusões. Mesmo os órgãos administrativos da Metrópole, como a Secretaria de

---

<sup>162</sup> COSTA, Joaquim José da. Op., cit., p. 20.

<sup>163</sup> COARACY, Vivaldo. Memórias da cidade do Rio de Janeiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 48.

Negócios Ultramarinos e a Mesa de Consciência e Ordens, chegaram a discutir a respeito da jurisdição em determinados casos<sup>164</sup>.

Dando continuidade, o importante a se pontuar agora seria em como podemos compreender e dentro de quais mecanismos foram construídos o discurso político dos irmãos do rosário em meio aos conflitos com o Cabido da Sé no século XVIII, sendo um dos aspectos primordiais para analisarmos que identidade construiu-se com estas disputas, mas, também, refletir como esse discurso foi recebido e respondido pela Coroa, sendo esta compreendida como um emaranhado de instituições de cunho político-religioso. Para isso é mais que preciso relacionar como podemos perceber estas estruturas político-religiosas no período e tentar esmiuçar quais são estas instituições ou agentes dentro da América Portuguesa no século XVIII, para, assim, pensar de qual modo a irmandade construiu o discurso e como ele foi respondido.

Uma das marcas do Rio de Janeiro no século XVIII é com relação a um pensamento católico vigente, sendo não só restrito a este território, mas ligado diretamente a um projeto colonizador lusitano desde os primeiros séculos de ocupação e dominação na América. Riolando Azzi, autor de diversos livros sobre a relação entre Igreja e Estado na América Portuguesa, afirma que esta ideologia imposta desde os primórdios da colonização foi marcadamente autoritária e conservadora<sup>165</sup>.

Seria importante aqui pontuarmos, para uma compreensão mais ampla sobre Rio de Janeiro do século XVIII, como as diversas instituições católicas moldaram e formaram as estreitas relações com a Coroa, e, também, como se traduziu essas relações nas suas mais diversas instâncias de poder.

Nos conflitos entre a irmandade do Rosário e o Cabido da Sé foi apresentada uma rede de instituições que nem sempre tiveram bem delimitadas suas funções, por isso, cabe aqui fazer uma ressalva sobre esta dinâmica do jogo de poder no qual a irmandade se encontrava e a busca para salvaguardarem sua autonomia.

Para iniciar, é necessário compreender que, desde a primeira fase da história da instituição eclesiástica no Brasil, o regime de padroado se estabeleceu. Não se trata de usurpação de atribuições religiosas próprias da Igreja por parte da Coroa lusitana, mas de forma típica de compromisso entre a Santa Sé e o governo português. Consistia

---

<sup>164</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 12.

<sup>165</sup> AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: Um projeto autoritário*. São Paulo: Editora Paulinas, 1987, p. 13.

especificamente no direito de administração dos negócios eclesiásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses. Acresce ainda que, em 1522, o papa Adriano conferiu a D. João III a dignidade de Grão-mestre da Ordem de Cristo, transmitida em seguida aos seus sucessores no trono<sup>166</sup>. Os reis de Portugal tornavam-se, portanto, os chefes efetivos da Igreja do Brasil por duas razões convergentes: pelos direitos de padroado e pelo título de Grão-mestre da Ordem de Cristo. Este último título conferia aos reis de Portugal, também, prerrogativas espirituais, devendo, portanto, zelar pela vida cristã nas colônias portuguesas. Cabia dessa forma ao monarca a apresentação dos candidatos aos bispos e às paróquias, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos edifícios do culto, remuneração do clero e pregação da fé cristã, através do envio de missionários<sup>167</sup>.

Para Riolando Azzi:

A implantação da Igreja no Brasil, portanto, foi feita numa dependência direta da Coroa lusitana através do padroado. A doutrina do padroado sacralizava, por assim dizer, a união entre a Igreja e o Estado lusitano. À medida que o rei se tornava ao mesmo tempo figura política e religiosa, a Coroa lusa passava a ser o símbolo tanto da Igreja como do Estado. A consequência mais direta dessa união foi o princípio da íntima colaboração entre o poder político e o eclesiástico<sup>168</sup>.

Dentro desse contexto analisado por Riolando Azzi, compreendemos que quanto mais elevado era o posto ocupado pelo membro da hierarquia católica, tanto maior devia ser a fidelidade à Coroa. Por essa razão, os bispos, no exercício do seu múnus eclesiástico, deviam atuar sempre como súditos fiéis da monarquia lusitana, sendo assim, no sistema de padroado, o rei tinha uma dupla função, tanto eclesiástica quanto política, um símbolo unificado de ambas as instituições.

Neste sentido, fica claro o poder que o rei detinha em âmbito eclesiástico, tanto seu poder nas resoluções de conflitos e, também, no ordenamento das instituições católicas no mundo luso além-mar.

Julita Scarano, ao se debruçar sobre a relação entre Igreja e Estado no contexto do padroado no mundo luso, reitera que essa combinação gerou uma gama de conflitos de ordem da jurisdição eclesiástica e temporal. Para a autora, as habilidades de alguns governantes e as circunstâncias locais proporcionarão a Portugal uma possibilidade de

---

<sup>166</sup> AZZI, Riolando. Op., cit. p. 21.

<sup>167</sup> AZZI, Riolando. Op., cit., p. 22.

<sup>168</sup> AZZI, Riolando. Op., cit., p. 27.

escapar à ação de Roma. O aparecimento da Ordem de Cristo e o fato de seu Grão-Mestrado cair nas mãos dos soberanos deram meios a estes para agirem com certa liberdade. O Grão-Mestrado da Ordem de Cristo fará dos Reis de Portugal os mentores da vida religiosa, tanto no Reino como das Colônias, proporcionando ao Estado uma posição de preponderância sobre a Igreja, porém, na prática isso resultará numa íntima ligação entre o poder eclesiástico e o temporal. E, essa união foi, posteriormente, causa de conflitos e confusões<sup>169</sup>.

Outro ponto importante, para compreender a afirmação desta união entre o poder eclesiástico e temporal na América Portuguesa, foi à vontade de normatização de D. Sebastião Monteiro da Vide concretizada no sínodo que promulgou as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia no dia 21 de Julho de 1707. O documento era composto de cinco livros e 279 títulos. As constituições diocesanas foram, assim, propostas como um instrumento jurídico-pastoral, formado pelo conjunto de leis, decretos e disposições episcopais e, por vezes, também, de bulas e breves papais e leis régias, que regulariam a vida litúrgica, doutrinal e disciplinar de uma diocese, fundada no direito canônico, na tradição da Igreja e em práticas consuetudinárias locais<sup>170</sup>.

Com relação às *Constituições Primeiras do Arcebispado Bahia* no contexto colonial, percebe-se uma série de bulas e breves, e verificações de sucessivos papas concedendo privilégios e prerrogativas à Ordem de Cristo, cuja a bandeira da expansão portuguesa se fez tocante à disseminação da religião cristã nas terras por ela descobertas.

Ainda sobre as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, no geral o documento constituía a base de todo o funcionamento dos bispados no Brasil e, principalmente, serviria como base para regular as atividades sacramentais e evangelizadoras. O documento também foi proposto por motivos das Constituições de Lisboa não poderem deliberar em muitos assuntos pertinentes ao Brasil<sup>171</sup>.

A organização da Igreja passou a ser efetivada oficialmente a partir da ereção do primeiro bispado da Bahia, dois anos após a chegada dos primeiros jesuítas em

---

<sup>169</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 11-12.

<sup>170</sup> MONTEIRO, Sebastião da Vide. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia; estudo introdutório e edição de Bruno Fleiter, Everton Sales Souza; Instvan Jancsón, Pedro Puntoni (organizadores)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 54-55.

<sup>171</sup> MONTEIRO, Sebastião da Vide. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia; estudo introdutório e edição de Bruno Fleiter, Everton Sales Souza; Instvan Jancsón, Pedro Puntoni (organizadores)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 54-55.

companhia do governador geral Tomé de Souza. No estabelecimento desse bispado, foram colocados em prática os princípios do padroado. A ideia da criação da diocese bem como a indicação do primeiro prelado partiu do monarca lusitano<sup>172</sup>.

A monarquia teve a percepção da importância de que se revestia a Igreja e, em particular, os seus bispos, enquanto instrumento decisivo para a afirmação da ordem e da própria autoridade do poder do rei nos seus territórios. A escolha dos bispos, isto é, da alta hierarquia da Igreja portuguesa, foi um elemento chave dessa estratégia.

José Paiva, importante pesquisador sobre a relação da Igreja e do Império Português entre os séculos XVI-XVIII, observou como se processava o mecanismo da escolha dos bispos – tanto na perspectiva das diligências a se efetuar em Roma, como das movimentações de alta política que para o efeito se desencadeavam pela coroa portuguesa. O importante desse estudo é observar a relação dos 25 bispados no além-mar, no período do padroado, e a importância dos bispos nestes territórios para a coroa.

O poder dos bispos na América Portuguesa expandiu-se pelos domínios do político, do social e do cultural no território, tanto que, no plano político muitos bispos mantiveram uma relação de proximidade e colaboração com o rei, tendo desempenhado, inclusivamente, funções de governadores, vice-reis, conselheiros de estado<sup>173</sup>.

Para Paiva, os reis portugueses perceberam bem a importância que o episcopado poderia ter para a afirmação da sua própria autoridade nos seus domínios e, por isso, quiseram dominar este corpo, e, a certa altura, no período do padroado, prelados se tornaram subordinados nomeados pelo rei. O autor diz:

Em suma, os bispos tinham-se tornado criaturas do rei e este os usava ao seu serviço, transformando-os, simultaneamente, em servidores da Igreja e agentes políticos da monarquia. Com isso lucravam os prelados em prestígio, honras e poder, enquanto os reis conseguiam aumentar significativamente o seu domínio sobre uma importante elite, usufruindo em paralelo de um valioso meio de dominação sobre as populações e o território. Como quase sempre sucede ambas as partes saíam beneficiadas desta aliança, na qual as mais valiam a favor do rei talvez fossem, apesar de tudo, mais pronunciadas<sup>174</sup>.

Esta tendência para a utilização da Igreja e do seu episcopado por parte da monarquia foi muito marcante nos territórios do império, nos quais, com frequência, a

---

<sup>172</sup> AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: Um projeto autoritário*. São Paulo: Editora Paulinas, 1987, p. 23.

<sup>173</sup> PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*. Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 10.

<sup>174</sup> PAIVA, José Pedro. *Op.*, cit., p. 183.

exiguidade de meios da espada foi compensada com a persuasão da cruz, ao mesmo tempo, que a difusão e a defesa desta não deixavam de considerar a presença daquela, a aliança entre a coroa e o altar foi um dos alicerces da estruturação e consolidação dos impérios ibéricos<sup>175</sup>.

No Brasil alguns bispos ocuparam funções temporárias de governadores, como foi o caso de D. Frei Francisco de S. Jerônimo, por várias ocasiões governador do Rio de Janeiro, entre 1704 e 1709, ou de D. Frei António do Desterro que, em 1 de Janeiro de 1765, assumiu a chefia da capitania do Rio de Janeiro, devido ao falecimento do governador, o Conde de Bobadela.

Para além de terem ocupado interinamente estes lugares, os bispos efetuaram tarefas de vigilância da atividade dos vice-reis e governadores, desempenharam funções relacionadas com a defesa dos interesses mercantis da Coroa e outras que visavam perpetuar a ordem e a afirmação da autoridade do rei em vários espaços, como é o caso do Rio de Janeiro. Esta era uma das várias características do Estado imperial português e, também, fonte da sua longa perpetuação foi à concentração nos vários espaços ultramarinos de estruturas com competências definidas (vice-reis, governadores, ouvidores, câmaras, igreja), as quais mantinham um controle recíproco umas sobre as outras, evitando a emergência de estruturas de poder locais estáveis e mantendo o rei como referencial superior de todas elas<sup>176</sup>.

Pela perspectiva de Paiva, os bispos atuaram em seus bispados como auxiliares políticos da coroa, divulgando ordens régias, vigiando e instando as populações a cumprirem as imposições da monarquia<sup>177</sup>. A presença da Igreja nos territórios além-mar de Portugal se caracterizada em marcar a própria presença do rei, nesse sentido é importante compreendermos como os bispos foram essenciais para a construção do projeto de domínio da coroa no Brasil e a relação entre o Império e a Igreja.

O importante nesta discussão se dá pela necessidade de explorar e compreender como se construiu o sistema de padroado da América Portuguesa. De início, o que podemos dizer é que o regime foi muito mais conflitivo e complexo que possa parecer. Dentre os autores mencionados, podemos enunciar que não parece razoável categorizar uma subordinação hierárquica simplista entre a Igreja e o Estado. As instituições eclesiais que, dentro deste regime, eram, também, instituições régias, nem sempre

---

<sup>175</sup> PAIVA, José Pedro. Op., cit., p. 174.

<sup>176</sup> PAIVA, José Pedro. Op., cit., p. 192.

<sup>177</sup> PAIVA, José Pedro. Op., cit., p. 208.

tinham suas funções bem delineadas e conflitos sempre apareciam nas disputas entre as questões que envolviam interesses do Estado e da Igreja.

Para demonstrarmos como as instâncias régias eclesiásticas funcionavam na América Portuguesa no período do regime do padroado é necessário aqui explorar três instituições importantes no século XVIII: O Tribunal Eclesiástico, a Mesa de Consciências e Ordens e o Conselho Ultramarino.

A justiça eclesiástica no Brasil Colonial no século XVIII era dividida em instâncias: a primeira era o Tribunal Eclesiástico, também responsável pela instância inferior, a Comarca Eclesiástica; a segunda instância era a Relação Eclesiástica do Arcebispado da Bahia e a terceira era o Tribunal Metropolitano de Portugal, mais conhecido como Mesa de Consciência e Ordens<sup>178</sup>.

A Mesa da Consciência, como inicialmente era designada, correspondia a um Tribunal criado em 1532, por D. João III. De início era constituído apenas por quatro deputados, mas agregava outras individualidades, especialmente convocadas, consoantes os assuntos a tratar, e tinha, fundamentalmente, caráter consultivo e tinha como objetivo tratar dos encargos pios da Coroa. Depois de 1551 com a anexação das Ordens passou a administrar os Mestrados das Ordens de Cristo, Avis e Santiago. Foi extinta em 1833.

Segundo o regimento de 1608, o Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens compunha-se de um presidente, cinco deputados, que seriam teólogos e juristas, um escrivão da câmara e, para cada uma das três ordens militares, três escrivães da Câmara<sup>179</sup>. A Mesa possuía uma gama de atribuições, como a tutela espiritual e temporal das ordens militares, a tutela das provedorias e mosteiros dos cativos e dos defuntos e ausentes, o governo da Casa dos Órfãos de Lisboa, o provimento e governo das capelas de d. Afonso IV e d. Beatriz, o provimento das mercearias dos reis e infantes passados, a administração do Hospital Caldas e de outros hospitais, gafarias e albergarias de proteção real, a superintendência da administração da universidade, o provimento dos ofícios relativos às repartições que tutelava, bem como das terras das ordens, o governo espiritual das conquistas e todos os assuntos que tocassem a

---

<sup>178</sup> AGUIAR, Rhulio Rodd Neves de. Justiça eclesiástica e a ação inquisitorial nas minas setecentistas. *Revista História em Curso: Belo Horizonte*, v.2, n. 2, 1º sem. 2012. p. 115.

<sup>179</sup> NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil, 1808-1828*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997, p. 44.

consciência do rei<sup>180</sup>. A Mesa funcionava, ainda, como tribunal de recurso nas matérias de foro privilegiado dos cavaleiros das ordens, além de ser “a instância por onde se passavam os perdões e cartas de fiança dos privilegiados ou se concediam autorizações para a alienação ou sub-rogação dos bens de comendas”<sup>181</sup>.

Com relação ao Conselho Ultramarino, tem o início de seu protagonismo como tribunal na dinastia de Bragança. O tribunal foi estabelecido em 1642 por D. João IV, sendo formado por um grupo de conselheiros que estavam preocupados com o fortalecimento do diálogo com as novas conquistas da aristocracia em Portugal, essencialmente interessada em lugares, renditos e influência nas conquistas do reino. O Conselho Ultramarino era de nível consultivo régio, principalmente com relação à administração colonial. De certa maneira, o Conselho Ultramarino deveria ser o ponto de partida e o ponto de chegada de toda comunicação oficial do reino com as conquistas. Exercia-se, assim, uma espécie de monopólio burocrático dos assuntos reais<sup>182</sup>.

Ambos os conselhos são fundamentais no século XVIII, tanto pelo aumento dos conflitos que chegam, tanto quando as resoluções solução que são enviados para colônia, percebe-se isso, também, pela vasta documentação aqui apresentada sobre os conflitos do Cabido com a Irmandade do Rosário e as inferências desses conselhos.

A cooperação entre esses órgãos e a Cora não implicava em ausência de conflitos locais, como se pode inferir, o rei tinha uma preocupação com o fortalecimento de sua autoridade com relação aos territórios além-mar, e, esses órgãos serviam para influenciar, também, a administração eclesiástica na América Portuguesa.

O Tribunal de Consciência intermediava, junto com o Conselho Ultramarino, as questões eclesiásticas entre diocesanos e o rei. Funcionavam em forma de conselho régio, deliberava sobre questões e dúvidas acerca de matérias eclesiásticas, mas essa relação não deve ser vista como uma relação natural ou categórica entre as duas<sup>183</sup>.

Um dos casos que podemos citar, com relação a querelas entre os conselhos, da Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino, é datada de 7 de Fevereiro de 1750, quando houve uma queixa do Conselho Ultramarino motivada pelo fato de que,

---

<sup>180</sup> HESPANHA, António Manuel. História das instituições: época medieval e moderna. Coimbra: Livraria Almedina, 1982, p. 253-254.

<sup>181</sup> HESPANHA, António Manuel. *Ibidem*.

<sup>182</sup> CRUZ, Miguel Dantas da. Um império de conflitos: O Conselho Nacional Ultramarino e a defesa do Brasil. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais (ICS/UCL), 2015, p. 19.

<sup>183</sup> SANTOS, Patrícia Ferreira dos. Carentes de Justiça: Juizes seculares e eclesiásticos na “confusão de latrocínios” em Minas Gerais (1748-1793). São Paulo: Editora USP, Tese de Doutorado, 2013, p. 148.

na sequência da criação das prelazias de Cuiabá e Goiás, desmembradas da diocese do Rio de Janeiro, a Mesa da Consciência e Ordens afixou editais para o provimento dos seus prelados. No Conselho Ultramarino reclamou-se que a Mesa não tinha autoridade para o fazer, pois tal como para os bispados, e em conformidade com um decreto de 2 de Agosto de 1649, era ao Conselho Ultramarino que competia ser ouvido no provimento dos bispados ultramarinos, pois eram terras do padroado régio e não das Ordens Militares. O rei deu razão ao Conselho Ultramarino<sup>184</sup>.

Entender estas instituições é de suma importância para, finalmente, chegarmos às discussões sobre as irmandades e, assim, compreendermos como essa comunicação em relação a Coroa se configurou. Só destrinchando esses meios é que podemos verificar como essa comunicação entre as irmandades e a Coroa se fez de fato no século XVIII.

Com relação especificamente as irmandades no contexto das relações entre Igreja e Estado, Anderson Oliveira afirma que durante o período pombalino<sup>185</sup> o Estado intentou uma reforma do aparelho eclesiástico. Nesse momento se postulou e elaborou uma política de maior controle sobre as irmandades, isto no sentido de adequá-las a uma utilidade temporal<sup>186</sup>.

Como afirma Anderson de Oliveira:

Com efeito, concebeu-se uma política de controle das irmandades que reforçava a perspectiva regalista do Estado sobre o catolicismo, mas sem deixar de levar em consideração o papel da religião como um elemento aglutinador no império português. Tal particularidade se refletia ainda no fato de que a reforma prescindiu da colaboração de parte do aparelho eclesiástico, notadamente do concurso de bispos, afinados com o ideário pombalino. Entretanto, como ressaltei há pouco, as irmandades eram organismos vivos e imersos em um complexo tecido político e social que caracterizava o império<sup>187</sup>.

---

<sup>184</sup> PAIVA, José Pedro. Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777). Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 218-219.

<sup>185</sup> A noção de “Época pombalina” é situada no Setecentos português entre os anos de 1750 e 1777. É um período com aspectos contraditórios por fazer crer que este período histórico é dominado totalmente pelo pensamento de um único homem, Sebastião José Carvalho e Melo, mais tarde, a marquês de Pombal. Para saber mais, ver: FALCON, Francisco José Calazans. Antigos e novos estudos sobre a “Época Pombalina”. In: FALCON, Francisco / RODRIGUES, Cláudia (orgs). A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 7.

<sup>186</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina: Algumas considerações. In: FALCON, Francisco / RODRIGUES, Cláudia (orgs). A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 348.

<sup>187</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina...Op., cit., p. 349

Na questão das irmandades, um dos pontos que chama a atenção com relação às reformas postuladas no período pombalino é quando em 8 de março de 1765, a Mesa de Consciência e Ordens expediu provisão, notificando a obrigatoriedade de confirmação dos compromissos por aquele tribunal, inclusive obrigando a que irmandades renegassem sua jurisdição eclesiástica, quando fosse o caso, de forma que a aprovação estatutária se desse a partir de então somente pela autorização régia. O que fica evidente é que, com a expedição deste alvará, não só se reconhecia a legitimidade do tribunal como, por sua vez, fez do ato de revalidação dos compromissos um momento para afirmar a jurisdição régia nas irmandades, se colocando acima da competência exclusiva do poder eclesiástico sobre o assunto<sup>188</sup>.

A perspectiva de reforma das irmandades também estava presente na legislação testamentária que foi um dos pontos fulcrais da gestão pombalina. A primeira das leis, de 25 de junho de 1766, logo em sua primeira determinação proibia que os testamentos continuassem a beneficiar ordens religiosas e confrarias. Os chamados legados pios eram limitados ao máximo de cinco missas, tudo justificado em nome da utilidade pública dos reinos<sup>189</sup>.

Neste contexto da governança pombalina, o controle das irmandades esteve diretamente relacionado com uma nova perspectiva que se desenvolvia para o catolicismo diante da mudança em curso que visava afirmar a gestão do Estado mais centralizado em torno da Coroa<sup>190</sup>.

Anderson de Oliveira conclui que:

Houve por parte do Estado e dos setores colaboracionistas da Igreja ações efetivas e eficazes de submissão dos leigos. Todavia, essas mesmas ações não conseguiram aprofundar determinadas posturas na medida em que a própria estruturação da sociedade, ainda mantendo padrões corporativos do Antigo Regime, não prescindia do concurso de instituições tradicionais como as irmandades para secundar as ações do Estado e da Igreja. Por outro lado, diferentemente das Ordens Religiosas Regulares, as irmandades estavam distribuídas de forma que o direcionamento das ações implicava atingir situações

---

<sup>188</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina...Op., cit.,Ibidem.

<sup>189</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina...Op., cit., p. 360.

<sup>190</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina...Op., cit., p. 373.

muito mais variadas do que a mira voltada para uma Ordem em específico<sup>191</sup>.

O que pretendo pontuar é que as irmandades no período do padroado tinham uma relação complexa entre as instituições eclesiásticas e régias. No período pombalino, como se discutiu, houve uma intensificação de um determinado projeto de controle, complexando ainda mais esta relação. O que podemos afirmar é que as irmandades no século XVIII desenvolveram graus importantes de autonomia apesar de toda essa tentativa difícil de controle imposta, tanto pelo Estado quanto, em alguns momentos, pela própria Igreja.

Uma das formas de verificamos estes graus de autonomia das irmandades, que se construíram ao longo do século XVIII, é pela análise da comunicação política feita pelas irmandades com o centro político do Império Português.

Nuno Monteiro e Francisco Consentino, em seu artigo sobre grupos corporativos e comunicação política entre os séculos XVI-XVIII na América Portuguesa, relatam que o modelo de administração da monarquia em todos os espaços nos quais existiu uma dimensão territorial acentuada foi bastante uniforme: capitânias (providas esmagadoramente de militares, majoritariamente fidalgos), ouvidorias (corregedores/ouvidores, de provimento trienal em letrados), câmaras (em número minoritário, mas, crescente, presididas por juízes de fora/letrados) e paróquias eclesiásticas. Esse era o modelo replicado e repetido no império atlântico português<sup>192</sup>.

Os autores relatam que em diversos momentos a comunicação com o centro político da monarquia era atravessada, principalmente entre 1640 e 1808, incluindo o papel variável dos tribunais centrais (em especial o Conselho Ultramarino) e a afirmação ao longo da segunda metade do Setecentos das secretarias de Estado. É natural que essa comunicação política permitia que determinados agentes ou grupos corporativos recorressem aos vários planos da administração portuguesa, não sendo tão delimitados os caminhos desta comunicação com a Coroa quanto se podia imaginar. No quadro da monarquia pluricontinental portuguesa do Antigo Regime, no qual as distâncias implicavam que a comunicação das periferias se fizesse por procuradores e

---

<sup>191</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina...Op., cit., p. 374.

<sup>192</sup> MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CONSENTINO, Francisco. Grupos corporativos e comunicação política. In: FRAGOSO, João; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Um reino e suas repúblicas no Atlântico: Comunicações políticas entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p. 437.

pelo recurso ao papel, os grupos corporativos, para além dos indivíduos, mantiveram, através das petições e representações, elevados níveis de interação e comunicação com o centro político. Assim, o uso do requerimento e da representação por grupos corporativos de todo o tipo ou por indivíduos solicitando à Coroa privilégios de diversa natureza era uma marca fundamental do funcionamento da monarquia corporativa<sup>193</sup>.

Esta comunicação da Irmandade do Rosário com a Coroa no século XVIII demonstra certo grau de autonomia da irmandade. Deste modo, compreendemos com naturalidade que os caminhos que documentação, relacionada aos conflitos enfrentados com o Cabido da Sé, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no século XVIII foi de modos distintos. Os devotos direcionaram em três direções principais suas críticas: com os governadores, com os bispos, o Tribunal de Consciência e Ordens e, principalmente ao Conselho Ultramarino. A documentação que encontramos da irmandade se dá dentro destas instituições. Mais importante sobre saber os caminhos escolhidos dos irmãos do rosário com relação as suas petições e requerimentos é analisar qual discurso foi escolhido e como ele foi respondido pela Coroa.

A primeira representação encontrada da Irmandade do Rosário, com relação aos conflitos com o Cabido e a instalação do mesmo na igreja da irmandade, é do ano de 1739. A resposta do Rei sobre esta representação diz:

Dom João por Graça de Deus Rei de Portugal e dos Algarves (...). Faço saber a vós Reverendo Bispo do Bispado do Rio de Janeiro do meu Conselho que por mim foi vista em consulta do meu Tribunal e da Mesa de Consciência e Ordens; a informação que me deu o governador dessa Capitania sobre a representação da queixa que me fizeram ao Juiz e mais irmãos da Irmandade de N. S. do Rosário dos Pretos dessa cidade a respeito de se ter mudado para ela o Cabido e Sé da mesma Cidade, pela causa de se considerar [(mina)] na igreja de Santa Cruz em que existia o que por mim visto e considerado: hei por bem determinar, e por esta minha provisão dizer e ordenar que me constou pela informação do dito Governador de estar a dita igreja de Santa Cruz incapaz de reedificar-se para se pôr em termos de tornar para lá a Catedral enquanto se faz nova Sé; e se conservem os cônegos interinamente na referida igreja de N. S. do Rosário dos Pretos, e os recomendo muito fazer inteiramente cessar as queixas que os homens pretos me representaram na sua petição, não se lhes impedindo por modo algum o exercício de todas as funções do Culto Divino que se costumaram fazer, antes prometendo-se lhes o livre uso de sua igreja que edificaram e vos estranho o não terem feito a eleição do sítio capaz para nele se edificar a nova Catedral como repetidas vezes voz

---

<sup>193</sup> MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CONSENTINO, Francisco. Op., cit., p. 438.

tenho ordenado por resolução minha de 10 de dezembro de 1736 e de 5 de agosto de 1738 sem ser na igreja dos pretos, pois não é justo que esta se lhes tire, tendo-a edificado a sua custa com as esmolas que pediram nem é decente que [(reze)] Cabido dessa cidade estejam celebrando os ofícios divinos em uma igreja emprestada e de mistura com os pretos, o que executareis na primeira frota, remetendo-me planta da igreja e capotamentos do que poderá custar a obra o que assim executareis e cumprireis como por esta vos ordeno (...). Por resolução de Sua Majestade, de 6 de setembro de 1739 e consulta da Mesa de Consciência e Ordens de 24 de julho do mesmo ano<sup>194</sup>.

Analisando esta citação há alguns aspectos que precisam ser ressaltados, o primeiro deles é a própria petição do Rosário na defesa de suas prerrogativas que pedia uma resposta sobre o imbróglio com o Cabido da Sé. Como se vê, a petição dos irmãos é enviada ao governador da cidade, sendo posteriormente enviada para a Mesa da Consciência e Ordens que dá seu parecer ao rei, para, assim, o mesmo tomar uma decisão sobre o caso e, como visto, foi enviado à resposta do rei para o bispo. Apesar do caminhar deste processo ser comum dentro da lógica na América Portuguesa do século XVIII, a própria petição deixa transparecer quais escolhas foram tomadas pelos devotos para construir um discurso político que deveria ser aceito pela Coroa, que neste caso, como se verifica na petição, a irmandade queria a afirmação como única detentora da posse de seu templo, a autonomia para a realização do seu culto divino sem interrupções e, também, recordava que a igreja da irmandade foi construída com recursos próprios dos devotos, neste sentido, a irmandade se fez valer destas ressalvas para, assim, receber uma possível resposta favorável sobre o impasse com o Cabido da Sé. Sendo assim, a irmandade constrói essas narrativas para conseguir se sobressair nesta situação.

O primeiro documento que encontramos da irmandade contra o Cabido da Sé é de 1746, documento analisado anteriormente, mas, como podemos perceber, provavelmente a irmandade bem no início do convívio com o Cabido da Sé, entre 1737 ou 1738, já havia enviado ao governador suas reclamações com relação à tentativa de usurpação da igreja dos pretos, por isso temos em 1739 a resposta do Rei sendo enviada ao governador sobre as queixas dos irmãos.

Fica claro que a resposta do Rei foi favorável às queixas dos irmãos do rosário com relação ao Cabido da Sé, onde o Rei reitera que os cônegos não impeçam as celebrações do Culto Divino dos irmãos e deixem livre o uso da Igreja para a

---

<sup>194</sup> Transcrição do Alvará que se encontra no Maço da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos - Arquivo: 001. Documento: 02 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - Lisboa 6 de setembro de 1739 - Queixa da Irmandade sobre a instalação do Cabido da Sé na Igreja do Rosário.

irmandade, dando ênfase que a mesma é detentora da igreja, pois a edificaram às suas custas.

Outro documento interessante é com relação ao parecer do Conselho Ultramarino para o Rei, com relação às queixas dos irmãos do rosário, informando que:

(...) se seguiu um geral escândalo aos moradores, e mercê maior aos pretos recém-convertidos, ou ainda pagãos vendo a pouca justiça à caridade com que foram tratados os seus nacionais católicos por aqueles que eram cabeças de religião naquela diocese, crescendo ainda mais este escândalo com as opressões de que se queixam os suplicantes de que o Cabido lhes impede o livre exercício das suas festas, sujeitado ao Ministro de Capela da Sé para o compasso e eleição dos [(músicos)], e querendo os mesmos capitulares, assistir-lhes e dizer-lhes as missas sem serem convidados; obrigando-os a [(suspender)] as velas, e fazendo e desfazendo a seu arbítrio obras na mesma igreja salvas para pretenderem a retenção a título de [suas][(feitorias)]. E como recorrendo os suplicantes à Vossa Majestade pela Mesa da Consciência foi Vossa Majestade servido por provisão de 3 de outubro de 1739 de que juntar cópia, que com esta sobe, [] dispor que interinamente se conservasse a Sé na igreja do Rosário, fazendo-se porém cessar as queixas dos suplicantes, e justamente estranhou Vossa Majestade ao Bispo; que ainda não tivesse [(escolhido)] foram para a nova Catedral, como repetidas vezes se lhe tenha [] julgar indecente a mistura do mesmo Bispo e do Cabido com os pretos; [(rendendo)] novamente; que na primeira frota remetesse a planta a [(despeito)] da despesa, ao que tudo não consta do Bispo como Cabido até agora satisfizessem ambos os suplicantes re[] as [] opressão que lhe fazem os capitulares, o Bispo em lugar de cuidar da construção da sua Catedral, tudo se [][(de)][(treinar)], e segundo as aparências só se perpetua a constância da Catedral na igreja usurpada; que visto o que custa das atestações anexas a respeito da igreja de São Sebastião Vossa Majestade se sirva da forma de ordenar ao Bispo do Rio de Janeiro largue logo aos suplicantes de sua igreja sem que se pretende continuar a retenção e uso dela por pretexto de benfeitorias, ou por outro algum que faça tornar o Cabido a exercitar as suas funções na própria igreja de São Sebastião; e que com toda a brevidade satisfaça ao [(queixante)] tem recomendado aos seus antecessores a respeito da escolha do sítio para nova Catedral, remessa da planta de configuração do terreno, e orçamento da despesa; e advertindo aos capitulares, que ainda no pouco tempo que mediar até se praticar esta translação deixem aos suplicantes o uso de sua igreja e exercício de suas festas livre sem alguma das referidas opressões (...). (...) Pede à Vossa Majestade se digne atender ao exposto, para que em obséquio da Mão de Deus e por demonstração da sua grandeza Real desoprima estes cativos e humildes, que tem por consolação e refrigério nos seus cativeiros, e trabalhos louvar e solenizar a Senhora do Rosário. Espera Receber Mercê<sup>195</sup>.

---

<sup>195</sup> AHU - Rio de Janeiro, cx. 38, doc. 3995. 19/01/1746. Transcrição do parecer do Conselho Ultramarino sobre o requerimento dos irmãos de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Rio de Janeiro, queixando-se dos transtornos causados pela demora da transferência da Sé.

Como se percebe, os irmãos do Rosário enviam uma nova petição diretamente ao Conselho Ultramarino sobre o difícil convívio com o Cabido da Sé e esperavam, assim, uma nova resposta do Rei, possivelmente confirmando o que já havia decidido anteriormente. O que chama atenção aqui é com relação ao parecer do Conselho Ultramarino ao rei, no qual há uma proposta de saída do Cabido da Igreja do Rosário para retornar à sua antiga catedral, para executar suas funções na própria igreja de São Sebastião, sendo assim, uma resposta mais favorável aos irmãos do rosário, em última análise, a saída do Cabido da Sé da igreja usurpada. No documento os capitulares foram advertidos para deixar aos suplicantes o uso de sua igreja e exercício de suas festas livre sem alguma das referidas opressões, sendo assim, podemos verificar que, novamente, os devotos dos rosários se queixaram com relação a interferência dos seus ritos e pela autonomia de sua Igreja.

Acredito que um dos motivos para tal resposta mais favorável neste segundo momento é, também, pelos reforços construídos do discurso político adotado pela irmandade. Sendo assim, a irmandade reafirma a posse de sua Igreja, a autonomia de seus ritos e se queixa da intromissão do Cabido da Sé. Posso dizer que é um discurso político no que tange a necessidade de construir uma narrativa que envolve uma postura de diferenciação com o Cabido da Sé, sendo assim, o discurso é construído pela necessidade de intermediação real, e como se percebe, a irmandade recorre em diversas instâncias, por meio desta construção de um discurso que deu embasamento, coesão e que procurava se sobrepor a perspectiva de subordinação intencionada pelo Cabido em relação à irmandade, buscando igualmente censura às práticas dos capitulares na igreja da irmandade.

No mesmo parecer de 1746 encontramos a seguinte conclusão:

(...) Como os novos capitulares não tenham em tantos tempos remetido planta para se edificar nossa Catedral e conste de que se podem usar da que existe, em que ainda se celebram as funções eclesiásticas ser de justiça que larguem aos confrades do Rosário o templo que eles à sua custa e com esmolas fizeram, e que o Cabido retorne para a sua Catedral (...) <sup>196</sup>.

---

<sup>196</sup> AHU - Rio de Janeiro, cx. 38, doc. 3995. 19/01/1746. Transcrição do parecer do Conselho Ultramarino sobre o requerimento dos irmãos de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Rio de Janeiro, queixando-se dos transtornos causados pela demora da transferência da Sé.

Dando continuidade, o documento a seguir mostra a resposta do Rei, enviado ao governador da capitania do Rio de Janeiro, referindo-se à representação da Irmandade do Rosário, após receber o parecer do Conselho Ultramarino, diz que:

(...) Juiz e mais irmãos do Rosário dos Pretos desta cidade, cuja Igreja serve de Sé, se queixam das opressões que experimentam do cabido, a qual para se perpetuar na mesma Igreja não tem escolhido sítio, nem remetido a planta que eu ordenei se fizesse para uma nova catedral, pelo que me pediam fosse servido acorrer ao que me representavam para não experimentarem o que passam com os capitulares e mais famílias da Sé, o que sendo visto sou servido ordenar-vos por resolução de três de março deste presente ano, em consulta do meu Conselho Ultramarino remetais com efeito e planta para a nova Catedral com a configuração do terreno que se eleger e orçamento da despesa na forma que vos mandei advertir, e informeis com o vosso parecer quanto ao mais que os suplicantes dizem, conservando por ora a mesma catedral aonde está<sup>197</sup>.

O que podemos salientar aqui, é que esse processo, com relação às queixas dos irmãos do rosário sobre o Cabido da Sé, foram um dos instrumentos, por assim dizer, que fizeram o bispo Frei Antonio do Desterro, no dia 20 de janeiro de 1749, a pedido do Rei, lançar a primeira pedra para a construção da nova Sé, porém, a necessidade da divisão de limites no sul do país e a falta de recurso fizeram com que a obra fosse interrompida<sup>198</sup>.

Estas representações da Irmandade do Rosário não são somente formas de denúncia, elas revelam um aspecto importante no Antigo Regime que é o estabelecimento de comunicação com a monarquia como forma de se construir enquanto grupo. Na construção destes discursos que, dentro destes momentos de disputas e conflitos, percebemos, com mais clareza, como as identidades são criadas. Por isso é importante compreender a importância de uma determinada relação conceitual entre “nós” e “eles”. A escolha do discurso é construída dentro deste processo.

O que quero pontuar é que o aspecto do Antigo Regime expresso não se restringe à comunicação, mas também na construção da diferença. No Antigo Regime parte-se do pressuposto que os homens são desiguais por “natureza” e, portanto, esta

---

<sup>197</sup> ANRJ, Códice 952, vol. 33, f. 48v, 26/04/1746.

<sup>198</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume-Fapesp, 2002, p. 149.

demarcação deve estar visível. Este discurso político exposto pela irmandade é construído dentro desta lógica. Neste sentido, a correspondência com a monarquia segue, também, o mesmo pressuposto.

Tomaz Tadeu da Silva, outro autor importante sobre os estudos conceituais de identidade, entende que a relação entre identidade e diferença é de estreita dependência.

Para o autor:

Numa visão mais radical, entretanto, seria possível dizer que, contrariamente à primeira perspectiva, é a diferença que vem em primeiro lugar. Para isso seria preciso considerar a diferença não simplesmente como resultado de um processo, mas como o processo mesmo pelo qual *tanto* a identidade *quanto* a diferença (compreendida aqui, como resultado) são produzidas. Na origem estaria a diferença-compreendida, agora como ato ou processo de diferenciação<sup>199</sup>.

O importante sobre a perspectiva do autor é com relação a compreender que a identidade e a diferença são ativamente produzidas. Estas produções não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais, a identidade e a diferença, sendo estes resultados de processos simbólicos e discursivos<sup>200</sup>.

Podemos entender, assim, como demonstra o autor, que a identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição - discursiva e linguística - está sujeita a vetores de fora e na relação de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas. Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder<sup>201</sup>.

Acredito, assim, que as escolhas da irmandade para construir um determinado discurso de pertencimento à sua igreja e aos seus ritos foram fortalecidos e construídos

---

<sup>199</sup> SILVA, Tadeu Tomaz da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tadeu da (org.), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 74.

<sup>200</sup> SILVA, Tadeu Tomaz da. Op., cit., p. 76.

<sup>201</sup> SILVA, Tadeu Tomaz da. A produção social da identidade e da diferença. Op., cit., p. 81.

mediante as delimitações de fronteiras ideológicas das diferenças criadas nos conflitos enfrentados com o Cabido da Sé. O que quero dizer é que podemos relacionar uma determinada identidade construída pelo viés da oposição e fortalecida nos momentos de conflitos travados da irmandade no convívio com os hóspedes indesejados.

Pelo que atento aqui, a postura da irmandade para afirmar suas posses, suas história, seus ritos, sua devoção, sua diferenciação com outras irmandades e sua posição contra as arbitrariedades do Cabido, fortaleceram uma determinada identidade muito própria e combativa da irmandade no século XVIII, e isto se dá pelos diversos documentos de contestação que a irmandade enviou para que seu pedido fosse atendido. Sendo assim, é uma identidade de fortalecimento e pertencimento construído na lógica da oposição.

Apesar de carecer de mais estudo, pude verificar uma vasta gama de documentos nos diversos centros de pesquisa e documentação no Rio de Janeiro e, também, na documentação de todo século XVIII do Arquivo Histórico Ultramarino, e, depois de toda essa busca, o que se percebe é que a irmandade do Rosário é uma das únicas irmandades que enviaram uma série de documentos aos conselhos reais contra uma instituição eclesiástica e reafirmavam a todo o momento um discurso de contestação as práticas impostas pelo Cabido da Sé e reafirmavam as suas prerrogativas de porque mereciam receber uma resposta favorável ao seu pedido.

Essas escolhas para formular um discurso da irmandade são perceptíveis nas petições e representações à Coroa, destacando aspectos como: estar entre as irmandades mais antigas da cidade; possuir documentação legítima e uma memória sobre a construção de seu espaço e construir o discurso entorno de ser a irmandade mais digna dentre as demais irmandades de pretos na cidade.

Os momentos de conflitos enfrentados pela mesma produziram o processo de identificação e diferenciação, isso tanto na disputa pelo seu espaço quanto na produção de seu discurso para a defesa de suas prerrogativas, sendo assim, importantes traços foram moldados na estrutura social, política e religiosa na Irmandade do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos durante o século XVIII.

O que afirmo é que os elementos que constituem a irmandade, como seu espaço, seus ritos, sua devoção, foram valorizados, reafirmados e construídos em oposição ao Cabido da Sé e, também, às demais irmandades de pretos do Rio de Janeiro no século XVIII. Creio que os conflitos externos foram fundamentais para a irmandade valorizar as suas características identitárias, sendo assim, criados em meio à oposição. Não é a toa

que o discurso construído pela irmandade se baseia na valorização de sua devoção, ritos, história e de sua igreja, isto é, quando se compara com as demais irmandades e os capitulares da Sé.

Não estou dizendo que não havia conflitos étnicos internos ou outros conflitos pela organização dentro da irmandade, mas, creio que a irmandade fortaleceu sua organização, ritos e símbolos construindo uma determinada narrativa comum de devoção e a criação de sua igreja mediante ao conflito enfrentado com o Cabido da Sé no século XVIII.

Dentro desta perspectiva, para Tadeu:

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. Como vimos dizer “o que somos” significa também dizer “o que não somos”. A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteira, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. “Nós” e “eles” não são, neste caso, simples distinções gramaticais, mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito fortemente marcada por relações de poder<sup>202</sup>.

Com esta leitura, algumas conclusões sobre determinado conceito de identidade são compreendidos. Primeiramente, a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato - seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um feito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação e, também, podemos entender que a identidade tem estreitas conexões com relações de poder<sup>203</sup>.

Até aqui tentei demonstrar os traços constitutivos identitários criados em momentos de tensão e disputa, principalmente focando nos traços provindos da construção de uma determinada colocação da diferença, mas é necessário salientar que

---

<sup>202</sup> SILVA, Tadeu Tomaz da. Op., cit., p. 83.

<sup>203</sup> SILVA, Tadeu Tomaz da. Op., cit., p. 96.

este campo de disputa tem uma dupla função, na medida em que se constitui uma formação identitária na diferença ao mesmo tempo constitui-se uma formação identitária entre os iguais, portanto, é necessário compreendermos, também, como foi o processo de formulação do discurso entre irmãos devotos da Irmandade do Rosário analisando a própria organização da irmandade, que é proposta em seu compromisso.

#### ***2.4. A construção e os reforços identitários: o Compromisso e os irmãos do Rosário.***

Logo, as irmandades diferiam segundo as categorias sociais e econômicas de seus membros. Cada qual era legítima representante de seu grupo e, como tal, extremamente atuante. Podem ser observadas tais distinções pelos compromissos, leis que estabelecem os estatutos da organização, que devem ser conhecidas e seguidas por todos os membros. Para além do seu traço marcadamente normativo, os compromissos podem ser vistos como fonte de estudo das mutações sociais e econômicas, dos comportamentos e sensibilidades<sup>204</sup>.

A Mesa de Consciência e Ordens tinha, em meados do século XVIII, a tarefa de passar para si a atuação reguladora das irmandades. E, sob a justificativa de reformar seus compromissos, iam as agremiações submetendo-se a Coroa.

Como relembra Caio Boschi:

Por isso, diante da presença e fiscalização cada vez maior da metrópole, mormente após a divulgação de 8 de março de 1765 da provisão expedida pela Mesa de Consciência e Ordens notificando-as sobre a obrigatoriedade de elas afirmarem seus compromissos naquele tribunal as irmandades se definiram claramente por subordinarem-se à Real Jurisdição, renegando a filiação anterior, quando era o caso<sup>205</sup>.

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

Segundo Scarano, em 1765:

---

<sup>204</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit., p. 66.

<sup>205</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit. p. 57.

(...) todas as irmandades recebem uma carta onde se mencionava uma Provisão Real e é copiada nos Livros, a fim de que se tome dela conhecimento e se passe a agir de acordo com o que nela se ordena. Diz o seguinte “[...] uma ordem da Mesa da Consciência o senhor Procurador e mais oficiais da Mesa da Irmandade do Santo, digo, de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos que Sua Majestade Fidelíssima mandou por provisão de 18 deste ano expedida pelo seu Tribunal de Mesa de Consciência e Ordens que sejam notificadas todas as irmandades e confrarias deste continente [...] para irem ao mesmo supra tribunal confirmar os seus compromissos<sup>206</sup>.

Quando surgiam ressalvas aos textos compostos nos compromissos, as instâncias régias procuravam não permitir qualquer desvio no cumprimento de suas restrições. Procurava-se, sempre, garantir o cumprimento fiel e imediato de qualquer modificação. Durante o reinado de D. José I, no entanto, o cenário se modificou.

Segundo Boschi:

Com o governo pombalino, instalou-se um caminho mais tortuoso e que trouxe inúmeros inconvenientes, tanto para as irmandades, como para a própria Coroa. Primeiramente, a distância que separava a capitania da metrópole já fazia antever a morosidade do processo<sup>207</sup>.

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

Cumprido este caminho, e com os devidos pareceres expedidos, segundo Boschi:

A Mesa de Consciência e Ordens ou ao Conselho Ultramarino que, por sua vez, o remetia ao procurador da Coroa ou ao Procurador da Fazenda para opinar. Somente após esse pronunciamento é que o parecer final era exarado, preparando-se, assim, o despacho final de El Rei e os respectivos assentos nos livros da Chancelaria do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens. Após esses registros, compromisso e alvará de confirmação eram enviados à Capitania para que, depois do

---

<sup>206</sup> SCARANO, Julita. Op., cit., p. 22.

<sup>207</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op. cit. p. 119.

“cumpre-se” aposto pelo ouvidor da câmara pudesse ser “aceitos” e “jurados” pelas mesas diretoras em nome de todos os irmãos<sup>208</sup>.

Toda essa tramitação atuava no sentido de afastar ainda mais as irmandades de sua regularização. Muitos dos compromissos enviados ao reino nem mesmo obtiveram resposta. Assim, no Brasil as autoridades locais tinham que encontrar maneiras de evitar que a regulação das irmandades fugisse ao seu controle. Muitas vezes uma irmandade tinha um compromisso em uso há anos, já do conhecimento de entidades governamentais, mas ainda sem a aprovação oficial<sup>209</sup>.

Como referido acima, mesmo o fato de serem confirmados não garantia que o compromisso redigido pela irmandade fosse integralmente aceito. Muito pelo contrário, grande parte era modificada em Lisboa, com as autoridades régias adaptando e reescrevendo as disposições que eram, ao seu critério, inadequadas.

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

(...) o elenco das restrições estipulava acentuadamente, dentre outras, a abolição da pureza de sangue para a admissão, a redução das esmolas dos juízes e demais oficiais de mesa, a proibição de eleição e coroação de Reis e Rainhas em irmandades de negros, a proibição de auxiliares para a cobrança de anuaes e outros haveres das irmandades, e a insistente condenação da incompetência dos bispos e ordinários sobre os sodalícios leigos<sup>210</sup>.

Não era apenas na elaboração do compromisso que a autoridade real impunha restrições. Nem mesmo na edificação ou ampliação dos templos, uma das grandes preocupações das irmandades, poderia ser realizada, segundo a legislação de então, sem a autorização das autoridades<sup>211</sup>.

De forma geral, no entanto, os compromissos parecem ter tido uma base única, desde a fundação da primeira irmandade e daí em diante, apenas acrescentando, retirando ou mesmo reescrevendo capítulos de acordo com suas necessidades, adaptando-o à realidade de cada irmandade. Como já nos referimos acima, para ser aprovado por todas as instâncias, e principalmente pela Coroa, nem sempre se mantinha

---

<sup>208</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op. cit. Idem.

<sup>209</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit., p. 120.

<sup>210</sup> BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit., p. 122.

<sup>211</sup> SCARANO, Julita. Op., cit., p. 13.

o texto original elaborado pelos irmãos nas provisões, sendo recorrente para a aprovação a modificação, a pedido da Coroa, de alguns pontos do Compromisso.

As associações leigas, irmandades, confrarias ou arquiconfrarias tinham a reger-lhes um Compromisso, lei que estabelecia os estatutos da organização que deveria ser conhecida e seguida por todos os membros que antes da admissão prestavam juramento. Também dispunham sobre um corpo de dirigentes a assim chamado Mesa. Os irmãos da Mesa, eleitos pelo grupo, são, por sua vez, os que tinham direito de voto sempre que fosse preciso resolver casos importantes para a organização<sup>212</sup>.

Os compromissos, de acordo com Caio Boschi, normatizavam os direitos e as obrigações, tanto em nível pessoal quanto coletivo, definindo a condição de organicidade e interdependência que nortearia aquela comunidade a partir dali, ao mesmo tempo em que prescreviam os limites desejados, autorizados ou tolerados pelo consenso social do grupo em relação às formas de conduta e comportamento. Os compromissos mostraram-se fontes riquíssimas para analisar não só as agremiações religiosas, mas, inclusive, as localidades em que estavam instaladas nos quais podemos observar desde a primeira redação e as posteriores reformas pelas quais esses documentos passaram acompanhando a evolução social e econômica das vilas<sup>213</sup>.

O estudo dos compromissos é, portanto, um meio muito interessante para a compreensão da organização social e econômica das vilas por guardarem nas suas entrelinhas os anseios daquela comunidade que se reunia entorno de um orago, mas também como se pautavam as relações sociais e econômicas de uma localidade. Para Boschi, os compromissos contribuem para o entendimento da:

(...) evolução da mentalidade dos habitantes das Minas Gerais, em diferentes aspectos: em relação ao seu instinto gregário, frente às doenças, à morte, à religião (Através do estudo da piedade e das práticas religiosas, especialmente tendo em vista a extensa variedade e numerosidade das “missas votivas”, através da marcante exterioridade do culto e das celebrações cheias de ostentação e luxo, bem como pela análise das relações entre as irmandades e a Igreja-instituição) e ante os agrupamentos sociais (pela análise do mutualismo e das práticas assistencialistas junto aos próprios irmãos e seus familiares, aos presos, aos enfermos e às chamadas minorias sociais)<sup>214</sup>.

---

<sup>212</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 29.

<sup>213</sup> BOSCHI, Caio César. *Os Históricos Compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental*. In: *Acervo*, Rio de Janeiro, v.1, n.1, jan.-jun. 1996, p. 67.

<sup>214</sup> BOSCHI, Caio César. *Ibidem*. documental. In: *Acervo*, Rio de Janeiro, v.1, n.1, jan.-jun. 1996, p. 67.

A estrutura e o funcionamento das irmandades observado pelo prisma organizacional possibilitado pelos regimentos internos é bastante revelador dos preceitos sociais seguidos por uma determinada comunidade. Além disso, podemos usá-los para observar algumas similaridades com relação às instituições congêneres reinóis no que se refere à devoção, mas também divergências no que se refere às exigências para o ingresso, por exemplo, visto que as relações sociais na colônia eram pautadas também pela escravidão e miscigenação<sup>215</sup>.

Não é por acaso que a data do compromisso indica a formalização de irmandades e confrarias; ele era de fato o estatuto que definia os objetivos, regia a organização administrativa, definindo as condições de ingresso e as responsabilidades dos cargos mais importantes, e as atividades do cotidiano das irmandades, desde as formas de capacitação e recursos até as atividades religiosas. O Compromisso é a lei que deve ser conhecida e seguida por todos os membros que antes da admissão prestam juramento. Uma primeira leitura destes documentos já nos permite observar o duplo caráter - sagrado e profano - destas associações: tanto nas descrições das atribuições dos cargos da Mesa quanto nas recomendações voltadas para elaboração e manutenção da documentação contábil onde se transparece um profundo zelo pela conservação da instituição. Zelo este que aponta também as dificuldades enfrentadas pelos confrades negros na busca por recursos financeiros para construção de suas igrejas, para manutenção das atividades caritativas e das praticas litúrgicas festivas e fúnebres.

Maristela dos Santos Simão, em sua dissertação de mestrado, fez uma análise de setenta compromissos das Irmandades do Rosário do Brasil no século XVIII. Para a autora, se pode perceber, na grande maioria dos compromissos, que brancos e pardos não poderiam ter assento na Mesa e nas eleições, brancos ainda com algumas ressalvas. Essas situações permitem-nos compreender alguns conflitos e a procura de outros segmentos das populações, como os pardos e os crioulos, em erigir suas próprias irmandades. Os Compromissos nas Irmandades do Rosário funcionavam como um documento organizacional de parte das instituições pesquisadas pela autora. Entre os que eram aceitos como irmãos, se diferenciavam os que podiam ou não votar nas

---

<sup>215</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016, p. 23.

eleições, aqueles que poderiam ocupar cada cargo da administração e aqueles que poderiam participar apenas por devoção<sup>216</sup>.

Enquanto os pretos aparecem com o direito de serem eleitores em todas as instituições analisadas, os pardos e brancos aparecem como os grupos mais excluídos nestas associações. As denominadas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário parecem ser as mais flexíveis em relação à aceitação de não-pretos como eleitores. No entanto, isto não significa que todos os que não contêm a denominação de “preto” no nome aceitam não-pretos como eleitores, com as regras variando de acordo com a instituição<sup>217</sup>.

Nesses documentos, quase sempre minuciosamente, estavam corporificadas a finalidade e as intenções das associações, as condições de admissão e participação. As obrigações e os deveres tanto da confraria como dos seus membros, além da definição dos meios práticos para execução daqueles objetivos, além disso, o compromisso era o documento que conferia estatuto jurídico a uma irmandade. Chamo atenção para o fato de que o compromisso, apesar de sua importância como documento valioso para a compreensão de uma irmandade, era um retrato possível, porém não reproduzia na íntegra suas relações cotidianas.

O único documento existente no século XVIII da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro é referente ao ano de 1759, transcrito a partir de cópia depositada no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa. Composto por próêmio e 21 capítulos, o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens apesar de destacar em seu primeiro capítulo que a Mesa tem obrigações temporais e espirituais, privilegia as obrigações temporais.

Como diz no próêmio, o compromisso de 1759 é uma reformulação do primeiro compromisso da irmandade de 1669. É interessante notar que no discurso inicial se percebe que a necessidade de reformulação de um novo compromisso tem o objetivo de um reconhecimento da Coroa, por isso, acredito que o compromisso tem características bem específicas com relação a sua estrutura e organização da irmandade. A filiação a uma irmandade praticamente era a única instituição de reunião de pretos permitindo

---

<sup>216</sup> SIMÃO, Maristela dos Santos. As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e o africanos no Brasil do século XVIII. Dissertação de Mestrado. Universidade de Lisboa: Mestrado em História da África, 2010, p. 85.

<sup>217</sup> SIMÃO, Maristela dos Santos. *Ibidem*.

pela cultura oficial, ou seja, era aprovada pelas autoridades. Entretanto essa aprovação só era concedida mediante a apresentação às autoridades do documento em questão.

No Proêmio estava:

(...) Por lado o administrador que então sera deste Bizpado; estando desde aquele tempo ate 6 e Julho de 1756 sujeito à Proteção e jurisdição Ecleziasticas, depoiz do que por duvidas q se moverão ente alguns Irmãos dela, e queixando-se do vexame e que experimentão ao Supremo Juizo da Coroa, por meio de recurço sairão (?) desagrador, julgando-se pertencer o conhecimento dela a jurisdição e Proteção leal por quem se requer agora a aprovação deste Compromisso, cuja Snn.ça está copeada no fim do que até agora existia (...) <sup>218</sup>.

Os capítulos dois a nove são dedicados à descrição detalhada das atribuições e critérios de elegibilidade de todos os cargos da mesa, na seguinte ordem: Juiz de Nossa Senhora, Juiz de São Benedito, Juízas de vara, Juízas de ramallete, Escrivão, Tesoureiro e Procurador.

As obrigações que os irmãos tinham para com a irmandade variavam de acordo com o cargo ocupado. O Juiz de Nossa Senhora não podia decidir nada sem o voto dos demais irmãos, contudo ele podia propor regras para a irmandade que eram votadas pela Mesa, sendo que no caso de empate cabe a ele a decisão final. A eleição para estes cargos é anual, assim como a eleição do Rei e da Rainha da festa do orago, que se realizada às vésperas da festa para que fossem empossados no decorrer das festividades.

Há no compromisso o foco no processo organizacional da irmandade, especificando até a posição dos membros da Mesa nas reuniões.

O lugar do Irmão Juiz de Nossa Snr.<sup>a</sup> será na cabeceira da Meza, pondo á sua mão direita o Reverendo Padre Capelão, cá esquerda o juiz de Sam Benedito, ficando no primr.<sup>o</sup> asento á mão direita do Reverendo o Irmão Escrivão, e junto a ele o Procurador e junto [...] o segundo Irmão de Meza, com o Irmão Tezoureiro no primr.<sup>o</sup> asento do banco esquerdo á mão esquerda do Juiz de Sam Benedito, e junto a ele o primr.<sup>o</sup> Irmão de Meza, e a este o terceiro, e desta mesma forma, se hirão seguindo os mais Oficiais de Meza, na forma de eleição <sup>219</sup>.

Os juízes tanto de Nossa Senhora como de São Benedito davam de esmola anual para a Irmandade de 38\$400 réis no primeiro sábado de Outubro, dia da festa de Nossa Senhora do Rosário. O Juiz de Nossa Senhora presidia a Mesa e na sua falta ocupava

---

<sup>218</sup> AHU/CU. Códice 1950, p. 01.

<sup>219</sup> AHU/CU. Códice 1950, p. 04.

seu posto o Juiz de São Benedito. Ambos os juizes tinham a obrigação de recolher esmolos todos os sábados de manhã para o azeite e a cera para a irmandade. Quando morriam deveriam ser sepultados na capela-mor junto ao Presbitério, sendo rezadas 24 missas pelas suas almas.

As Juízas de Vara tinham a obrigação de angariar as esmolos aos domingos à tarde, eram em número de duas devotas. O irmão Procurador as auxiliava nesta missão. No dia da festa tinham seus lugares definidos ao entrar na Igreja e seus assentos nas reuniões eram no encosto da cabeceira da Mesa de frente com os Juizes de Nossa Senhora e São Benedito. Com o falecimento destas irmãs elas eram enterradas no mesmo lugar dos Juizes e tinham direito ao mesmo número de missas que eles para suas almas.

No trabalho em recolher esmolos para a irmandade, as Juízas de Vara eram acompanhadas pelas Juízas do Ramalhete que eram em número de dez mulheres. Estas eram obrigadas a pagar uma contribuição anual de 12\$800 réis. Elas eram sepultadas no arco do cruzeiro da igreja da irmandade e recebiam pela sua alma 15 missas.

Em seguida o compromisso relatava os requisitos e obrigações do Escrivão da irmandade, sendo este a terceira pessoa da Mesa, era de sua responsabilidade a contabilidade das receitas e das despesas e uma de suas condições para o cargo era saber ler, como fica bem especificado no compromisso essa condição, como também era necessária para o cargo de Procurador. O Tesoureiro e o Escrivão trabalhavam juntos na questão do inventário da irmandade que era feito todo o ano, assim que recebiam a posse de seus cargos. O Escrivão da irmandade tinha por obrigação pagar 10\$000 réis e falecendo recebia seis missas pela sua alma e seria sepultado na capela-mor abaixo dos Juizes.

O Escrivão, como menciona o compromisso, era um cargo necessário, principalmente por ser uma irmandade fundada por pretos, pois tinha a obrigação de ajudar os irmãos devotos vivos e mortos nos livros de assento, para fazer contas de receitas e despesas. O irmão que ocupava o cargo se sentava no fim da mesa diante do Juiz que ocupava o cargo do Escrivão caso o mesmo não estivesse presente. O Escrivão tinha por obrigação escrever nos livros, dar contas dos rendimentos e assinar todos os papéis da irmandade, como era o caso das certidões.

O Tesoureiro, seguindo a organização hierárquica da Mesa, tinha obrigação de cuidar dos livros e dos bens da irmandade, também era o responsável por cobrar as esmolos da Mesa. Anotava todas as despesas e deveria estar pronto para escrever

qualquer documento de interesse da instituição. Ao ocuparem o cargo e juntamente com o ex-tesoureiro se fazia um levantamento de toda a prata e demais paramentos pertencentes à irmandade. Estas obrigações eram partilhadas com o Procurador, que também devia cobrar os aluguéis das casas da Irmandade, cuidar do número de missas dedicadas a cada irmão e o lugar de sepultamento dos mesmos. Sentava-se a esquerda no primeiro banco após o Juiz de São Benedito. Na ausência do Escrivão era o Tesoureiro que ocupava o cargo. Nas procissões e enterros o Tesoureiro carregava a cruz da irmandade. Sua contribuição anual era de 12\$800 réis. Caso falecesse no cargo teria sua sepultura na capela-mor da igreja da irmandade e teria seis missas encomendadas pela sua alma.

Para o cargo de Procurador o compromisso reafirmava que eram necessários os mesmos requisitos dos Juízes, Tesoureiro e Escrivão. No caso era o cargo que representava a irmandade fora de suas dependências. Era responsável por cobrar os aluguéis das casas da irmandade e receber quitações. Tinha o papel de fiscalizar tanto os bens, livros e responsável pelas missas e sufrágios dos irmãos falecidos. O devoto que ocupasse o cargo de Procurador sentaria a direita do Escrivão nas reuniões e nas procissões e nos enterros levaria a vara de prata da irmandade. Não era mencionada nas atribuições do cargo a esmola necessária à irmandade, sobre o sufrágio das missas ou o local de enterro do Procurador em caso de morte.

Seguindo, o capítulo 10 traz as obrigações dos doze irmãos da Mesa Administrativa, o relato nos revela um pouco do cotidiano da irmandade.

Os doze Irmãos de Meza que se elegerem, também devem ser zelosos para não faltem as suas obrigações; dando bom exemplo aos mais Irmãos; os seus lugares na Meza, e fora dela será sempre o primeiro e mediato ao Tezoureiro; e o segundo ao Procurador, e assim se hirão seguindo os mais na forma da Eleição; serão obrigados vir à Meza quando para ele forem avizados pelo Andador da parte do Juiz, ou de quem a prezedir; e coexistir [?] a todos os atos da Irmandade, acompanhando as prossissõe, e enterros; a estiverem às missas que se dicerem aos sabados e Domingoz, para com o seu bom exemplo não faltarem os mais Irmãos, e tirar esmolas quando lhes tocar, ajudando em tudo aos mais oficiais para mayor gloria e serviço da mesma Irm.a<sup>220</sup>.

---

<sup>220</sup> AHU/CU. Códice 1950, p. 11.

Quando um dos doze irmãos de Mesa falecia era sepultado no Arco do Cruzeiro da igreja da irmandade e teria doze missas encomendadas pela sua alma. Com relação à contribuição anual, cada um dos doze membros pagaria 2\$000 réis.

A última atribuição hierárquica com relação à organização da irmandade é do cargo de Andador, sendo este cargo ocupado por doze irmãos. Deveriam comparecer ao chamado pelo Procurador, Tesoureiro ou um dos doze irmãos da Mesa administrativa. Não pagavam esmola anual pelo cargo que ocupavam e recebiam um par de sapatos. Quem ocupava o cargo de Andador tocava a campainha nos enterros. Falecendo teria sua sepultura abaixo dos irmãos de Mesa.

No capítulo doze, após caracterizar o cargo de Andador, o compromisso se debruçava sobre os irmãos devotos, do número, dos requisitos e das obrigações.

O documento diz:

Haverá nesta Irmandade aquele numero de Irmãoz, assim secularez, como Ecclesiasticoz que por sua devoção quizerem servir, sem determinação de numero certo, poderão ser Irmãos toda e qualquer pessoa que por sua devoção quizer servir à Virgem Nossa Srna. do Rozario e darão de sua entrada mil e seiscientos reiz, e de annual cada humannos quatro centos e oitenta reiz, ficando gozando de todas as graças e indulgencias declaradas no § 45// ; E como esta Irmandade forão seus fundadores homens pretos de todas as nações, não he justo deixem de ocupar todos os cargoz e empregos dela, pelo que ordenamoz que todas e qual quer pessoa que for Irmão desta Irmandade, possa servir e ocupar todos os cargoz dela, sem que para hisso se admita preferencia de melhoria desta, ou daquela nasção, tanto de Guiné, como da Costa da Mina, Contrás circunstancias que se [...] à prohibição de poderem servir os cargoz dela, menos o de Juiz de Nossa Srna., e o de Tezoureiro do dinheiro porq. nestes lugares servirão Irmãos brancos como se declara no § 2// ; Com declaração porem que os homens pardos que forem Irmãos dela, não poderão servir e ocupar outro nenhum lugar, senão o de Irmãos de Meza quando se alcance em algum zelo grande à Irmandade e devoção a Nossa Srna., porque para os mais cargoz de Procurador, Escrivão e Juiz de Sam Benedito, sempre se elegerão homens pretoz, e oEscrivão que os levar eleitos para os referidos cargoz será logo deposto do lugar, expulço da Irmandade dele fará termo, e neste fará o Procurador a nomeação dos Officiaiz<sup>221</sup>.

Por esta passagem podemos ver quanto estes compromissos eram significativos, pois eles regiam internamente a vida da irmandade. Estabelecia regras para seus irmãos e membros mais graduados como os juizes, procuradores, tesoureiros e escreventes. Ao ler esses estatutos podemos perceber muitos aspectos desta instituição, inclusive a

---

<sup>221</sup> AHU/CU. Códice 1950, p. 12.

existência de expressões culturais que provam a capacidade dos homens pretos em reelaborarem elementos simbólicos traduzidos de seu mundo cultural para o catolicismo europeu<sup>222</sup>.

É importante explorar agora a ênfase sobre a irmandade ter sido criada por homens pretos. É necessário compreender este vocabulário social no qual os devotos do rosário estavam inseridos no século XVIII.

Sheila Farias, uma das autoras que se debruçou sobre o tema do vocabulário social na América Portuguesa entre o século XVIII e meados do XIX, aponta que as designações dos grupos africanos escravizados variaram conforme a época e os autores dos discursos. Sendo assim, precisar com segurança as origens e as identidades étnicas dos africanos, que chegaram a grandes levadas ao Brasil, é extremamente difícil e, no máximo, se podem tecer algumas conjecturas e embasadas em fontes que as tornam bastante prováveis<sup>223</sup>.

Para Sheila:

Durante a vigência do regime escravista, outras precisavam ser as denominações para organizar um mundo que tinha como referência básica a distinção entre escravos e livres. Mais do que a cor da pele, portanto, o que primeiro tinha de se distinguir num vocabulário classificatório era a condição jurídica. As denominações *preto*, *pardo*, *mulato* ou *cabra* poderiam designar tanto escravos quanto libertos e seus descendentes. Somente os *brancos* tinham sua condição jurídica evidente<sup>224</sup>.

Para a autora o mundo era baseado pela hierarquia de conveniências na definição da cor das pessoas, mas não ficava neste simples limite e invadia principalmente a condição jurídica de cada um. E numa sociedade escravista, a pior condição era, sem dúvida, a do escravo. Tudo leva a crer, portanto, que as designações de cor/condição tinham, ainda no período de vigência do tráfico, muito mais relação com a proximidade de um passado ou antepassado escravo do que com a pigmentação da pele<sup>225</sup>.

Com relação à designação social que se estabelece no próprio nome da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, a

---

<sup>222</sup> SARAIVA, Daniela Costa. A Festa Religiosa Negra no século XVIII (1701-1759). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro - Programa de Pós-Graduação em História Social. Dissertação de Mestrado, 1999, p. 56-59.

<sup>223</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese de Doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF/PPGH) - Niterói, Rio de Janeiro, 2004, p. 37.

<sup>224</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. Sinhás pretas, damas mercadoras...Op., cit., p. 67.

<sup>225</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. Sinhás pretas, damas mercadoras...Op., cit., p. 76-77.

designação dos seus devotos, com base nos estudos de Sheila, a classificação de *preto*, era sempre escravo e era mais comum de ser escravo nascido na África. Quando alforriado, havia a necessidade social de frisar que a pessoa assim qualificada estava liberta. Filhos de pretos forros já poderiam não ser mais designados como *pretos*; quase sempre eram *pardos*, mas sempre *pardos forros*, apesar de muitas vezes nunca terem sido escravos<sup>226</sup>. Sendo assim, compreendo que os devotos do rosário se reconheciam, principalmente, por escravos forros ou recém libertos vindos da África, essa compreensão da conjuntura dos devotos é fundamental para demarcar as características dos irmãos do rosário e criava-se, assim, uma ligação que era baseada na procedência, num passado comum e numa condição jurídica demarcada no século XVIII.

Quanto aos irmãos devotos brancos, sabemos que suas irmandades eram seletivas e, na maior parte dos casos, nem se cogitava a possibilidade de outros grupos terem acesso a sua administração ou mesmo participarem no corpo de irmãos. No entanto, nas Irmandades do Rosário a sua participação era muitas vezes indispensável, e ainda que não pudesse ser eleitor, podia muitas vezes ser eleito para alguns cargos bem específicos, como tesoureiro, escrivão ou procurador, que requeriam algum grau de estudo ou mesmo a posse de recursos econômicos que pudessem lastrear sua atuação<sup>227</sup>.

Os demais cargos de direção da Mesa eram reservados a homens pretos de todas as nações, como prevê o capítulo 12, como mostrado acima, ressalva de que os cargos de Juiz de São Benedito, Procurador e Escrivão, deveriam ser ocupados exclusivamente por homens pretos. O Procurador, além de preto, deveria ser livre. Todos os cargos de direção da Mesa eram vetados aos homens pardos, que podiam chegar somente à condição de Irmãos de Mesa.

Sobre o significado dos cargos é importante salientar que estes devem ser compreendidos, também, como fatores de hierarquização dentro das irmandades. Anderson de Oliveira, em seu livro, já ressaltava que era necessário certo grau de amadurecimento da devoção por parte dos que eram escolhidos ou votados para exercer um dos cargos de Irmãos de Mesa de uma irmandade. Outro ponto importante que o autor chama atenção é com relação à escolha dos juízes que eram eleitos anualmente, pois, em geral, eram pessoas que detinham alguma posse dentro do grupo, pois, além de contribuírem com esmolas de valores, eram os responsáveis pela organização da festa

---

<sup>226</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* Op., cit., p. 73.

<sup>227</sup> SIMÃO, Maristela dos Santos. Op., cit., p. 86.

do orago<sup>228</sup>. Dentro desta lógica, como se verifica no próprio compromisso da irmandade do rosário, acredito que os cargos hierarquizavam posições dentro da irmandade, tanto por uma lógica econômica, quanto por uma questão social, na qual devotos escolhidos eram pessoas de destaque dentro da irmandade.

Algo que chama a atenção no documento é com relação ao capítulo 17, no qual no compromisso, especificada pela administração da Mesa, reafirmar a posse da Igreja do Rosário pela irmandade. O capítulo diz:

Estão estas duas Irmandades unidas em huã, e creadas na Capela de Nossa Senhora do Rozário e Sam Benedito cuja Igreja foi feita à custa dos mesmos Irmãos, ajudados com a fervorosa devoção do Governador que foi desta Praça, Luiz Vahia Monteiro, e della são os ditos Irmãos Padroeiros, como otem declarado Sua Majestade Fidelíssima de El Rey Nosso Senhor que Santa Glória haja por Provisão de 14 de janeiro do anno de 1700 firmada por sua real mão expedida pelo seu Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, registrada no Arquivo do Senado da Camera no livro décimo de Ordens Reais afolha 118<sup>229</sup>.

Acredito que não por acaso há este adendo bem pontuado no compromisso dos irmãos do rosário de 1759, fica clara a tentativa de reafirmar a posse da irmandade de seu espaço devocional diante do Cabido da Sé, principalmente quando há a intenção de comprovar e reafirmar o compromisso da irmandade perante a Coroa, sendo assim, seria mais um documento político que delegaria a condição da irmandade de verdadeira possuidora da Igreja do Rosário.

Outras celebrações litúrgicas importantes para a vida da Irmandade são citadas no capítulo 19 que trata dos sufrágios e das indulgências que os irmãos tinham direito:

Também gozam de huã missa que se diz aos sabados de todo o anno com sua ladaynha a Nossa Senhora, e outra todos domingos a Sam Benedito pelos RR Capelães no mesmo altar de Nossa Senhora do Rozário, e outras que se dizem dia de Nossa Senhora da Conceipção, da Pureificação, da Anunciação, Sam Domingos, da Assumpção da Senhora, da Natividade e de Nossa Senhora do Rozário, e as três de dia de Natal (...).

---

<sup>228</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 264.

<sup>229</sup> AHU/CU. Códice 1950, p. 16.

O tema do cuidado com os mortos está presente ao longo de todo compromisso. As descrições de todos os cargos da irmandade incluem instruções para o caso de falecimento dos irmãos durante o exercício de suas funções, ou mesmo após, definindo para cada cargo o número de missas que devem ser rezadas pela alma do morto, bem como o lugar de sua sepultura na Igreja, que vai do corpo da Igreja, caso dos irmãos que não ocupam cargos na Mesa, até mesmo o presbitério, considerado o local mais sagrado do templo, que era reservado para os Juizes. O número de missas também aumentava conforme a importância do cargo, variando de 10 a 24 missas. Para garantir que todos os irmãos, inclusive irmãos pobres e escravos, tivessem um sepultamento digno, a irmandade mantinha um esquife que podia ser utilizado sem custos. O capítulo 20 ordenava que esta assistência fosse perpetua e exortava os irmãos a manterem suas contribuições com a irmandade em dia, para garantir a conservação do esquife:

Logo que se fundou esta Irmandade, e se foi estabelecendo o augmento della, pella summa pobreza dos Irmãos por serem allém de pretos, pobres e escravos atendendo ao reparo e utilidade dos corpos dos Irmaos que falecião principiarão a ter o seu esquife o qual o conservarão sempre no tempo de mais de secenta e seiz annos, sem delle pagarem contribuição algumã; o que ordenamos nos fique perpetuado na mesma forma que do seu principio estipularão, atendendo ajusta caridade que devemos usar com os cargos dos nossos Irmãos defuntos sem que em tempo algum por nenhum motivo haja de se contribuir com o mais mínimo estipendio por cauza do referido esquife, mas antes sem penção ficaçe sempre servindo à Irmandade<sup>230</sup>.

O que podemos considerar depois da análise do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro de 1759 é que o documento não deve ser lido como um discurso final e acabado. É preciso considerar que o compromisso resulta de acordos entre diferentes interesses no seio da agremiação e, também, podemos predizer que muito do que está ali exposto é um reflexo da formação e construção de uma identidade formada no seio das disputas e conflitos que a irmandade enfrentou ao longo do século XVIII, sendo assim, o documento é estruturado tanto para moldar a construção de seu discurso político diante à Coroa e, também, das hierarquias eclesiásticas que compõem este cenário, mas, também, de reafirmar a legitimidade da irmandade sobre a posse de seu espaço devocional, que no caso é a própria Igreja do Rosário. Por isso, a análise do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito deve ser

---

<sup>230</sup> AHU/CU. Códice 1950, p. 17.

compreendido como um instrumento de poder indispensável na formação de sua identidade, não só no discurso construído para os de fora da agremiação, mas, também para aos irmãos devotos.

Entendo, assim, que o compromisso da Irmandade do Rosário é um dos elementos que constroem a composição de sua coletividade, sendo a chave para se chegarmos à compreensão de como se enxergavam, e, também, um indício de como a irmandade procurava veicular esta identidade para os que não faziam parte da agremiação. Desta forma, observa-se que a irmandade abre espaços para várias identidades, ou melhor, a grande identidade poderia ser o somatório de identidades múltiplas não excludentes.

O fio condutor que acaba amarrando essas três análises postuladas neste segundo capítulo é com relação à construção da identidade na irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro no século XVIII. Reafirmo que esta identidade se formula e se estrutura dentro dos conflitos e das disputas enfrentados pela irmandade ao longo do século XVIII. Estes momentos de conflito e de disputas são primordiais e lançam luz sobre uma nova perspectiva que corrobora no entender da identidade em um espectro relacional, sendo assim, no bojo do esquema entre “nós” e “eles”. Percebemos nesta lógica que o indício de identidade que a irmandade constrói se respalda na defesa suas prerrogativas diante dos conflitos enfrentados e, também, por isso se produz um determinado discurso político da projeção identitária interna e externa da agremiação.

No próximo capítulo nos debruçaremos sobre a seguinte pergunta: Quem são os irmãos devotos do rosário? Para isso englobaremos dois temas que nos remetem sobre os ritos e símbolos dos irmãos: A festa e a morte.

## **CAPÍTULO 3. FRAGMENTOS DA DEVOÇÃO: CARACTERÍSTICAS DOS IRMÃOS DO ROSÁRIO NO RIO DE JANEIRO DO SÉCULO XVIII**

### ***3.1. A festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.***

Uma das funções principais da devoção nas irmandades era distinguir o grupo na sua relação com os demais. Neste sentido, a devoção, além de expressão de fé, funcionou como expressão de identidades. Estas foram construídas, algumas vezes, em processos de auto-afirmação enquanto grupo; em processos de legitimação de posições privilegiadas no contexto social e em processos que uniam a auto-afirmação e a resistência cultural<sup>231</sup>.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro no século XVIII teve sua especificidade de ter sido fundada por elementos negros de origem africana. O que devemos considerar que tal característica, mais do que um simples fato, constituiu um perfil sócio-religioso do grupo em questão. A constituição desse perfil fomentou a construção de uma identidade negra através da irmandade. Ser irmão e negro são fatores que não foram dados de antemão. Essa identidade, histórica por excelência, foi fruto de um longo processo de construção. Além do que, ela foi também resultado da combinação de vários critérios de pertença, e um dentre esses elementos temos à festa da padroeira<sup>232</sup>.

Anderson de Oliveira salienta que as festas tinham um lugar de destaque nas irmandades, pois além de ser a expressão externa da devoção eram muitas vezes afinadas com as práticas do catolicismo tradicional. O autor reforça que a festa era o ponto central na vida da confraria, muito mais do que proceder à eleição da nova administração, a festa representava o momento de reforçar a coesão do grupo. No decorrer da festa, o banquete entre os confrades era a efetiva representação da

---

<sup>231</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e caridade: Irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Rio de Janeiro: PPGH-UFF. Dissertação de Mestrado, 1995, p. 102.

<sup>232</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 274.

comunhão fraterna, nele participavam os irmãos vivos e os mortos, que eram também lembrados e conclamados a participar daquela comunhão<sup>233</sup>.

Lucilene Reginaldo afirma que a festa do padroeiro era a principal atividade das irmandades. Era o momento mais notável, de maior mobilização e visibilidade pública dos confrades. Nestes eventos a rivalidade entre as confrarias saía às ruas com muitas cores, formas, sons e movimentos. As irmandades negras não apenas rivalizavam entre si, mas também com as de brancos e pardos. A autora reforça que a data das festividades e os procedimentos a serem tomados durante a realização das mesmas estavam prescritos nos compromissos, sendo assim, a organização dos eventos festivos era responsabilidade da irmandade, enquanto ao capelão ou vigário da paróquia cabia a assistência nas celebrações e em outros atos litúrgicos. As irmandades geralmente festejavam seu orago com missas cantadas, músicas e pregações especialmente preparada para a data<sup>234</sup>.

Marcos Aguiar, em seu trabalho sobre festas e rituais nas irmandades negras de Minas Gerais no século XVIII, demonstrou detalhadamente como grande parte das receitas dessas irmandades de cor se convertia na realização de festas e banquetes. Para o autor, essas festas assumiram importância capital nas confrarias negras, pois sua realização conferia aos irmãos elementos de distinção da vida colonial, de modo a tornar a pomposidade dessas funções públicas, uma espécie de promoção da auto-imagem da irmandade frente às outras confrarias da localidade<sup>235</sup>.

A festa do Rosário é um tema muito estudado em vários trabalhos<sup>236</sup>. Ainda na confluência desses autores, podemos buscar um eixo em comum quando consideramos o ritual festivo um ponto primordial de fundação do grupo. Por seu turno, a celebração do Rosário se estabelecia como um espaço privilegiado para as trocas dos fazeres e saberes relativos aos modos de afirmação e de reconhecimento enquanto grupo devocional.

Na tentativa de encontrar documentação sobre a celebração, não foi encontrada nenhuma fonte que descrevesse com detalhes a festa do Rosário no Rio de Janeiro do século XVIII. Nesta cidade as informações sobre as festividades foram dadas por viajantes que mencionavam um quadro geral sem se prenderem a detalhes. Para

---

<sup>233</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra...Op., cit., p. 54.*

<sup>234</sup> REGINALDO, Lucilene. *O Rosário dos Angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista.* São Paulo: Alameda, 2011, p. 151.

<sup>235</sup> AGUIAR, Marcos Magalhães. *Vila Rica dos Confrades. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII.* Dissertação de Mestrado em História. São Paulo: USP\FAFILECH, 1997.

<sup>236</sup> BORGES, Celina. *Escravos e Libertos.* Op. Cit., MELLO e SOUZA, *Reis Negros.* Op. Cit. TINHORÃO, *Festa de Negro em Devoção de Branco.* Op. Cit., QUINTÃO, *La vem meu parente.* Op. Cit.

resolvermos esse impasse é necessário a recorrer a algumas descrições mais minuciosas que se referiam a festividades em regiões próximas ao Rio de Janeiro, assim buscaremos pontos em comuns entre as festas do Rosário destas regiões a fim de enriquecermos esta pesquisa.

A organização da festa era realizada diretamente pela irmandade. Sua realização obedecia a certas normas que eram gerais. Assim, a festa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário iniciava-se com a missa celebrada pelo padre, quando ocorria a coroação do rei do Congo. A coroação se realizava no primeiro domingo de outubro, dia de Nossa Senhora do Rosário. A coroação do rei, chamada em alguns lugares de Coroação do Rei do Congo, é encontrada em quase todo Brasil, desde épocas muito remotas e, também, tem um papel fundamental na festa do Rosário no Rio de Janeiro no século XVIII.

Julita Scarano, no seu livro sobre as Irmandades de Nossa senhora do Rosário no Distrito Diamantino no século XVIII, discorre sobre a Coroação do Rei do Congo:

A sua generalização leva-nos a crer que ou existiu em Portugal, ao menos em rudimentos, ou viriam da África quando das missões levadas a cabo, sobretudo pelos dominicanos. Há aqui uma mistura de tradições portuguesas e africanas. Apesar de não encontrarmos menção de festas em Portugal iguais às que se realizavam no Brasil, sabemos que eram feitas separadamente das festas dos irmãos brancos da irmandade. Segundo a hagiografia católica, a comemoração de Nossa Senhora do Rosário era no primeiro domingo de outubro. Os pretos comemoravam-na aos sábados, não querendo de modo algum que coincidisse com celebração dos brancos. Isso demonstra que eram diferentes, constando de cerimônias peculiares a eles, a seu “uso”, conforme assimilamos anteriormente. E evidente que aqui se modificaram, tornando-se muito mais complexas e envolvendo novos aspectos<sup>237</sup>.

Para entendermos melhor sobre a configuração histórica da figura do Rei do Congo nas festas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário é fundamental dialogar com Marina de Mello e Souza em seu livro: *Negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei do Congo*.

Com relação à menção geográfica do Congo, a autora afirma que o Congo era um reino relativamente forte e estruturado. Formado por grupos bantos e abrangia grande extensão da África Centro-Occidental e compunha-se de diversas províncias no

---

<sup>237</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 114.

século XIV. A unidade do reino era mantida a partir do controle exercido pelo rei, cercado por linhagens nobres que teciam alianças principalmente por meio do casamento, mas era também fortalecida pelas relações comerciais e políticas entre as diversas regiões. O centro de poder localizava-se na capital, *mbanza* Congo, de onde o rei administrava o país juntamente com um grupo de nobres que formavam o conselho real. A formação do reino parece datar do final do século XIV, a partir da expansão de um núcleo localizado a noroeste de *mbanza* Congo, que se tornou sua capital<sup>238</sup>.

Como diz Marina de Mello:

Ao adotar os novos ritos trazidos pelos brancos vindos do mar, os chefes bacongos acreditavam estar ganhando mais poder. À luz desse quadro interpretativo, fica evidente que o cristianismo foi recebido pelos congolezes como um novo movimento religioso, excepcionalmente poderoso. Com a adoção da nova religião, os chefes buscavam não apenas o reforço do seu poder, como também um incremento na harmonia das comunidades que governavam<sup>239</sup>.

Além deste mecanismo de poder religioso que foi adotado pelos chefes da região do Congo, a autora também chama atenção com relação ao início do lucrativo comércio de escravos na região, o qual trouxe enormes benefícios pecuniários e políticos não só para os europeus que a ele se dedicaram, mas, também, aos chefes africanos que, fortalecidos pelo controle que exerciam sobre o tráfico, puderam aumentar também seu poder político. Sendo assim, para Marina de Mello os reis negros e as festas que celebravam estas eleições foram criados a partir destes encontros entre culturas africanas e a cultura ibérica<sup>240</sup>.

Para Marina de Mello, o costume da coroação do Rei do Congo esteve presente em Portugal desde o século XVI, a eleição de reis negros se dava fundamentalmente nas irmandades de homens pretos, que tinham na maioria Nossa Senhora do Rosário como orago, mas também Santa Ifigênia, Santo Elesbão, São Benedito e outros de menor incidência. Como relembra a autora, foi à força simbólica que um rei, ou chefe tribal, tinha para os africanos que fez com que também nas Américas eles buscassem se organizar em torno de líderes escolhidos em função de características de sua personalidade e de posições que ocupavam na estrutura social<sup>241</sup>.

---

<sup>238</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo. 2º Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 44.

<sup>239</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 71-72.

<sup>240</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 118.

<sup>241</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 215-216.

Para a autora, algumas características da festa e da coroação remetem tanto a composição da tradição da África Centro-Occidental, quanto à composição de tradições ibéricas. Para comprovar sua posição, Marina de Mello faz as análises de características presentes no festejo na América Portuguesa no século XVIII.

Um dos pontos que a autora cita é com relação ao hábito de recolher donativos em nome dos reis da festa que se ligaria ao modelo lusitano das folias, mas, também, ao universo sociocultural banto na África Centro-Occidental.

Como lembra a autora:

As aldeias enviavam tributos aos reis e chefes tribais. Portanto, o rei ocupava um lugar simbólico reafirmado por uma fidelidade que se expressava, entre outras formas, pela remessa do tributo. Além disso, sendo o rei o representante maior da divindade, quando se lhe enviava parte da produção buscava-se garantir, por seu intermédio, um determinado estado de ventura da comunidade, no qual vigorasse a harmonia social e a fartura material, provenientes de uma boa assistência religiosa e um bom governo<sup>242</sup>.

Para Marina de Mello, a tradição centro-africana, conforme a qual tributos eram enviados aos reis e chefes tribais, foi incorporada à festa religiosa, durante a qual relações internas à comunidade negra eram simbolizadas e laços sociais reforçados. Se a coleta de esmolas por parte das irmandades era um costume presente na sociedade portuguesa, a atribuição dessa função ao rei se aproximava das tradições centro-africanas<sup>243</sup>.

Outro ponto reforçado pela autora é com relação à hierarquia do reinado festivo, que reproduzia, em parte, cargos existentes nas cortes europeias, como rei, rainha, príncipe, princesa, alferes, mordomo e outros. Para Marina, não devemos esquecer que tais designações também estavam presentes na corte congoleza desde o começo do século XVI<sup>244</sup>.

O que a autora aponta é que as cortes das festas de irmandades de “homens pretos” não se ligavam apenas a tradições portuguesas, como pode se imaginar a princípio, mas, também, se ligavam as tradições da África Centro-Occidental. Neste sentido, sobre a questão específica do rei ou chefe tribal na África Centro-Occidental, estes tinham um grupo de auxiliares diretos que formavam a sua corte, assim como de rituais e festas que legitimavam e difundiam seu poder. O mesmo pode ser dito para os

---

<sup>242</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 217.

<sup>243</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Ibidem.

<sup>244</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 223.

elementos atribuidores de poder no mundo ibérico, como roupas luxuosas, adereços de pedras e metais preciosos, pois se remetiam diretamente à corte portuguesa. Sendo assim, esta característica ligava-se, também, às cortes africanas das regiões que tiveram maior contato com os portugueses, como foi o caso do Congo<sup>245</sup>.

Para a autora:

Da mesma forma que qualquer outro rei, os da festa também se cercavam do luxo que lhes era possível e de insígnias da sua posição, tendo nessa exibição do poder prevalecido emblemas das cortes europeias, como já havia acontecido antes no reino do Congo. Tanto na África como na festa dos negros no Brasil, vigoravam normas semelhantes à da sociedade de corte, conforme as quais a exibição do luxo e o cumprimento da etiqueta reforçavam as hierarquias definidoras dos lugares sociais, que por sua vez eram determinantes na constituição das identidades de cada um<sup>246</sup>.

O que podemos concluir do trabalho de Marina de Mello, sobre a questão da historicidade e complexidade das festas e coroação dos Reis do Congo, é que a coroação dos Reis do Congo nas irmandades de pretos se utilizava tanto da simbologia do poder das sociedades africanas quanto da portuguesa e, também, salientar que o reinado cumpria a razão maior da festa, de interrupção do ritmo cotidiano, de suspensão temporária da ordem estabelecida, de inversão de hierarquias, de extravasamento de tensões, de exercício do excesso, de confraternização comunitária<sup>247</sup>.

As irmandades de “homens pretos”, como é o caso da irmandade dos devotos do rosário aqui estudada, foram espaços que possibilitavam o desenvolvimento de relações específicas a estes grupos, que nelas encontravam formas de afirmação social e cultural, foram os lugares nos quais as eleições de reis negros e as comemorações que as acompanhavam atingiram maior complexidade e significação<sup>248</sup>.

Sobre esta complexidade e significação da festa e coroação do Rei do Congo é necessário salientar que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos contava com mais de uma nação africana entre seus membros. Segundo o próprio Compromisso da irmandade de 1759:

(...) E como esta Irmandade forão seus fundadores homens pretos de todas as nações, não he justo deixem de ocupar todos os cargoz e

---

<sup>245</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 224.

<sup>246</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 226.

<sup>247</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 237.

<sup>248</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 262.

empregos dela, pelo que ordenamoz que todas e qual quer pessoa que for Irmão desta Irmandade, possa servir e ocupar todos os cargoz dela, sem que para hisso se admita preferencia de melhoria desta, ou daquela nasção, tanto de Guinê, como da Costa da Mina<sup>249</sup> (...).

O rito festivo permitia a construção desta identidade devocional comum, pois a comunidade inventava, através de simbolismos próprios como a dança e a música, uma historia para si, estabelecendo hierarquias e reforçando laços sociais<sup>250</sup>. A organização das festas de sua padroeira e a construção de igrejas fazia a coesão de um grupo que se sentia equiparado aos brancos ao exercer estas funções. Esse fato é facilmente observado na Irmandade do Rosário que tinha irmãos de diversas nações africanas e determinava em seu compromisso que sempre deveria reinar a paz entre todos os seus membros.

Leonara Delfino, em seu estudo sobre a Irmandade do Rosário da freguesia de Pilar em São João Del-Rey no século XVIII, afirma que o ritual de coroação de reis negros durante a ocasião do festejo se tornou um exemplo concreto deste cenário cultural híbrido marcado pela movimentação de linguagens múltiplas e de etnicidades cruzadas representadas pelos diferentes grupos de procedência presentes na irmandade. Sendo assim, ser um “Rei Congo” não significava pertencer diretamente à etnia congo, pois o representante poderia se identificar como benguela, angola, crioulo e até mesmo como pardo<sup>251</sup>.

Com relação específica a Irmandade do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro do século XVIII, é no compromisso da irmandade que encontramos menção sobre os Reis e Rainhas. No compromisso há uma especificidade sobre os sufrágios e indulgências que os irmãos têm direito. Deparamo-nos com a seguinte frase: (...) E os Reys e Raynhas terão 26 missas, e o serão logo na boca do arco do cruzeiro (...) <sup>252</sup>. Podemos considerar que estas pessoas ocupavam um lugar de destaque dentro da Igreja, após a sua morte, o que comprova a importância de seu cargo dentro da instituição. Desta afirmação podemos perceber a preocupação da irmandade em procurar traçar um elo comum para os diversos homens pretos que conviviam na associação, pelo menos era uma tentativa de parecer que a irmandade tinha capacidade

---

<sup>249</sup> AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 12.

<sup>250</sup> SARAIVA, Daniela Costa. Op., cit., p. 67.

<sup>251</sup> DELFINO, Leonara Lacerda. O Rosário dos irmãos escravos e libertos: Fronteiras, identidades e representações do viver e morrer na diáspora Atlântica. Freguesia do Pilar de São João Del-Rey (1782-1850). Juiz de Fora: UFJF/PPGH. Tese de Doutorado, 2015, p. 309

<sup>252</sup> AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 17.

de congregar irmãos de todas as nações, transformando-os em um grupo com objetivos afins, no caso, a devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Creio, neste caso específico da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no Rio de Janeiro, aferir que a festa se insere dentro do processo de constituição de identidade da irmandade. Sendo assim, era nos momentos de festa que diferenças sobre as nações étnicas que compunham a irmandade iam paulatinamente se diluindo, passando todas as nações a se abrigar numa composição mais homogênea, sob o manto do Rei Congo no interior da irmandade e que, também, como desejava a irmandade, estender este domínio para as demais irmandades de pretos na cidade do Rio de Janeiro do século XVIII.

Valendo-me novamente do livro de Marina de Mello, a autora diz:

O processo de mistura entre diferentes etnias, primeiro reagrupadas nas nações, que definiam grupos de procedência, depois abrangendo diferentes nações, indica a gradual constituição de uma identidade mais homogênea, abrangendo parcelas maiores de africanos e seus descendentes. Os mecanismos de constituição dessas identidades foram diversos, de acordo com os grupos e as conjunturas envolvidas. O processo que estamos examinando é um dentre muitos, aquele que fez os reis de nação ceder terreno ao rei congo, na medida em que as diversidades foram sendo apagadas em favor de uma identidade comum, historicamente construída, de negros católicos<sup>253</sup>.

Outra autora que corrobora com essa perspectiva é Mariza Soares, a autora recorda que os reisados também eram oportunidade de resoluções de conflitos internos.

Para Mariza Soares:

A análise do papel do Império de Santo Elesbão no interior da irmandade permite entender que o exercício do poder, no interior da irmandade, está diretamente ligado à capacidade de administrar as tensões e as disputas no interior dos pequenos grupos. Através das eleições dos sete reis a irmandade redistribuiu as tensões políticas e, ao mesmo tempo, pelas esmolas, incrementa a arrecadação de recursos para o sustento da agremiação<sup>254</sup>.

Entendo que a figura do rei negro contribuía nessa direção dentro da Irmandade do Rosário, além de ser uma forte presença para reconstrução de uma identidade negra, o reisado servia como elo diferencial de interioridade e exterioridade de sua devoção.

---

<sup>253</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Op., cit., p. 271.

<sup>254</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. Op., cit., p. 194.

Algo que é importante salientar agora é que as instituições religiosas participavam de disputas gerando conflitos sociais que algumas vezes vinham à tona no instante festivo, e com relação à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário não foi diferente. Em face da busca por uma identidade o rei negro era de suma importância, representava a própria irmandade, sendo um importante condutor desta unidade entre os irmãos do rosário. Na busca por documentação sobre os Reis e Rainhas da Irmandade do Rosário foi encontrado alguns requerimentos que relatam a importância deste cargo para os irmãos devotos.

A primeira petição encontrada é de 1767, nela os oficiais da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos enviam um requerimento a Antônio Álvares da Cunha - doravante referido como Conde Cunha - primeiro Vice-rei do Estado do Brasil (1763-1767), após a transferência da capital para o Rio de Janeiro. No requerimento constava que:

(...) Dizem os pretos da nação Benguela, irmãos de Nossa Senhora do Rosário, que não devendo haver mais um Rei do que o da Irmandade da mesma Senhora do Rosário, algumas nações dos mesmos pretos, tem erigido outras irmandades, nas quais constitui em cada uma seu Rei e até tem instituído um Rei, chamado do Campo, em cuja multiplicidade de Reis, se fermentam discórdias, querendo cada um dos referidos Reis que todas as mais nações acompanhem e porque não deve haver mais do que o Rei da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, a quem todas as nações devem obedecer, e não aos Reis das outras irmandades particulares e menos ao Rei chamado do Campo. Pedem á V. Ex. lhes faça mercê mandar que os suplicantes não sejam obrigados a acompanhar mais do que o Rei da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (...)<sup>255</sup>.

O que importa neste documento é a afirmação pelos devotos do Rosário que só poderia haver um Rei, que seria o da irmandade. Não só pela existência de um único Rei, o documento pede que todas as demais nações acompanhem e obedeçam somente o Rei da Irmandade do Rosário. Chama a atenção como a construção da identidade devocional dos irmãos do rosário no momento festivo é em contraposição a sua afirmação diante outras irmandades, sendo assim, a especificidade da existência um único Rei é uma expressão de afirmação da própria irmandade diante das demais. Só por este fato, da formulação do próprio requerimento pelos devotos do Rosário, demonstra como este cargo era um ponto primordial de devoção da irmandade. O que

---

<sup>255</sup> M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, a fls. 20-verso, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. 8/7/1941.

tento demonstrar, não só aqui, mas em todo o trabalho, é como a devoção e a formulação de uma identidade pelos irmãos do Rosário se constituiu em meio aos conflitos que a irmandade enfrentou no século XVIII, como podemos ver, estas disputas são fundamentais para compreendermos como as identidades foram criadas, remodeladas e afirmadas pelos devotos, como é o caso da defesa do rei negro da Irmandade do Rosário durante as festividades diante das demais existentes.

Reafirmo que a questão também passa pela definição de privilégios e hierarquias, já que o Rosário considerava-se a irmandade negra mais antiga e, portanto, com privilégios em relação às demais. Um típico movimento da cultura política de Antigo Regime.

Outro requerimento interessante é o de 1769 enviado pelo Rei do Congo da Irmandade do Rosário a Antônio Rolim de Moura Tavares - doravante referido como Conde de Azambuja - Vice-rei do Estado do Brasil (1767-1769). O requerimento diz:

(...) Diz o Rei do Congo, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que ele suplicante pretende, como é estilo, sair com seu estado à rua, no dia da mesma Senhora e como também no dia da posse, e como não pode fazer sem licença de V. Ex., pede á V. Ex. seja servido conceder-lhe a dita licença e juntamente para que se possam ensaiar as suas danças para o dito dia da Virgem Senhora - Espera receber mercê da licença que pedem, não fazendo distúrbios (...)<sup>256</sup>.

O que vale ressaltar neste documento é que o próprio Rei do Congo da Irmandade do Rosário envia o requerimento, já demonstrando a sua importância diante a irmandade e com relação aos pedidos e licenças feitos para ocorrer à celebração dos festejos e, também, relata no documento a licença para ensaiar as danças que de costume se fazia.

Como se bem sabe, a folia poderia sair à rua várias vezes ao ano, de acordo com os recursos e a vontade dos reis, no entanto, seu principal compromisso era recolher donativos para a festa dos santos de devoção. Leonara Delfino argumenta que nesses cerimoniais de exposição pública dos reis ou da corte negra, como é o caso do momento do festejo e, também, nas saídas com a folia para arrecadar fundo para a festa durante o ano, demarca que o uso dos distintivos monárquicos — como a coroa, o manto e o cetro — tinha importância fundamental. Essas insígnias reforçavam o aspecto da função desses personagens em veicular aos irmãos à dimensão sagrada e colocá-los em contato

---

<sup>256</sup> M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, Ibidem.

com a entidade protetora homenageada, representada pela Virgem patrona da irmandade. Além disso, a transmissão da realeza nas irmandades do Rosário reitera, de forma dinâmica e inovadora, as intercessões entre as memórias afro-lusitanas à iniciativa ibérica de incentivar a entronização de reis negros com intuito de realçar o empreendedorismo marítimo português sob a bandeira missionária católica<sup>257</sup>.

Apesar de não existir nenhum documento específico sobre os detalhes da festa, ou mesmo das folias do Rei e Rainha do Congo da Irmandade do Rosário no século XVIII, Leonara Delfino dá detalhes da Festa do Rosário na Freguesia do Pilar em São João Del-Rei no século XVIII. A autora diz:

Existia encenação das lutas, coreografia de danças e o jogo de rimas repetidas em coro pelos irmãos que integravam o enredo do ritual de coroação dos reis *congos*. As insígnias reais — como o cetro, a coroa e a capa de calda enfeitada com diamantes, pérolas, moedas e preciosidades de toda espécie, conferiam o efeito de persuasão da aparição dos os reis, do mesmo modo, o aparato musical se fazia necessário para a comoção do público assistente. A referência aos sabres de cavalaria e ao uso de escudos, fardas, espadas remetem às apropriações de insígnias militares europeias e ao status hierárquico que elas conferiam aos seus usufrutuários<sup>258</sup>.

Pelos diversos relatos de festas do Rosário, podemos deduzir que existia, também na Irmandade do Rosário do Rio de Janeiro no século XVIII, o uso de alguns símbolos como o estandarte, ao lado das insígnias reais, das performances musicais e coreográficas. Esses elementos, usados tanto no dia da festa quando nas saídas da folia dos Reis e Rainhas do Congo durante o ano, reuniam em seu conjunto todos os códigos de pertença necessários para a comunicação com o sagrado em dia de homenagem à Virgem padroeira e, também, podemos considera que o Rei e a Rainha do Congo, acompanhados ou não da corte confraternal, veiculavam esta interlocução fortalecendo os elos de sociabilidade da Irmandade e demarcando sua identidade e devoção.

Outro requerimento encontrado é do mesmo ano de 1769, nele consta a afirmativa que a Irmandade recebeu licença do Conde Cunha e do Bispo do Rio de Janeiro, mas precisava, também, da permissão do Chanceler. O documento diz: “(...) pedem á V. S. seja servido conceder-lhe também a dita licença para com ela poder andar livre de todo susto<sup>259</sup>”. A resposta deste requerimento pelo chanceler se encontra no

---

<sup>257</sup> DELFINO, Leonara Lacerda. Op., cit., p. 329.

<sup>258</sup> DELFINO, Leonara Lacerda. Op., cit., p. 336.

<sup>259</sup> M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, Ibidem.

mesmo documento, onde há: “Despacho: Concedo, não usando o suplicante e a sua comitiva de armas e máscaras proibidas por lei<sup>260</sup>”.

Antônia Aparecida de Quintão, em seu livro, já interpretava que a Pastoral feita contra festas ilícitas promulgada em 1747, pelo bispo do Rio de Janeiro Frei Antônio do Desterro, era insuficiente para coibir certos “abusos” nas festas, mas era uma tentativa. O documento diz:

(...) uma pastoral por se fazerem alguns ajustamentos de pessoas de um e outro sexo, com pretexto de se festejar a Maria Santíssima ou outra alguma imagem, ornando para isso alteres com músicas e instrumentos e outras pompas, e que depois destas ações se empregavam as ditas pessoas de um e outro sexo em bailes, batuques, sarais, divertimentos totalmente alheios ao louvor de Deus e sua Mãe Santíssima, concorrendo muita gente, sendo isto ocasião de escândalo parecendo estes obséquios com os que os gentios faziam a seus falsos deuses, misturados de ações indecentes e escandalosas. Declaram o semelhante exercício por perigoso, contrário aos bons costumes e aplausos de Nossa Senhora, ou de qualquer outro santo e como tal ilícito. Pelo que mandamos com pena de excomunhão que se proíba semelhantes ajustamentos, festejos e batuques, e na mesma pena incorrerão todas as pessoas que assistirem a eles ou concorrerem com música, casa ou outra alguma cooperação. Mandamos aos vigários, que mandem ler esta pastoral nas igrejas de suas comarcas e se registre nos livros das igrejas. Rio de Janeiro, 11 de março de 1747<sup>261</sup>.

O que se pode perceber, é que o modo como os negros festejavam seus santos de devoção com a eleição de Reis e Rainhas, cantos, danças e batuques era condenado pelas autoridades eclesiásticas, tido como “perigoso, contrário aos bons costumes”, e deveria ser banido das festividades religiosas. Ressalte-se que a pastoral admite apenas excomunhão para, também “todas as pessoas que assistirem a eles ou concorrerem com músicas, casa ou alguma outra cooperação”, o que significa que se essa determinação existia era porquê de alguma forma esses festejos atraíam parte da população que não era negra e que muitas vezes eram coniventes com os festejos.

O que é necessário pontuar aqui é que a festa, além de lugar de sociabilidade, também era lugar de disputa e conflitos, fossem internos ou externos à instituição no século XVIII no Rio de Janeiro. O que comprova o clima de constante tensão social presente na sociedade colonial. Nas irmandades, podemos considerar que, além do

---

<sup>260</sup> M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, Ibidem.

<sup>261</sup> Lisboa, AHU, Caixa 149, Rio de Janeiro, doc, nº 69, 16/06/1781. In: QUINTÃO, Aparecida. Op., cit., p. 115.

banquete de confraternização entre os irmãos, as festas eram momentos em que se visualiza o prestígio da instituição, estabelecendo-se uma competição entre as agremiações para a realização da melhor festa. Como afirma Anderson de Oliveira, em síntese, o bem festejar o santo refletia a própria imagem da corporação junto à opinião do público. Assim sendo, como parte do culto, a festa contribuía também como esforço da identidade do grupo<sup>262</sup>.

O último documento encontrado sobre a Irmandade do Rosário com relação aos Reis do Congo é de 1770, esta petição, novamente enviada pela Mesa Administrativa da irmandade, é uma acusação de envio de documentação falsa em nome da Irmandade do Rosário feita pela Irmandade de São Felipe e São Tiago. O documento relata que:

Dizem o Juiz e mais oficiais da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos desta cidade, que eles suplicantes estão na posse há mais de cem anos de eleger anualmente um Rei e Rainha, para saírem com seus folguedos nos dias de festa da mesma Senhora e sempre se tem observado com licença (...) e como se tem o suplicante notícia que um Domingos Pires fez um requerimento em nome da Irmandade dos suplicantes para sair com os folguedos estados, introduzindo-se um Rei de São Felipe e São Tiago e do povo, o que já no tempo do Exmo. Sr. Conde de Cunha intentaram outros com os mesmos pretextos e o não conseguiram: nestes termos querem os suplicantes que (...) traga o suplicante Domingos Pires debaixo de prisão á presença de Vossa Mercê. Para nela apresentar não só os requerimentos que de presente fez, mas também o que os outros no tempo do dito Sr. Conde, e todos estão em poder do suplicante, e não os apresentando ser recolhido a cadeia até o fazer. Sendo certo o que é, sendo os ditos requerimentos feitos em nome da Irmandade dos suplicantes usarem estes dos meios de sua justiça, ficando este exemplo para os mais que quiserem usar de semelhante falsidade<sup>263</sup>.

Analisando estes documentos ficam evidentes as disputas e os conflitos que existiam em torno da coroação dos Reis das irmandades negras no século XVIII no Rio de Janeiro. Mais do que um simples elemento constitutivo das festividades, a coroação dos Reis do Congo foi um elemento fulcral da identidade e da devoção da Irmandade do Rosário. Há que se reforçar, assim, diante dos documentos apresentados, que a coroação dos Reis do Congo unia os diversos grupos familiares em torno de um rei, eleito pela própria irmandade, neste sentido, reforçava uma determinada construção de pertencimento a irmandade.

---

<sup>262</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., p. 274.

<sup>263</sup> M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, Ibidem.

Podemos concluir que através da análise da festa de devoção a Nossa Senhora do Rosário e sobre eleições dos Reis e Rainhas da irmandade, se percebe as possíveis práticas e estratégias da Irmandade do Rosário diante dos conflitos e disputas enfrentadas no século XVIII. É necessário reconhecer que esta devoção, através da dança, música, comida, culto, folia e outras práticas presentes nessas festividades, se constituíam em um dos elementos chaves para compreensão do que era ser irmão da Irmandade do Rosário.

### ***3.2 A Irmandade e os sufrágios: A preocupação com a boa morte.***

O desligamento de uma confraria representava grave problema, colocando a pessoa à margem da sociedade, significando um tremendo castigo. Não parecia admissível que alguém pudesse viver sem estar unido a um desses grupos e, castigo ainda maior, morrer fora de um deles<sup>264</sup>.

Como já foi salientada no primeiro capítulo desta dissertação, a questão do enterro dos escravos é um dos indicativos para supormos o surgimento e a importância das irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro colonial.

Uma das atribuições mais lembradas nos capítulos dos estatutos das irmandades de pretos e pardos se refere à garantia de um enterro para os escravos, frequentemente abandonados por seus senhores nas portas das igrejas ou nas praias para que fossem levados pela maré da tarde<sup>265</sup>.

Os defuntos das famílias mais bem classificadas são enterrados no interior das igrejas, mas em se tratando de pretos não existe chão para tantos mortos. Já no século XVII, a alta taxa de mortalidade que caracterizava as condições de vida da escravaria levava à necessidade de abertura de cemitérios para pretos e mulatos<sup>266</sup>.

O Rio de Janeiro foi à primeira cidade a providenciar o enterro dos escravos, quando em 1665 os franciscanos criaram um cemitério para os escravos da Ordem. O Cemitério da Santa Casa de Misericórdia foi criado em 1623, mas somente em 1694 foi

---

<sup>264</sup> SCARANO, Julita. Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 37.

<sup>265</sup> QUINTÃO, Antônia. Op., cit., 156-157.

<sup>266</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. Op., cit., p. 143.

realizado o primeiro acordo entre o governador e a Santa Casa de Misericórdia com relação ao enterro dos escravos. A Santa Casa fornecia o esquife com o seu pano e mandava buscar o cadáver do escravo pela quantia de 960\$00 réis. Desse dinheiro, grande parte ficava com o padre para as despesas com duas missas e uma encomendação, sendo o dinheiro dividido da seguinte forma: as duas missas da alma, 320\$00 réis e os restantes 640\$00 réis para pagar a encomendação e o carreto dos escravos. O senhor, que declarava não poder satisfazer as exigências da Misericórdia, esta acabava arcando com tudo<sup>267</sup>. Esse acordo, no entanto, não obteve a aprovação do Conselho Ultramarino, que achou a quantia exorbitante, ponderando, também, que não se podia obrigar o senhor a pagar missas por alma de negro, quando ninguém era forçado a mandar rezá-las nem pelos próprios filhos<sup>268</sup>.

Claudia Rodrigues, uma das maiores especialistas sobre este tema, em seu livro: *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*, identificou os mecanismos de controle da Igreja sobre as atitudes e representações diante da morte, analisando as práticas em torno da ideia do bem morrer e as concepções sobre o além-túmulo no Rio de Janeiro no século XVIII e em parte do século XIX. Para a autora, o momento da morte era a principal ocasião para que os fiéis efetivamente praticassem os ensinamentos eclesiais sobre a necessidade de preparação para a morte. Afinal, buscava-se a salvação da alma<sup>269</sup>.

Com relação aos africanos e a sua preparação para a boa morte, Claudia Rodrigues diz:

(...) para um africano residente na cidade do Rio de Janeiro e que passara a professar o catolicismo, tornava-se importante preparar-se para a morte. Atitude esta que, provavelmente, teria sido reforçada pela própria valorização que as culturas africanas davam à preparação para a morte e ao ritual funerário<sup>270</sup>.

Sendo assim, para a autora, do mesmo modo que os negros recriaram suas tradições africanas na sociedade escravista brasileira, eles certamente enxergaram as práticas rituais do catolicismo como algo que se tinha seu fundamento, que lhes fazia algum sentido e que tinham a sua justificação. Assim, podemos considerar, nesta

---

<sup>267</sup> QUINTÃO, Antônia. Op., cit., 156-157.

<sup>268</sup> COARACY, Vivaldo. *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*. Vol. 3, Rio de Janeiro: Editora: José Olympio, 1965.

<sup>269</sup> RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 39.

<sup>270</sup> RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além...Op., cit., p. 34.*

perspectiva, que a apropriação dos dogmas do catolicismo por parte dos negros africanos e de seus descendentes, como aponta autora, deve ser considerada como resultado da efetiva crença nestes dogmas<sup>271</sup>.

Ainda sobre os locais de sepultamento de pretos e partos, como afirma Mariza Soares, data de 1713 o cemitério do Rossio da cidade, também conhecido como cemitério dos Mulatos. Os conventos também possuíam pequenos cemitérios para sepultamento de escravos. Os mortos eram levados aos cemitérios ou às igrejas em esquifes alugados à Santa Casa, que detinha o monopólio desse serviço. Em 1687, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos recebe licença especial para possuir esquifes, pagando à Misericórdia apenas pelos sepultamentos e não mais pelo traslado dos corpos. Já existe nessa época o Cemitério do Rosário, que começa a funcionar antes da inauguração da Igreja em 1725. O cemitério da Misericórdia era o destino daqueles que em vida não contrataram com alguma irmandade o cuidado com seu corpo e sua alma. Mas entre os pretos que tinham um sepultamento cristão a preferência estava pelos cemitérios da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Domingos, ambos pertencentes a irmandades de pretos<sup>272</sup>.

Analisando as confrarias de pretos e pardos no Rio de Janeiro colonial as associações tinham como uma de suas principais obrigações as questões relativas à morte: o velório, o sepultamento e o socorro à alma do defunto. Desse modo, quando um confrade falecia, era dever dos demais zelar para que morresse sacramentado, efetuar o transporte do corpo de casa para a igreja, fornecer círios para o funeral, acompanhar o velório e o enterro; esses eram os preceitos da maior parte dessas instituições<sup>273</sup>. Em seus estatutos (compromissos), incluíam a obrigação do acompanhamento, sepultura e sufrágios por morte, ao mesmo tempo em que garantiam aos irmãos pobres um serviço mínimo de assistência funeral. Ou seja, mostravam, segundo Julita Scarano, — “o quanto as práticas religiosas envolviam toda a vida

---

<sup>271</sup> RODRIGUES, Claudia. Nas fronteiras do além...Op., cit., p. 98.

<sup>272</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. Op., cit., p. 144.

<sup>273</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães. As Confrarias e as Misericórdias. In: OLIVEIRA, César de (direção). História dos Municípios e do Poder Local. Dos Finais da Idade Média à União Européia. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, p. 56.

humana (...)”<sup>274</sup>. Assim, a confraria fundava a sua unidade na comunhão moral e espiritual dos seus membros<sup>275</sup>.

Fritz Teixeira Salles chama atenção que tais serviços fúnebres funcionavam como instrumentos de sedução para as pessoas ingressarem nas corporações religiosas<sup>276</sup>. Por isso, viver sob o manto das associações laicas era a garantia de que teriam as últimas liturgias católicas da salvação da alma garantidas e, com elas, uma boa morte. Dessa forma, diversos autores corroboram com a hipótese que recai sobre a perspectiva que um dos elementos fundantes das irmandades é sobre a prática e o controle dos sufrágios da morte dos irmãos devotos.

Monalisa Pavonne, em sua tese de doutorado, afirma que as associações religiosas de leigos, para além de constituírem importantes espaços de sociabilidade, eram instituições que atendiam às principais preocupações dos habitantes, principalmente com relação ao socorro em momentos de extrema pobreza ou doença e, principalmente, a garantia de uma morte digna. Para a autora, filiar-se a uma irmandade constituiria uma maneira de ter os itens relativos à morte atendidos. Mesmo que o filiado chegasse a estado de pobreza e não pudesse cumprir com o pagamento das taxas anuais, as suas prerrogativas relacionadas à boa morte estariam asseguradas<sup>277</sup>.

Aguiomar Rodrigues, em sua dissertação de mestrado, nesta mesma linha de raciocínio, com relação à ligação entre a associação a uma irmandade e busca por uma boa morte, recorda que a liturgia católica penetrou no cotidiano popular por meio de representações literárias, iconográficas e das práticas mortuárias no período colonial, podendo ser observada nos manuais da boa morte, nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e das documentações testamentárias, como também nos livros de óbitos paroquiais<sup>278</sup>. O autor afirma que todas as irmandades se comprometiam a acompanhar solenemente os membros e, em muitos casos, também seus parentes. Em seus estatutos (compromissos), incluíam a obrigação do acompanhamento, sepultura e

---

<sup>274</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975. p. 53.

<sup>275</sup> REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. 5 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 50.

<sup>276</sup> SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 122.

<sup>277</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. *Fé e distinção: um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII)*. Juiz de Fora: UFJF/PPGH. Tese de Doutorado, 2016.

<sup>278</sup> BRUNO, Aguiomar Rodrigues. *A Irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites da Vila do Piraí: O papel dos funerários na ostentação do poder - Um estudo de caso das irmandades do Vale do Paraíba Fluminense*. Rio de Janeiro: UFRRJ: PPGH. Dissertação de Mestrado, 2015.

sufrágios por morte, ao mesmo tempo em que garantiam aos irmãos pobres um serviço mínimo de assistência funeral. Assim, a confraria funda a sua unidade na comunhão moral e espiritual dos seus membros. A sua coesão é posta à prova no último rito de passagem, o que revela a natureza dos elos e obrigações contraídas no seio de cada fraternidade — garantindo a união imaginária das almas, a confraria perpetua e disciplina as relações entre o aquém e o além tumulo<sup>279</sup>. Por isso, viver sob o manto das confrarias era a garantia de que teriam as últimas liturgias católicas da salvação da alma garantidas e, com elas, uma boa morte.

Para Anderson de Oliveira, com relação à associação as irmandades de pretos e pardos, o devoto tinha a certeza de que a ligação com uma delas era um passo importante para garantir a realização de um funeral "digno", considerado fundamental para a salvação da alma no além-túmulo. Ou seja, uma "passagem" programada, sem sobressaltos, contando com o acompanhamento dos confrades, com um sepultamento no espaço sagrado do templo e as posteriores missas e orações em função de sua alma<sup>280</sup>.

Outro ponto importante apontado pelo autor é com relação ao aspecto fundamental dos rituais da morte como o sepultamento *ad sanctos* que muito contribuiu para o prestígio das irmandades no Brasil. Para Anderson de Oliveira, este sepultamento, primeiramente realizado nos adros e posteriormente no interior das igrejas, teve seu desenvolvimento entre os séculos V e VII. Impulsionado pelo grande prestígio alcançado pelo culto dos santos e suas relíquias, os cristãos passaram a desenvolver o desejo de serem enterrados em locais sacralizados, garantindo, desta forma, uma intercessão direta de seus protetores celestes na "passagem" para o além. Desta forma, ao sepultarem seus irmãos nos seus templos as irmandades garantiam esta proximidade com os santos de devoção no *post-mortem*<sup>281</sup>.

Na irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro do século XVIII se observou que desde o início das construções de seu templo houve a preocupação de se estabelecer sepulturas destinadas ao enterramento dos irmãos, principalmente quando verificamos como o tema com os mortos estava presente ao longo de todo compromisso da Irmandade de 1759.

As descrições de todos os cargos da irmandade incluem instruções para o caso de falecimento dos irmãos durante o exercício de suas funções, ou mesmo após,

---

<sup>279</sup> BRUNO, Aguiomar Rodrigues. Op., cit., p.

<sup>280</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção negra...Op., cit., p. 229.

<sup>281</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção negra...Op., cit., p. 330.

definindo para cada cargo o número de missas que devem ser rezadas pela alma do morto, bem como o lugar de sua sepultura na Igreja, que vai do corpo da Igreja, caso dos irmãos que não ocupam cargos na Mesa, até mesmo o presbitério, considerado o local mais sagrado do templo, que era reservado para os Juizes. O número de missas também aumentava conforme a importância do cargo.

No Compromisso de 1759 fica especificado que:

He esta irmandade obrigada a mandar dizer pella alma de qualquer Irmão que tiver servido de Juiz ou Juíza, tanto de Nossa Senhora como de Sam Benedito 24 missas, e morrendo no tempo em que actualmente estiverem servindo, como depoiz, serão sepultados na Capela Mór junto aos presbíteros, e os que tiverem servido de Escrivão, Thesoureiro e Procurador e Juizas do Ramallete, dezesseis missas, e serão sepultados na Capela Mór mais abaixo dos Juizes; e os que forem de Meza terão doze missas e o serão abaixo do Arco Cruzeiro e os Reys e Raynhas terão 26 Missas e o serão logo na boca do Arco Cruzeiro, e os que não tiverem ocupado cargo algum se lhe dirão dez missas por sua alma, e serão sepultados no corpo da Igreja (...)<sup>282</sup>.

Para garantir que todos os irmãos, inclusive irmãos pobres e escravos, tivessem um sepultamento digno, a irmandade mantinha um esquife que podia ser utilizado sem custos.

Todos os referidos Irmãoz terão particular cuidado em pagar não só esmola da Meza do anno em que servirem, como também dos annuaiz que deverem, e se alguém depoiz de ter servido e pago a esmola da Meza e annuaiz emquanto pode, e as depoiz cahir em pobreza que nessecite de esmola, para hisso fizer petição à Meza estando doente, se lhe dará esta conforme as posses da Irm.de e nessecidade do enfermo, e falecendo totalmente pobre sem bens alguns se lhe perdoará o que dever e a mesma Irmandade o acompanhará, e mandará dizer as Missas conzumadas; (...)<sup>283</sup>.

O capítulo 20 do compromisso ordenava que esta assistência fosse perpétua e exortava os irmãos a manterem suas contribuições com a irmandade em dia, para garantir a conservação do esquife. O compromisso lembrava aos devotos que:

Logo que se fundou esta Irmandade, e se foi estabelecendo o augmento della, pella summa pobreza dos Irmãos por serem allém de pretos, pobres e escravos atendendo ao reparo e utilidade dos corpos

---

<sup>282</sup> AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 16.

<sup>283</sup> AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 12.

dos Irmãos que faleção principiaram a ter o seu esquife o qual o conservarão sempre no tempo de mais de secenta e seis annos, sem delle pagarem contribuição alguma; o que ordenamos nos fique perpetuado na mesma forma que do seu principio estipularão, atendendo ajusta caridade que devemos usar com os cargos dos nossos Irmãos defuntos sem que em tempo algum por nenhum motivo haja de se contribuir com o mais mínimo estipendio por cauza do referido esquife, mas antes sem penção fique sempre servindo à Irmandade<sup>284</sup>.

O que devemos considerar com essa análise é que a prática e o controle dos sufrágios dos mortos foi um elemento fundamental para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro.

A Irmandade de Nossa Senhora do no século XVIII se caracterizou como um espaço de sociabilidade e de formação de uma determinada identidade, retratando as estratificações sociais existentes na sociedade setecentista no Rio de Janeiro. Notamos ainda que aderir a uma associação era uma forma de escapar à marginalização, fortalecer laços, ampliar novos arranjos sociais e demarcar identidades culturais. Ser irmão devoto de algum orago tornou-se para todos os grupos sociais uma “condição de vida e de morte” como bem reiterou Caio Boschi<sup>285</sup>. Nessas circunstâncias em que a preocupação com o *bem-morrer* servia como demarcador fundamental de condutas durante a vida, a solidariedade prestada nas dificuldades agonizantes e na assistência ao féretro instituíam uma das formas mais apreciadas de caridade cristã vividas nesta religiosidade moderna, que tinha verdadeira obsessão pela morte<sup>286</sup>.

### ***3.3 A formação da identidade diante da morte: Os irmãos do rosário e seus testamentos no século XVIII.***

De que forma este tipo de fonte ainda seria válido para estudos sobre as atitudes diante da morte, sobre a prática testamentária da época moderna ou sobre o estatuto do documento de últimas vontades enquanto fonte histórica? Um caminho possível seria o de insistirmos na reflexão sobre o caráter formular dessa fonte e tentarmos identificar sensibilidades por trás do ato jurídico<sup>287</sup>.

---

<sup>284</sup> AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 17.

<sup>285</sup> BOSCHI, Caio. Op. cit., p. 150.

<sup>286</sup> DELFINO, Leonara Lacerda. Op., cit., p. 30

<sup>287</sup> RODRIGUES, Cláudia. O uso de testamentos nas pesquisas sobre atitudes diante da morte em sociedades católicas de Antigo Regime. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia; WANDERLEY, Marcelo da Rocha. Últimas Vontades: Testamentos, sociedade e cultural na América Ibérica (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: Mauad, 2015, p. 31.

Diversos trabalhos vêm se debruçando sobre os aspectos da “boa morte” no século XVIII, isto a partir da análise de testamentos, verificando os procedimentos mais comuns dos preparativos para a morte, principalmente com relação às considerações dos segmentos sociais aos quais esses documentos representavam. Com relação à morte, a preocupação passava desde a distribuição dos bens amealhados em vida entre os herdeiros mencionados nos testamentos, até como deveria ser o acompanhamento do corpo a inumação, a localização da sepultura e o número de missas que seriam celebradas de corpo presente e após o enterramento.

Valendo-me novamente do trabalho de maior referência nesta temática, Claudia Rodrigues, discorrendo sobre o testamento, diz:

O testamento foi utilizado como meio de exteriorizar o sentimento religioso e a fé em Deus que diziam ter, a obediência aos preceitos do catolicismo, a crença em seus dogmas. Foi nesse sentido que utilizaram boa parte para sua profissão de fé; para pedirem a interseção de santos, anjos, da Virgem e de Cristo pela sua alma; para organizarem seu funeral de acordo com os rituais católicos; para pedirem para que fossem realizados sufrágios pela sua alma e pela de outrem; para instituírem os legados pios; para doarem esmolas a pobres; para demonstrarem arrependimentos pelas “faltas” e pecados que acreditavam terem comido em vida; para saldarem dívidas<sup>288</sup>.

Para a autora, os indivíduos ao testarem e procurarem os rituais da Igreja Católica nos seus derradeiros momentos, expressavam a preocupação com a salvação de sua alma após sua morte. Sendo assim, tratava-se de cumprir uma determinação eclesiástica que ensinava como se devia morrer de modo a obter a graça Divina e a vida eterna no além-túmulo e, também, demonstrava a preocupação com uma morte que se considerava descente, digna, bem como a afirmação social por ocasião da morte<sup>289</sup>.

Neste sentido, com relação aos rituais para uma boa morte, os testamentos são essenciais, pois, como afirma João José Reis, os mesmos possuíam elementos importantes para que os testadores tivessem uma boa morte. Tais como: o número de missas, seus beneficiados, sua solenidade; o tipo de mortalha, de funeral, a pompa

---

<sup>288</sup> RODRIGUES, Claudia. Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 38.

<sup>289</sup> RODRIGUES, Claudia. Op., cit., p. 39.

prevista e a igreja de enterro<sup>290</sup>. Nessa perspectiva, os testamentos nos fornecem diversas maneiras de perceber o ambiente cultural e material em que as pessoas viviam.

Como afirma Monalisa Pavonne, tirando suas conclusões com base no trabalho de Claudia Rodrigues, o testamento era o meio pelo qual a pessoa que se encontrava diante da morte poderia expressar suas idéias, sentimentos e vontades, sua fé, como disporia de seus bens, como deveriam ser os passos seguidos pelos executores do testamento em direção à salvação da sua alma, além de tentar se redimir de alguma falta<sup>291</sup>.

Para Claudia Rodrigues, muito mais do que um documento jurídico, como transmissão de herança, o testamento era uma preocupação em investir financeiramente na salvação da alma do testador. Apesar de a prática testamentária atingir uma parcela da população que tinha algum pecúlio que fosse possível pagar pelo testamento e seus custos, além de se estabelecer o quanto e como gastar com a morte, o testamento era, também, um documento religioso<sup>292</sup>.

Leonara Delfino afirma:

Esses documentos relacionados à transmissão de heranças do testador faziam referência aos gestos propiciatórios da boa morte presentes em preocupações como: a evocação da protestação de fé, as súplicas pelos intercessores celestiais mediante a hora da agonia, além das disposições sobre o funeral, o sepultamento e das distribuições dos sufrágios e legados pios encarados como recursos fundamentais para expansão dos *bens de salvação* em interface às preocupações com o destino espiritual. Sendo assim, os depoimentos testamentários por emitirem “uma dada representação cristã sobre a morte e além túmulo”, nos levam a concordar com Rodrigues acerca da potencialidade dessas frentes documentais enquanto “caminho para o estudo da pedagogia da boa morte”<sup>293</sup>.

Sendo assim, pela discussão que se seguiu sobre a importância dos testamentos para este trabalho, é mais que necessário analisar os testamentos dos devotos da irmandade do Rosário, não só como um caminho para o estudo da pedagogia da boa morte no século XVIII, mas, como já dito, os testamentos são uma das mais ricas vias de ligação com o passado, uma vez que guardam registros de práticas, ideias,

---

<sup>290</sup> REIS, João José. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. Caderno CRH, n° 15, jul./dez., 1991. p. 113.

<sup>291</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Fé e distinção...Op., cit., p, 69.

<sup>292</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Fé e distinção...Op., cit., p, 70.

<sup>293</sup> DELFINO, Leonara. Op., cit., p. 32. Apud: RODRIGUES, Cláudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos. Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro: Secretaria Municipal da Cultura, 1997, p. 21-24.

sentimentos, demandas, tradições, costumes, expectativas, representações, desejos e receios.

Assim, como afirma Eduardo França Paiva, creio que os testamentos são legítimos testemunhos de um tempo afastado de nós e de um espaço que eles também construíram. Por isso reside a grande importância desses documentos: a preservação de porções esclarecimentos daquele universo cultural, de seus aspectos sentimentais, materiais, imaginários e políticos, muitas vezes relatados pelos próprios testadores, ainda que escritos pelos escrivães<sup>294</sup>.

Quando verificamos os poucos documentos existentes sobre a Irmandade do Rosário, trazer e analisar estes documentos se mostra um meio necessário para abrir um campo de possibilidades para se debruçar sobre importantes informações históricas que nos permitem conhecer melhor os devotos da irmandade, tanto mirando os seus traços mais gerais quanto nos envolvendo em seus aspectos mais minuciosos e cotidianos no século XVIII.

Para este trabalho foram analisados 100 testamentos de pessoas sepultadas na Igreja do Rosário entre os anos de 1736 a 1808<sup>295</sup>. Ressalte-se que este universo dos testamentos diz respeito aos homens livres ou libertos, já que o escravo não poderia testar. A preponderância de sepultados na Igreja do Rosário explica-se pelo fato, não só por ser a devoção mais popular entre os negros e ser da irmandade de negros mais antiga da cidade, mas, como é explicitado neste trabalho, é preciso levar em conta que, entre 1737 e 1808, a Igreja do Rosário foi matriz e Sé Catedral, o que implica dizer que como matriz a Igreja tinha covas que eram destinadas prioritariamente para os fregueses da Sé<sup>296</sup>.

Tais fatos podem ajudar a compreender o maior número de sepultamentos naquela igreja neste período. De antemão, apresentarei alguns dados obtidos pela análise dos 100 testamentos de pessoas que foram sepultados na Igreja do Rosário.

---

<sup>294</sup> PAIVA, Eduardo França: “Usos e costumes da terra”: o viver e o sentir nos relatores testamentais e nos inventários *post-mortem* das Minas Gerais setecentistas. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Cláudia; WANDERLEY, Marcelo da Rocha. Últimas Vontades: Testamentos, sociedade e cultural na América Ibérica (séculos XVII e XVIII). Rio de Janeiro: Mauad, 2015, p. 80-81.

<sup>295</sup> Deixo aqui os meus agradecimentos aos professores Anderson José Machado de Oliveira e Cláudia Rodrigues por terem me cedido os testamentos para análise, já que foram os distintos pesquisadores que catalogaram e transcreveram todos os testamentos aqui expostos.

<sup>296</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra...Op., cit., p. 286-287.

**Tabela 3 - Sepultamentos na Igreja de Nossa Senhora do Rosário (1736-1808)**

Ano	Homem	Mulher	Livre	Forro	Natural do Rio de Janeiro	Natural de Portugal	Natural de São Tomé	Natural de Guiné	Natural da Costa da Mina	Natural de Cabo Verde	Natural de Costa da Angola	Total de Sepultamentos
1736-1740	9	5	11	3	6	6	0	0	1	1	0	14
1746-1758	14	20	20	14	14	14	1	2	3	0	0	34
1776-1796	15	7	19	3	12	8	0	1	1	0	0	22
1790-1797	12	12	17	5	12	8	0	1	3	0	0	24
1798-1808	3	3	0	6	2	0	0	0	1	0	3	6

Fonte: ACMRJ. Livro de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 1808).

**Tabela 4 - Sepultamento dos irmãos do Rosário na Igreja do Rosário (1736-1808)**

Ano	Homem	Mulher	Livre	Forro	Natural do Rio de Janeiro	Natural de Portugal	Natural de São Tomé	Natural de Guiné	Natural da Costa da Mina	Natural de Cabo Verde	Natural de Costa da Angola	Total de Sepultamentos
1736-1740	4	5	4	5	5	3	0	0	0	1	0	9
1746-1758	4	14	2	16	11	2	1	2	2	0	0	18
1776-1796	0	3	0	3	1	0	0	1	1	0	0	3
1790-1797	1	5	0	6	1	0	0	1	4	0	0	6
1798-1808	1	3	0	4	1	0	0	0	0	0	3	4

Fonte: ACMRJ. Livro de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 1808).

O importante nesses dados é que com esta tabela podemos realizar algumas considerações interessantes. Como foi verificado, no período analisado de 1736 a 1808, de 100 testamentos, temos 40 sepultamentos de devotos da Irmandade do Rosário e 60 sepultamentos de fregueses da Sé na Igreja do Rosário, sendo a mesma matriz na freguesia da Sé neste período. Um ponto a se destacar é com relação à diminuição dos sepultamentos de devotos do Rosário após 1758 e inversamente o aumento de sepultamentos de fregueses da Sé, em sua maioria livres e naturais do Rio de Janeiro. Acredito que o ocorrido se dá especificamente pelas disputas enfrentadas pela irmandade com o Cabido da Sé pela posse e administração da Igreja, sendo assim, o Cabido da Sé detinha mais controle dos esquifes do que a própria irmandade, por isso se vê uma quantidade maior de fregueses da Sé sepultados na igreja do que devotos da Irmandade do Rosário.

Não quero com esses dados traçar características gerais ou conclusivas de um determinado perfil social dos devotos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no século XVIII, pois acredito que careço de mais fontes para estas conclusões, mas, no entanto, podemos nos debruçar agora, pela primeira vez, com a análise de algumas das impressões deixadas pelos devotos nos testamentos, sendo assim, uma possibilidade de compreender como se construiu um determinado perfil dos devotos dentro deste universo de conflitos e disputas enfrentados pela instituição no século XVIII. A dinâmica multifacetada e relacional da construção da identidade da irmandade pode ser mais bem compreendida por meio desses ricos documentos.

Podemos com os testamentos, pela primeira vez, traçar o perfil de alguns devotos da irmandade. Dos testamentos que analisei da Irmandade do Rosário no século XVIII, temos um total de 40 testamentos, sendo 30 testamentos de mulheres e 10 testamentos de homens. Deste total, como demonstrado na tabela sobre os sepultados dos devotos do rosário na igreja da irmandade, temos 19 devotos naturais do Rio de Janeiro, 16 devotos de nações da África Ocidental e apenas 5 devotos de Portugal.

Com relação aos testamentos das mulheres devotas da irmandade temos 25 mulheres pretas forras e 5 mulheres livres. Com relação às mulheres pretas forras temos um total de 12 viúvas, 11 solteiras e 5 casadas. Dentre essas 25 mulheres pretas forras somente 7 tiveram ao menos um filho. Apenas duas devotas não declaram seus bens, sendo estas uma preta forra viúva e outra preta forra casada. No geral, como se verificou nos testamentos, as outras 23 mulheres pretas forras detiveram ao menos um escravo, alguns bens de valor e, no geral, todas detinham alguma posse como casas, sobrados ou fazendas, sendo assim, detinham recursos e acumularam certo pecúlio em vida. Com relação às mulheres livres, temos 5 solteiras, sem filhos e que relataram também certos bens de valor, algumas posses e todas com escravos.

Entre o testamento dos irmãos do rosário sepultados na igreja da irmandade, temos um total de 10 homens, onde 6 eram brancos naturais de Portugal e 4 eram pretos forros naturais do Rio de Janeiro. Dentre os devotos pretos forros temos 4 solteiros, sem filhos e apenas dois não relataram bens, posses ou escravos. Dos devotos de homens livres temos 4 casados e 2 eram viúvos. Todos tiveram ao menos um filho e todos declararam certo pecúlio em vida como bens de valor, algumas posses e escravos.

O que podemos traçar com a análise destes dados é tentar visualizar, pela primeira vez, vieses de comportamento dos devotos - formalizando-os ou distinguindo-os. Em muitos dos testamentos analisados dos devotos do rosário, ficaram registradas,

por exemplo, as impressões e preocupações daquela gente setecentista diante dos embates travados no período.

Em meio aos discursos encontrados na maior parte dos testamentos dos devotos de Nossa Senhora do Rosário, se verifica, portanto, traços pessoais, sentimentos, impressões, crenças, costumes e desejos. Era, assim, em momentos que os devotos temiam pelo fim terreno que os irmãos atestavam sua fé, evocavam suas devoções, rogavam clemências divinas e se identificavam enquanto grupo.

De início, para melhor tentar compreendermos, podemos citar dois testamentos. O primeiro de Maria do Rosário, que não se tem a data do testamento, mas sua morte foi em 1747, sendo preta forra, moradora da freguesia da Sé, natural de Costa da Mina e irmã da Irmandade do Rosário. O testamento diz:

Rogo ao Senhor João dos Santos ourives do ouro ou ao Senhor João Batista dizimeiro ou ao Senhor Agostinho Ferreira Pinto, e em falta destes a minha Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, por serviço de Nosso Senhor, e por me fazerem mercê queiram ser meus testamenteiros. = Meu corpo será sepultado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário acompanhado de doze Sacerdotes Eclesiásticos, amortalhado no Hábito de São Francisco, e peço aos Irmãos da minha Irmandade de Nossa Senhora do Rosário acompanhem meu corpo na sua tumba como é costume. = Por minha alma deixo vinte missas de corpo presente da esmola de cruzado. = Declaro que nunca fui casada e nem tenho filhos. = Declaro que tenho três escravas, uma por nome Lourença, outra por nome Josefa Mina, outra por nome Francisca Benguela, a qual anda fugida. = Declaro que tenho um rapaz por nome Manoel, o qual por minha morte deixo forro, (...) = Declaro que há três escravas que se acham na minha casa uma por nome Maria Courana e outra por nome Rosa também Courana e outra Ana Mina e não são minhas e assim não entrarão no número das minhas escravas. = Declaro que tenho uma abotoadura de doze botões de ouro levantados, e tem de peso seis oitavas pouco mais ou menos, enfiado em um cordão de ouro de meia vara. = Declaro que tenho dois cordões de ouro, um de duas varas e outro de duas varas e meia. = Declaro que todo este ouro se acha na mão do Senhor Capitão José de Souza Guimarães (...) = Declaro que tenho na mão do meu Senhor Francisco da Costa Barros uma gargantilha de filagrã [sic] que tem de peso onze oitavas, e um quarto de ouro e juntamente uma cruz de diamantes com trinta e sete diamantes, cujo ouro lhe dei para ele me vender nas missas (...)(...) Declaro que nomeio e instituo por minha herdeira de tudo, o que depois de pagas minhas dívidas, e cumpridos meus legados, o que restar da minha fazenda a minha alma, e mando meus testamenteiros reparta igualmente da minha fazenda com meu Senhor Licenciado Pedro Ferreira Barros, o qual será legitimamente herdeiro da sua parte que lhe tocará repartindo tudo em duas partes, das quais uma será para minha alma, e outra para ele (...) <sup>297</sup>.

---

<sup>297</sup>ACMRJ– Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746-1758) – Página 30.

O segundo testamento é de 1751 e pertence à Cristina Almeida, preta forra e natural da Costa do Guiné. No documento se encontra:

Rogo ao Senhor Gonçalo Gonçalves Chaves em primeiro lugar em segundo a Antonio Vaz Rego, e em terceiro aos Irmãos da minha Irmandade de Nossa Senhora do Rosário queiram por serviço de Deus queiram ser meus testamenteiros, benfeitores, e procuradores de meus bens (...). Declaro que possuo quatro moradas de casas térreas citas na rua chamada do Canomísticas umas as outras com chão sem tremeios que são fundos dos que ficam no canto, um moleque por nome Pedro, e outro por nome Sebastião, e Esperança do Gentio da Guiné, e assim mais seis varas de cordão de ouro a saber quatro mais grossos, e dois mais finos, dois pares de brincos de aljofres, quatro partes de botões, e dez botões de colete tudo de ouro, uma imagem da Senhora da Conceição, um fio de contas, uns colares que é uma volta engrazados em ouro, e mais uma volta de cordão de ouro, que deixo ao Senhor Gonçalo Gonçalves Chaves nove dobras, que faz a quantia de cento e quinze mil, e duzentos réis, de dinheiro que me fez mercê emprestar para as minhas obras, e assim mais devo ao dito senhor tijolo, e calpara as ditas casas me mandou fiado, que ordeno se lhe pague tudo o que ele disser por conhecer a sua verdade<sup>298</sup>.

O primeiro ponto que chamo atenção é com relação a perceber como esses irmãos atingiram determinada projeção social, isto se verifica através da acumulação de patrimônio material ao longo de suas vidas como é verificado nos dois testamentos expostos. Por esta reflexão, podemos indicar, até certo ponto, que um dos motivos principais do ato de testar dos devotos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no século XVIII se caracterizou por relacionar que estes devotos dispunham de alguma riqueza material. Não estou afirmando que este seja o único objetivo, mas é um dos indicativos possíveis, já que os testamentos criavam uma oportunidade, por exemplo, para a redistribuição de parcela dos bens.

Outro ponto que vale assinalar é que, apesar dos limites da documentação, não deixa de ser significativo que forros libertos, sendo estes devotos da Irmandade do Rosário, dispusessem de casas térreas, bens e acesso a escravos em proporção similar à dos testadores libertos, como se verificou na análise de praticamente extensa parcela do total dos testamentos. Ainda que todo cuidado seja pouco com o manejo dos testamentos, podemos afirmar que a imagem de uma pobreza generalizada, comumente atribuída aos forros e, sobretudo, por alguns estudiosos sobre irmandades de pretos no

---

<sup>298</sup> ACMRJ. Ibidem. Página 207 Verso.

século XVIII, soa pouco convincente à luz de pesquisas que se debruçam com mais refinamento aos documentos do período. De todo modo, seja como for que se interprete o conteúdo desses testamentos em matéria de bens, importa notar aqui que existia um determinado contraste material entre os devotos do rosário, esse dado nos indica que no interior da instituição existia uma complexidade mais dinâmica do grupo. Ainda que a fortuna ou o acúmulo de bens não fosse o único critério decisivo para estabelecer o lugar de cada um na estratificação social, esta assertiva indica a complexidade da vida material no interior da Irmandade do Rosário e, também, nos faz refletir sobre a complexidade dos diferentes segmentos da própria sociedade escravista no Rio de Janeiro do século XVIII.

Sheila Farias explora em seu livro a condição da cor na sociedade escravista e, também, explora a construção do conceito de ser forro no século XVIII. Para ela:

Era impossível, então, haver um *negro livre* e, assim como o *negro*, também era impossível haver *crioulo livre*, pois *crioulo* era termo só para escravos nascidos no Brasil. Se fosse filho de africano, nascido no Brasil, já como liberto, ou seja, filho de mãe liberta, sua indicação era de *pardo*. Deste modo, as denominações para libertos eram: *preto forro*, *pardo forro*, *cabra forro*. Não foi comum encontrar *mulato forro*, para o Sudeste dos séculos XVIII e XIX. Quase sempre o *mulato* indicava um indivíduo já livre e esta, talvez, tenha sido a denominação que mais se referia à mestiçagem<sup>299</sup>.

Como afirma Sheila Farias, as caracterizações de um indivíduo como *preto forro* dependiam da proximidade de um passado ou antepassado escravo. O estigma social da escravidão estava presente para os próprios alforriados e para a geração seguinte<sup>300</sup>.

Para a autora, forros, principalmente as mulheres, acumularam bens expressivos, desempenhando satisfatória e lucrativamente atividades variadas na economia do Brasil. Sheila diz:

O ato de redigir um testamento indica que a pessoa era proprietária de bens. Estou lidando, assim, com proprietários. Isto deve ficar bastante claro, posto que não é minha pretensão estender as conclusões a que chego aos demais alforriados das áreas que analiso. Cláudia Rodrigues calculou que somente 21% das pessoas falecidas na freguesia do Santíssimo Sacramento, no Rio de Janeiro, no século XVIII e primeira metade do XIX, fizeram testamento. Os titulares destes documentos,

---

<sup>299</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Tese de Doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF/PPGH) - Niterói, Rio de Janeiro, 2004, p. 68.

<sup>300</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras...Op., cit., p. 69.*

portanto, já se diferenciavam do resto da população. Certamente as pessoas aqui analisadas estão entre as mais bem aquinhoadas pela riqueza, mesmo que ela possa parecer pequena, aos nossos olhos<sup>301</sup>.

A importância da análise dos testamentos dos irmãos do rosário é, pois, que praticamente todas as aberturas, sejam elas mais ou menos rebuscadas, o discurso e os próprios testadores buscavam, como se percebe, o mesmo objetivo: a salvação da alma após a morte. Por isso mesmo, diante da iminência da morte, os testamentos surgiram como principal instrumento para que cada devoto pudesse ali imprimir um determinado perfil de bom cristão e que merecia a salvação eterna. Assim, o testador impunha aos que os rodeavam em sua agonia e legava ao futuro uma auto-imagem virtuosa.

Como afirma Márcio Soares:

A redação do testamento era, pois o momento de passar a consciência a limpo, confessar as culpas, tentar reparar alguns erros pretéritos e decidir sobre o destino da terça parte dos bens, quando havia herdeiros, ou sobre a totalidade deles se não existissem mais descendentes ou ascendentes legítimos<sup>302</sup>.

O que me parece plausível é considerar que os devotos queriam que as boas obras diante à morte pesassem mais que os pecados cometidos em vida. Nos testamentos dos irmãos do Rosário o ato de alforriar escravos era uma das características bem presentes.

Para exemplificar, podemos citar aqui o testamento de 1756 de Josefa dos Santos, preta forra, natural do Rio de Janeiro. No documento está especificado:

Em nome da Santíssima Trindade Padre filho e Espírito Santo três pessoas e um só Deus verdadeiro || Saibam todos que neste instrumento de testamento e última vontade (...) eu Josefa dos Santos preta forra estando doente de cama mas em meu perfeito juízo e entendimento que Deus Nosso Senhor foi servido dar-me temendo-me da morte por não saber o que Deus Nosso Senhor de mim quer fazer, e quando será servido levar-me para si faço este testamento na forma seguinte = Primeiramente encomendo a minha alma a Santíssima Trindade que a criou e rogo ao Padre Eterno pela morte e paixão de seu unigênito filho queira receber minha alma quando deste corpo sair assim como recebeu a sua estando para morrer na Árvore da Vera Cruz, e a meu Senhor Jesus Cristo peço por suas divinas chagas já que nesta vida me fez mercê de dar seu precioso sangue (em) merecimento

---

<sup>301</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* Op., cit., 184.

<sup>302</sup> SOARES, Márcio de Sousa. *AD Pias Causas: As motivações religiosas na concessão das alforrias (Campos dos Goytacases, 1750-1830)*. *Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria*. v. 10, n.18, jul-dez. 2007, p. 408..

de seus trabalhos me queira também fazer de dar o prêmio deles que é a glória. Peço e rogo a Bem aventurada Virgem Maria Mãe de Deus e a todos os santos e santas da Corte Celestial primeiramente ao Anjo de minha guarda e a Santa de meu nome queiram por mim interceder e rogar a meu Senhor Jesus Cristo agora e quando minha alma deste corpo sair \_\_\_\_\_ como verdadeira cristã protesto viver e morrer na Santa Fé Católica e, crer tudo que tem e crê a Santa Madre Igreja de Roma em cuja fé espero salvar minha alma não por meus merecimentos mas sim pelos da sagrada morte e paixão do unigênito filho de Deus. (...) Declaro que os bens que possuo são os seguintes uma negra de nação mina chamada Ana, um crioulo chamado Francisco os quais ambos deixo forros, e isentos de toda a escravidão como se nascessem libertos pelos bons serviços que deles tenho recebido e assim meu testamenteiro lhe passará sua carta de alforria se eles as quiserem aliás esta lhe ficará servindo para título de sua liberdade e mais bens móveis de meu uso de pouco melhor de que de tudo meu testamenteiro tomará posse e disporá o que for necessário para meu enterramento e mais disposições (...) <sup>303</sup>.

Como reflete Sheila Farias, era um tanto intrigante o fato de que testadores forros, especialmente mulheres, tenham sido os que mais, proporcionalmente, alforriassem seus escravos, muitas vezes inclusive antes da elaboração do testamento, sendo eles o maior e mais frequente bem de suas fortunas <sup>304</sup>.

Dos testamentos que analisei da Irmandade do Rosário no século XVIII, sendo um total de 40 testamentos, como já foi citado, 30 testamentos eram de mulheres, sendo que 25 testamentos eram mulheres pretas forras sepultadas na igreja da irmandade. Desses 25 testamentos, 18 testamentos foram verificados que pelo menos um de seus escravos foi alforriado. Em relação às mulheres livres existiam apenas 5 testamentos de devotas do rosário, porém, em nenhum destes testamentos se considerou alforriar ao menos um escravo.

Entre o testamento dos irmãos do rosário sepultados na igreja da irmandade, temos um total de 10 homens, onde 6 são brancos livres e 4 são de pretos forros. No total, somente dois testamentos de pretos forros alforriam pelo menos um escravo.

Para comparar, temos 60 testamentos de fregueses da Sé que não eram da Irmandade do Rosário sepultados na igreja da irmandade no século XVIII, destes testamentos temos a seguinte composição: 2 testamentos de mulheres pretas forras, 2 testamentos de pretos forros, 2 testamentos de pardos forros, 13 testamentos de mulheres livres e 41 testamentos de homens livres. Deste total apenas 9 testamentos

---

<sup>303</sup> ACMRJ – Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758) – Página 344.

<sup>304</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* Op., cit., 160.

alforriou pelo menos um escravo, e destes 9 apenas 6 testamentos eram de homens livres.

Sendo assim, de forma geral, pela análise dos 60 testamentos dos fregueses da Sé somente 15% alforriaram, enquanto dos 40 testamentos dos irmãos do rosário temos um total de 60% que alforriou no mínimo um escravo.

Podemos concluir que eram, portanto, as mulheres pretas forras da Irmandade do Rosário no século XVIII as mais desprendidas em libertar seus escravos, mas com uma especificidade: praticamente todos os alforriados por elas eram também mulheres.

Sobre esta questão, Sheila Farias lembra que:

Claramente a alforria de mulheres escravas por parte das forras não significava o seu afastamento de sua ex-senhora. Ao contrário, indícios em testamentos apontam para uma convivência muito próxima entre elas (...). Uma explicação possível para a permanência de ex-escravas perto de suas senhoras seria a certeza de que elas ou suas filhas poderiam acabar recebendo esmolas ou outros bens significativos, além de, provavelmente, uma habitação e o acesso aos meios de trabalho. É uma explicação economicista, mas possível. Transformar-se-iam, como suas senhoras, caso obtivessem sucesso, em senhoras de novas escravas. Ser escrava de mulher forra era a certeza ter suas filhas libertadas gratuitamente e de ser ela própria libertada, mesmo que com pagamento<sup>305</sup>.

Quero crer, depois de verificar nos testamentos este fato específico, que são, em sua grande maioria, as mulheres forras que mais alforriavam na Irmandade do Rosário, e este fato se dá por alguns motivos, entre eles está, também, a vivência mais profunda entre escravas e pretas forras no universo cultural de suas terras de origem, apesar de terem como limite a realidade da sociedade escravista no Brasil.

Obstante de não ser este um exemplo único de segmentos no Rio de Janeiro do século XVIII no ato de alforriar nos testamentos, posso sugerir que esta característica demarca uma especificidade que foi criada dentro desta perspectiva identitária da irmandade. Penso que é um indicativo importante, neste sentido, perceber as sensibilidades que fazem um devoto da irmandade diante a morte e a busca da salvação de sua alma pelo ato de alforriar.

Outro ponto que quero chamar atenção é com relação ao ato muito frequente nos testamentos analisados: o número de rezas de missas e o acompanhamento de párocos no sepultamento. Praticamente todos os testamentos vinham com estas especificidades.

---

<sup>305</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras*. Op., cit., p. 202.

Sobre as missas, estas constituíam parte fundamental para a salvação da alma, como se nos verificou diversos testamentos analisados. Podemos considerar que este ato sugere que a intercessão dos vivos pelos mortos, no pedido de missas a serem rezadas após a morte, ocupou parte considerável das preocupações dos testadores no século XVIII no Rio de Janeiro.

Como base no trabalho de Claudia Rodrigues, afirma Monalisa Pavonne:

A busca pela salvação da alma baseada também na crença da doutrina do purgatório como um lugar de provação e purgação dos pecados, influiu diretamente na prática de sufrágios, e na crença de que a intercessão dos vivos constituiria parte fundamental para a abreviação da estada no purgatório e a condução para o paraíso. Assim, essa prática associada à celebração de missas tomou muita força e grandes proporções ao longo dos séculos, a ponto de no século XVIII, mais precisamente no período pombalino, promulgaram-se diversas leis relativas à limitação de testar na tentativa de preservarem algum pecúlio em favor dos herdeiros forçados, buscando evitar-se a dilapidação de todo o patrimônio em missas e obras pias<sup>306</sup>.

O pedido de reza de missas pelo testador após sua morte era uma parte importantíssima discriminada nos testamentos, verificamos esta importância, não só pelas descrições nos testamentos, mas por estar discriminada a quantidade de missas que os devotos teriam direito após a morte nos compromissos das irmandades, como é o caso desta descrição no compromisso da Irmandade do Rosário de 1759. O número excedente de missas nos testamento dependia dos recursos que o devoto teria para realizar a quantidade pedida, sendo assim, era uma característica atrelada ao capital econômico do devoto.

Analisando os testamentos, fica perceptível que os registros indicam um número muito superior de solicitação de missas nos testamentos dos fregueses da Sé. Não só pelo número de missas, mas pelo acompanhamento, também, dos párocos no sepultamento, já que este ato indicava, também que quanto maior o número de pedido de missas e acompanhamento de padres no sepultamento, maior eram os gastos. Como exemplo, podemos citar o testamento de 1779 de Manoel Alves Passos, sendo o mesmo natural de Portugal e freguês da Sé. No documento se pede os seguintes sufrágios:

(...) Meu Corpo Será Sepultado na Freguesia Matriz aonde eu falecer amortalhado no hábito de São Francisco e Será encomendado pelo

---

<sup>306</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Fé e distinção...Op., cit., p. 85.

vigário da mesma Freguesia e Se lhe dará a esmola Costumada e Será Conduzido para a mesma Igreja em uma rede. = Item no dia do meu falecimento em que Se der meu Corpo a Sepultura meus Testamenteiros me mandarão dizer Cinquenta missas de Corpo presente de esmola de Cruzado (...)<sup>307</sup>.

O testamento de 1789 de Bento Nunes Pereira também demonstra estas características singulares dos fregueses da Sé com relação ao número superior de acompanhamento de padres e pelo número elevado de pedidos de rezas de missas após sua morte, isto quanto comparado com os mesmos pedidos destes sufrágios pelos irmãos do rosário. No documento o testador pede que:

(...) Meu corpo será amortalhado em hábito de Santo Antônio e sepultado na Freguesia da Catedral da Sé desta Cidade do Rio de Janeiro será acompanhado pelo meu Reverendo Pároco com doze sacerdotes de que tudo se dará a esmola costumada. = Declaro que no dia do meu falecimento se mandem dizer por minha alma 250 missas cada uma de 400\$00 réis, e se dirão as que puder no dia do meu falecimento aos mais serão ditas no segundo, e no terceiro dia. = Declaro mais que por minha alma se mandem dizer, três capelas de missas das quais se dará uma capela ao meu Reverendo Pároco para as dizer ou mandar dizer serão ditas nas mesmas conformidades das outras (...).

Esse número alto de solicitações de reza de missas pelos fregueses da Sé, em comparação ao inferior número de pedidos pelos devotos do rosário, nos ajuda a compreender a dimensão da importância desse sufrágio no século XVIII.

Como afirma Pavonne:

Nesse sentido, há informação nos testamentos de missas deixadas pelas almas dos indigentes, talvez na tentativa de fazer uma boa ação em prol da salvação de outras almas, o que, por sua vez, poderia contar como ponto a favor na salvação da própria alma do testador. Acreditava-se que os mortos precisavam da solidariedade dos vivos e era este o sentido da instituição de missas, da celebração de resposos em cima das sepulturas e de tantas outras invocações feitas em seu favor. Desse modo, para compor a elite não era necessário apenas o poderio econômico, mas também o capital simbólico, imprescindível para a participação em redes de influência – ou, em outras palavras, a capacidade de estabelecer relações com os semelhantes e estendê-la o máximo possível<sup>308</sup>.

---

<sup>307</sup> ACMRJ - Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – Página 160.

<sup>308</sup> OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Fé e distinção...Op., cit., p, 85.

Para fazermos esta comparação, podemos verificar os dados analisados dos testamentos da freguesia da Sé e dos irmãos do rosário no século XVIII, onde temos:

**Tabela 4: Quantitativo de intenções de missas dos Fregueses da Sé no século XVIII**

Intenções de Missas	
Missas pela própria alma: 2.500	28,4%
Missas de corpo presente: 2.355	26,7%
Missas por membros da família: 1.654	18,8%
Missas por santos de devoção: 1.076	12,2%
Missas por esmolas às Igrejas: 810	9,2%
Missas pelas almas do Purgatório: 270	3,0%
Missas pela alma dos seus escravos: 130	1,7%
Total: 8.795 - 60 testamentos	

Fonte: ACMRJ. Livro de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 1808).

**Tabela 5: Quantitativo de intenções de missas dos Irmãos do Rosário no século XVIII**

Intenções de Missas	
Missas pela própria alma: 462	42,7%
Missas de corpo presente: 433	40,0%
Missas por membros da família: 22	2,0%
Missas por santos de devoção: 93	8,8%
Missas por esmolas às Igrejas: 0	0%
Missas pelas almas do Purgatório: 60	5,5%
Missas pela alma dos seus escravos: 10	1,0%
Total: 1080 - 40 testamentos	

Fonte: ACMRJ. Livro de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 1808).

No entanto, como já afirmei, para os devotos do rosário o ato de alforriar era uma preocupação constante e se encontrava frequente nos testamentos dos mesmos, ainda mais comparando com os testadores da freguesia da Sé. Já nos testamentos dos fregueses da Sé, que, no geral, colocavam uma preocupação mais marcante pelo sufrágio de intenção de missas.

Não penso que esta diferenciação se dá diretamente por uma característica puramente econômica, com relação ao menor pedido de missas pelos irmãos do rosário

como se verifica na análise. Entendo que este sufrágio não detinha o mesmo capital simbólico para os devotos do rosário quanto era para os fregueses da Sé sepultados na Igreja da irmandade no século XVIII.

O texto de Claudia Rodrigues pode dar uma chave para explicar isso, no qual ela conjuga a ideia da eficácia da catequese cristã sobre os negros e o peso de uma memória da África no que tange ao além túmulo.

Como diz a autora:

Deste modo, através da catequese, reforçava-se para os escravos o discurso clerical que os colocava como mais pecadores e, por isso, os que precisariam pagar por eles ou purgá-los por meio do cativo e da submissão à Igreja. Outro aspecto que reforçava a associação entre africanos e pecado foi o discurso em torno da cor preta. Assim, por meio da apresentação de um catecismo específico para os escravos e da promoção de santos católicos que tivessem alguma afinidade com eles – no caso a cor preta e a procedência africana –, a instituição eclesiástica reforçava aquela associação entre cativo e pecado, presente nos discursos justificadores e legitimadores da escravização dos negros africanos<sup>309</sup>.

Para Claudia Rodrigues, a combinação entre catolicismo e africanidade tornou possível a construção de novas identidades étnicas, numa espécie de celebração africana do catolicismo, tanto pela especificidade da catequese dirigida aos negros, que acentuou o aspecto escatológico do catolicismo, mas, principalmente por meio da associação entre cativo, pecado e salvação da alma<sup>310</sup>.

Uma das conclusões apontadas pela autora, no que tange aos testamentos de negros no Rio de Janeiro no século XVIII, se dá por perceber aspectos que permitem cogitar que não tenha sido mera coincidência o fato de serem, justamente, os testamentos de negros aqueles que apresentaram maior indício de culpabilização, muito embora, como atenua a autora, que esta seja uma questão que ainda mereça maiores investigações a fim de se confirmar esta hipótese<sup>311</sup>.

Acredito que, assim como Claudia Rodrigues, tanto a questão da catequese quanto a combinação entre catolicismo e a herança africana criou identidades étnicas próprias, isto no que tange a compreensão sobre a morte e o além túmulo,

---

<sup>309</sup> RODRIGUES, Cláudia. Apropriações da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro setecentista. *Cadernos de Ciências Humanas - Especiaría*. v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, p. 442-443.

<sup>310</sup> RODRIGUES, Cláudia. Apropriações da morte...Op., cit., p. 460.

<sup>311</sup> RODRIGUES, Cláudia. Apropriações da morte...Op., cit., p. 461-462.

principalmente quando verificamos esta hipótese analisando os testamentos de devotos das irmandades negras do Rio de Janeiro no século XVIII.

Apesar de não ter encontrado aspectos expressivos de indícios de culpabilização nos testamentos dos irmãos do rosário no período analisado, os devotos do rosário estão mais preocupados com a salvação de sua alma, isto se verifica sobre os pedidos de missas pela própria alma, os pedidos de missas de corpo presente e pelos pedidos de missas pelas almas do Purgatório. Sendo assim, percebo que esta característica específica sobre este sufrágio é um elemento da própria identidade do grupo em questão e foi moldada tanto por um processo catequético específico, quanto dentro do bojo das relações culturais que foram [re]apropriadas pelos devotos da irmandade no século XVIII.

Ainda sobre este sufrágio, o que não se pode esquecer é que os pedidos de missas eram pagos, no geral, como se afirma nos testamentos, os valores dados por cada missa estavam acima dos preços de costume nos testamentos e eram mencionados como esmolas, ficando entre 300\$00 e 450\$00 réis. Não somente por uma questão econômica pode se verificar o baixo número de intenções de missas nos testamentos dos irmãos do rosário, mas, entendo que os irmãos do rosário não cogitaram dar um quantitativo de esmolas de missas ao Cabido da Sé, que, no caso, receberia estes valores, por isso, colocaram as intenções somente as que pensaram ser necessário para este importante sufrágio, principalmente com relação às missas de corpo presente e intenções de missas pela própria alma, como se verificou na análise.

Outro ponto que chama atenção, principalmente se comparado aos testamentos dos fregueses da Sé, é que os irmãos do rosário no século XVIII suplicavam a parentes, amigos e, como se verificou, em alguns casos recorriam especificamente, como algo característico nos testamentos analisados, à própria irmandade para serem os seus testamenteiros e terem seus últimos pedidos e sufrágios atendidos após sua morte.

Como por exemplo, no testamento de Maria do Rosário, onde diz:

“[...] Rogo ao Senhor João dos Santos ourives do ouro ou ao Senhor João Batista dizimeiro ou ao Senhor Agostinho Ferreira Pinto, e em falta destes a minha Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, por serviço de Nosso Senhor, e por me fazerem mercê queiram ser meus testamenteiros<sup>312</sup>.

---

<sup>312</sup> ACMRJ – Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746 – 1758) – Página 30.

Os testamentos dos devotos da irmandade do Rosário, no geral, também, contavam com as disposições do funeral, como o local de sepultamento, tipo de mortalha, relação da quantidade de missas a ser rezado prontamente “de corpo presente”, o acompanhar do número de clérigos no sepultamento e com relação aos sufrágios posteriores que deveriam ser cumpridos pelo testamenteiro em benefício da salvação da alma.

Ademais, analisando os testamentos dos devotos do Rosário, quase sempre se faziam acompanhados de declarações afetivas, através do reconhecimento das alianças sociais investidas ao longo da experiência (antes e depois do cativo); da atenção dada à importância de suas uniões — fossem formais ou consensuais — dos filhos contraídos, dos parentes afetos, afilhados e até mesmo os personagens desafetos eram, porventura, lembrados. Podemos menciona aqui, como exemplo desta característica, o testamento de 1751 de Teresa de Jesus Maria, preta forra, natural do Rio de Janeiro. No testamento a devota diz:

(...) Declaro que fui casada por carta de a metade com Antonio Neto Reis homem pardo de quem nunca tive filhos, e este nunca fez vida comigo material, antes destruiu os bens do casal, e por fim me quis tirar a vida, e como o demandei no Juízo Eclesiástico para haver divórcio, e separação de bens teve sentença pelos serviços que provei para tal divórcio quo ad Forum para Sempre (...). Declaro que meu marido Antonio Neto Reis não tem cousa alguma de sua meação em meu poder, pois o que lhe podia tocar já o tem em si, pois quatrocentos mil réis que herdou de seus pais os gastou em cousas profanas e atos ilícitos (...) e faço esta advertência para os meus testamenteiros terem melhor conhecimento vendo a dita sentença de divórcio e esta também passou em caso julgado. (...) Meu corpo será amortalhado no hábito dos Religiosos de Nossa Senhora do Carmo, e sepultada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário nas sepulturas da irmandade da dita senhora donde sou irmã, e aos senhores da mesa dela peço pelo amor de Deus mandem, e me acompanhem, e me acompanhará o meu Reverendo Pároco com os sacerdotes que meu testamenteiro lhe parecer, e levado no esquife da dita irmandade. (...) Declaro que os bens que possuo são os seguintes dois escravos, a saber Domingas nação Angola, Eugênio Crioulo, sete peças de ouro o seguinte, três botões de pé de salva, uma memória, duas Senhoras da Conceição palmo, e meio de cordão de ouro, três pares de botões de camisa, um dito de saia, oito botões de colete de granitos, um fio de contas em fio de retrós, um par de brincos de diamante de pingente (...) Declaro que a minha escrava por nome Domingas a deixo forra, e liberta, e senhora de si encostada ao meu primeiro testamenteiro. = Declaro que o meu escravo Eugênio Crioulo o deixo para servir a meu primeiro testamenteiro o Reverendo Padre Frei Mateus Nascentes, e por sua morte o deixo forro, e liberto, e senhor de si, e sendo caso que o seu convento, ou prelados queiram tomar conta do dito crioulo para

o dominar, ou a religião viva de comum não quero que passe a dita religião, no tal caso poderá ir tratar de sua vida o dito crioulo, o hei por forro, pois é a minha vontade que sirva ao dito padre enquanto for vivo (...) <sup>313</sup>.

Como demonstrado neste testamento, às questões pessoais, econômicas e devocionais são extremamente importantes para os devotos no ato de testar diante a morte, como se verifica no testamento de Teresa Jesus Maria, através do qual a mesma informa que é divorciada, que seu ex-marido nunca construiu bens matérias no casamento e, também, já quis tirar a vida da mesma, sendo assim, pede que seus testamenteiros não repartam nada com o ex-marido. Chama a atenção, a questão das posses que são identificadas pela devota e a súplica da mesma à irmandade para a acompanharem no enterro até o seu esquife na irmandade.

O que se verifica, no geral, com a análise dos testamentos dos irmãos do Rosário no século XVIII, é que as mulheres na irmandade detinham certo protagonismo, não só com relação aos bens que eram declarados, que realmente chamavam a atenção pela quantidade de posses, escravos e bens, mas, no geral, como na participação da administração dos bens simbólicos nos espaços de poder da irmandade. Acredito que precisamos reconhecer alguns traços comuns observados nessas trajetórias fragmentadas de irmãos e irmãs que se destacaram nas instâncias hierárquicas da corporação, sendo assim, talvez seja possível fazer essa assertiva pelos dados obtidos nos testamentos e com relação ao número superior de mulheres sepultadas na igreja da irmandade.

Acredito que, dentro desta perspectiva, as mulheres se constituíam como um dos segmentos possivelmente melhores posicionados socialmente e tinham inserções maiores na ocupação de cargos hierárquicos de prestígio da irmandade.

Sheila Farias, sobre a questão das mulheres pretas forras no Rio de Janeiro do século XVIII e meados do XIX, lembra que:

Pretendo demonstrar pelo menos duas questões, centradas na análise das mulheres escravas e forras: a primeira é que, constatando terem sido as nascidas na África as que mais agregaram condições de pagar por sua liberdade, a maior possibilidade de acumulação de recursos estava em atividades nas quais tinham referências em suas culturas de origem, não deixando de exercê-las quando tornadas livres; a segunda é a de que o relacionamento entre alforriadas e seus escravos possuía teor muito diferente do existente entre eles e os grupos brancos enriquecidos. Em suma, elas não se *desmemoriam*. É surpreendente

---

<sup>313</sup> ACMRJ– Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746-1758) – Página 213 Verso.

a predominância de mulheres alforriadas com propriedade escrava em terras do Brasil, para vários lugares e períodos, em relação aos homens forros<sup>314</sup>.

É lógico, como afirma a própria Sheila Farias, que estas condições são mais complexas e que devemos buscar em outras fontes, além de dados estatísticos e relatos de viajantes, informações que complementem a capacidade das mulheres em se alforriar e continuar acumulando pecúlio<sup>315</sup>, mas creio que pela análise destes testamentos já se demonstra uma das vias possíveis para se chegar a esta assertiva que a autora menciona.

Ainda pela análise dos testamentos, a distribuição dos legados pios pelos testadores à devoção do Rosário e a conversão de parte deste patrimônio em benefícios espirituais, demonstram como os irmãos matriculados na irmandade, detinham uma ligação muito própria e direta com a instituição, principalmente por esse ato ser uma característica encontrada nos testamentos entre os devotos.

No testamento de 1736 de Francisca Vieira, preta forra, natural de Costa da Mina e devota da irmandade do Rosário, diz que:

Declaro que se me mandarão dizer por minha alma as missas seguintes, as Cinco Chagas de Cristo Senhor Nosso cinco, a Nossa Senhora da Boa Morte dez; e a Nossa Senhora do Rosário dez, e ao Anjo da minha guarda dez; (...) e as outras no Rosário e se dará de esmola trezentos e vinte cada uma. = Declaro que deixo de esmola a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos donde sou irmã quarenta mil réis, e se entregarão sem ser necessário pôr papéis correntes<sup>316</sup>.

Outro exemplo que podemos mencionar é o testamento de 1757 de José Soares, preto forro, natural do Rio de Janeiro. No documento se encontra:

(...) Ordeno que meu corpo seja sepultado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário do qual sou irmão e nela fui Juiz peço pelo amor de Deus [...] se achar servindo me mande dar pelo amor de Deus uma sepultura na Igreja para o que lhe pagara os anuais que se acharem devendo. = Meu corpo será amortalhado no hábito do Patriarca São Francisco e acompanhado pelas mesmas irmandades para a sepultura, e o meu Padre Pároco e seis Sacerdotes para o que se lhe dará a esmola

---

<sup>314</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Tese de Doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF/PPGH) - Niterói, Rio de Janeiro, 2004, p. 159-160.

<sup>315</sup> FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras...Op.*, cit., p. 161.

<sup>316</sup> ACMRJ – Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746-1758) – Página 28.

costumada. (...) Declaro que deixo a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário [dois] mil e oitocentos réis (...) <sup>317</sup>.

Como se percebe, o ato de distribuir legados, esmolas ou bens pelos devotos para a irmandade do rosário foi algo muito característico verificado em 15 testamentos, em um total de 40, sendo assim, encontrado em 37% dos testamentos do século XVIII.

Para finalizar gostaria de salientar um ponto que chamou a atenção com a análise dos testamentos, apesar de sutil, a forma que se estabelecia os relatos sobre o local de sepultamentos da igreja pelos devotos do Rosário e os fregueses da Sé se diferenciavam de uma maneira muito perceptível. Podemos citar dois exemplos de fregueses da Sé com relação ao local de sepultamento. O primeiro é com relação ao testamento de 1746 de João Pereira Neves, natural de Portugal e freguês da Sé. O documento diz:

(...) Meu corpo será sepultado na Sé e minha freguesia, e amortalhado no hábito de São Francisco de que levará a esmola costumada, e levado a sepultura na tumba dos pobres me acompanhará a sepultura meu Reverendo Doutor Cura com seis clérigos de que se dará a esmola costumada; Ordeno que no dia de meu falecimento se mandarão dizer pela minha alma de corpo presente dez missas esmola de cruzado que as mandará dizer o Reverendo Doutor Cura de quem sou freguês (...) <sup>318</sup>.

O segundo testamento é de 1752 de José da Silva, natural de Portugal e freguês da Sé. No documento as especificações são:

(...) O meu corpo será amortalhado no hábito de Santo Antônio, e sepultado na Sé donde sou freguês, e será levado em uma rede a dita Igreja, e nela me encomendará o meu Pároco com oito Sacerdotes, e de tudo se dará a esmola costumada, e a Santa Casa da Misericórdia se dará a esmola da tumba como se fosse nela 4\$000 réis. = Item. No dia de meu falecimento, podendo ser, aliás no seguinte dia mandarão dizer por minha alma 50 missas de corpo presente da esmola de cruzado, e se dirão na Sé, e no Convento de Santo Antônio, e no dito dia se dirão por minha alma donde houver altar privilegiado três missas em memória das três horas que Cristo esteve na cruz de esmola de duas patacas cada uma (...) <sup>319</sup>.

Pela análise dos testamentos dos fregueses da Sé, como exemplificado acima, mencionam de fato o local de sepultamento, em sua grande maioria, como: Igreja Matriz, paróquia da freguesia ou simplesmente Igreja da Sé. Como verifiquei nos

---

<sup>317</sup> ACMRJ – Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746-1758) – Página 369.

<sup>318</sup> ACMRJ. Ibidem – Página 15.

<sup>319</sup> ACMRJ –Ibidem – Página 234.

testamentos, apenas 4 fregueses da Sé, num total de 60 testamentos, mencionaram o nome da igreja da irmandade no século XVIII.

Já com relação à mesma menção do local de sepultamentos pelos devotos da Irmandade do Rosário no mesmo período, temos uma mudança quanto ao termo utilizado. Podemos demonstrar aqui dois exemplos de testamentos de irmãos da irmandade que se verifica essa dualidade. O primeiro é o testamento de 1751 de Clara Soares, preta forra e moradora da freguesia da Sé. No testamento está especificado que:

Peço e rogo a minha Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em primeiro lugar (...) por me fazer mercê (...). Meu corpo será amortalhado em um lençol e sepultado na minha Irmandade do Rosário acompanhado com quatro clérigos o Reverendo Vigário, e se me dirá duas missas de corpo presente<sup>320</sup>.

A devota além de pedir para que a irmandade seja sua testamenteira, ainda reforça que o local de sepultamento que será na própria Irmandade do Rosário, sendo assim, confirmando que a Igreja do Rosário era, ainda, o espaço próprio da irmandade.

O segundo testamento é de 1756 de Bernarda do Espírito Santo, preta forra e uma das devotas da Irmandade do Rosário. No documento está:

(...) Meu corpo será sepultado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário em hábito de Santo Antônio e levado em o esquife da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de quem sou irmã. = No dia do meu falecimento ou no segundo se me dirão por minha alma doze missas de corpo presente de esmola de cruzado, e me acompanhará meu corpo o meu Reverendo Pároco com seis Sacerdotes (...)<sup>321</sup>.

O que se nota com esses exemplos é que existe uma menção diferenciada com relação ao local de sepultamento, sendo assim, para os fregueses da Sé, principalmente aos que não eram da Irmandade do Rosário, indicavam o local de sepultamento como “Igreja Matriz” ou simplesmente “Sé”. Já os devotos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos indicavam o local de sepultamento como “minha Irmandade” ou “Igreja de Nossa Senhora do Rosário”. Como verifiquei nos testamentos dos devotos do rosário, apenas 2 testamentos dos devotos, num total de 40, não mencionaram o nome da igreja como local de sepultamento.

---

<sup>320</sup> ACMRJ –Ibidem – Página 236.

<sup>321</sup> ACMRJ - Ibidem – Página 357.

Não acredito que esta característica seja um mero acaso, compreendo que os devotos do rosário, até mesmo nos documentos testamentários, reafirmavam em todo momento e de diversas maneiras possíveis, sua posição quanto à administração e a posse e de seu espaço devocional, isto em contraposição à interferência do Cabido da Sé e os conflitos e disputas que foram gerados com o convívio indesejado.

Mesmo diante da morte o ato de testar é um documento que podemos verificar certas características identitárias próprias dos devotos do rosário, acredito que por estas análises verificamos sutilezas que demarcam aspectos que se construíram nestes conflitos e disputas que a irmandade enfrentou, ao longo do convívio inesperado com o Cabido da Sé, de todas as formas possíveis, em nível político, social, devocional, jurídico e ritual, sendo assim, podemos considerar que a formação identitária devocional é relacional e se dá em meio aos conflitos e disputas enfrentadas pela instituição dentro do Rio de Janeiro do século XVIII.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como objetivo a análise da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos da cidade do Rio de Janeiro no século XVIII. Essas pessoas que constituíram a sociedade do século XVIII tinham em suas marcas sociais de distinção os seus critérios principais de identificação. Mais do que compreender como os devotos se encaixam nestas categorias, nos interessou neste trabalho contribuir para que se perceba de que maneira essa identificação poderia se materializar na vida dessas pessoas. Mais do que pessoas compartilhando uma identificação própria, temos a discussão de como essa identificação era formada e recriada dentro da agremiação dos irmãos do rosário no período em questão.

O fio condutor que acaba amarrando este trabalho pode, assim, ser expresso na discussão com relação à construção da identidade na irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro no século XVIII. Uma das direções apontadas recai sobre a importância dos conflitos e das disputas que são travadas pela irmandade para esta construção identitária. Por esta perspectiva, demarcamos como primordial estes momentos conflituosos que corroboraram para (re)criar uma identidade em um espectro mais relacional, sendo assim, podemos considerar que esta identidade foi formada no bojo do esquema “nós” e “eles”. Percebemos nesta lógica que o indício de identidade que a irmandade constrói se respalda na defesa suas prerrogativas diante dos conflitos enfrentados e, também, por isso se produz um determinado discurso político da projeção identitária interna e externa à agremiação.

O objetivo fundamental deste trabalho, com base nas questões levantadas, reflete, principalmente, sobre o papel do conflito como um dos elementos formadores da identidade entre os membros da Irmandade do Rosário ao longo do século XVIII. A irmandade teve a especificidade de ter sido fundada por elementos negros de origem africana. Tal fato, mais do que uma simples curiosidade, implicou na constituição de um perfil sócio-religioso do grupo. A constituição desse perfil fomentou a construção de uma identidade negra através da irmandade. Ser irmão e negro são fatores que não foram dados à priori, pelo contrário, foi um fator construído ao longo de determinado processo histórico-social. Essa identidade, histórica por excelência, foi também

resultado da combinação de vários critérios de pertença, entre os quais se coloca o conflito como um dos seus elementos fomentadores.

Creemos que esta pesquisa possibilitou conhecer alguns elementos sociais, políticos, devocionais e identitários dos irmãos e irmãs do rosário durante um período de intensificação dos conflitos e disputas que a irmandade enfrentou com o convívio indesejado do Cabido da Sé em sua igreja ao longo do século XVIII, ao mesmo tempo em que estes momentos serviram para entender como estes sujeitos reformularam visões de mundo, modos de sentir, jeitos de pensar e organizar as devoções da irmandade.

Ao chegar às últimas linhas desta dissertação, creio ter apresentado algumas repostas para as diversas lacunas que existiam sobre a história, a devoção e a organização da Irmandade do Rosário no Rio de Janeiro do século XVIII. Longe de ser um trabalho que esgota as prerrogativas sobre o tema, penso que, de certa forma, dei alguns passos importantes para futuros trabalhos nesta temática.

## **FONTES**

### *I - Manuscritas*

#### **Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ)**

ACMRJ – Livro de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746-1808).

ACMRJ – Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746-1758) – (vários).

ACMRJ – Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784) – (vários).

ACMRJ – Série: Associações Religiosas: notação AR001, f. 01.

ACMRJ – Série: Ordens Régias [E-278], f. 3 a 140 – (vários)

#### **Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)**

AHU - Rio de Janeiro, cx. 5, doc. 39. AHU\_AU\_017, cx5, doc. 599. 10/02/1675.

AHU - Rio de Janeiro, cx. 6, doc. 40. AHU\_AU\_017, cx6, doc. 599. 17/05/1695.

AHU - Rio de Janeiro, cx. 07, doc. 73, 22/02/1702.

AHU - Rio de Janeiro, cx 17, doc. 1899. n°. 63, 30/11/1726.

AHU - Rio de Janeiro, cx. 26, doc. 2799. 20/05/1734.

AHU - Rio de Janeiro, cx. 38, doc. 3995. 19/01/1746.

*Códices:*

AHU/CU - Lisboa. Códice 1950 - (vários).

### **ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro**

ANRJ, Códice 952 - (vários).

## *II - Fontes Impressas*

### **AGCRJ – Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro**

COSTA, Joaquim José. Breve Noticiário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Tipografia Politécnica, 1886.

### **Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa**

AHU/CU. Códice 1950 - Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario e San Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro - 1759.

### **IPHAN - Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**

M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, a fls. 20-verso, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. 8/7/1941.

## Bibliografia

ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700). Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010.

AGUIAR, Marcos Magalhães. Vila Rica dos Confrades. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. Dissertação de Mestrado em História. São Paulo: USP/FAFILECH, 1997.

AGUIAR, Rhulio Rodd Neves de. Justiça eclesiástica e a ação inquisitorial nas minas setecentistas. Revista História em Curso: Belo Horizonte, v.2, n. 2, 1º sem. 2012.

ALVIM, Sandra Polshuck de Faria. Arquitetura religiosa no Rio de Janeiro: As três fases. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Faperj, 2014.

ARAÚJO, J. S. A. Pizarro. Memórias históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1820.

AZZI, Riolando. A cristandade colonial: Um projeto autoritário. São Paulo: Editora Paulinas, 1987.

BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder. São Paulo: Editora Ática, 1986.

\_\_\_\_\_. Os Históricos Compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental. In: Acervo, Rio de Janeiro, v.1, n.1, jan.-jun. 1996.

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

BRAVO, Milra Nascimento; RODRIGUES, Claudia. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX). Goiânia: Revista Habitus, v. 10, n.1, p. 3-19, jul./dez. 2012.

BRUNO, Aguiomar Rodrigues. A Irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites da Vila do Pirai: O papel dos funerais na ostentação do poder - Um estudo de caso das irmandades do Vale do Paraíba Fluminense. Rio de Janeiro: UFRJ: PPGH. Dissertação de Mestrado, 2015.

CARDOSO, Vinicius Miranda. Emblema Sagitado: os jesuítas e o *patrocinium* de São Sebastião no Rio de Janeiro, sécs. XVI-XVII. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ-PPGH, 2010.

\_\_\_\_\_. O padroeiro principal da terra: poderes locais e o culto político-religioso a São Sebastião no Rio de Janeiro, c.1680-c. 1760. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

CARVALHO, Jean Marcel (org). *Visões do Rio de Janeiro Colonial. Antologia de Textos 1531-1800*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2008.

CASTRO, Dr. O. *Memórias Sobre a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Publicada na edição especial do “Jornal do Comércio”, 1928.

CAVALVANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

COARACY, Vivaldo. *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

COSTA, Joaquim José. *Breve Noticiário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Tipografia Politécnica, 1886.

CRUZ, Miguel Dantas da. *Um império de conflitos: O Conselho Nacional Ultramarino e a defesa do Brasil*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais (ICS/UCL), 2015.

DELFINO, Leonara Lacerda. *O Rosário dos irmãos escravos e libertos: Fronteiras, identidades e representações do viver e morrer na diáspora Atlântica. Freguesia do Pilar de São João Del-Rey (1782-1850)*. Juiz de Fora: UFJF/PPGH. Tese de Doutorado, 2015.

FARIAS, Sheila de Castro. *A colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

\_\_\_\_\_. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Tese de Doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF/PPGH) - Niterói, Rio de Janeiro, 2004.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI-XVIII*. In: Niterói: Revista *Tempo*, v.14, n.27, 2009.

FRAGOSO, João; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *Um reino e suas repúblicas no Atlântico: Comunicações políticas entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017

FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em Nome do Rei. Uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Garamond. 3º ed. 2017.

GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia; WANDERLEY, Marcelo da Rocha. *Últimas Vontades: Testamentos, sociedade e cultural na América Ibérica (séculos XVII e XVIII)*. Rio de Janeiro: Mauad, 2015.

HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. Cultura e Representação. Rio de Janeiro: Ed. Puc-RJ, 2016.

HESPANHA, António Manuel. História das instituições: época medieval e moderna. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.

MACEDO, Joaquim Manoel de, Um Passeio pela Cidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Livraria Garnier, 1991.

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

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008.

\_\_\_\_\_. Devoção e caridade: Irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF-PPGH, 1995.

\_\_\_\_\_. As irmandades dos homens de cor na América Portuguesa: A guisa de um balanço historiográfico. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU. Volume 3, n. 5. Julho - dezembro de 2013.

\_\_\_\_\_. Santos Negros e Negros Devotos: a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro - Século XIX. Revista Cativo e Liberdade, Rio de Janeiro/Niterói, v. 4, n. 2, 1996.

\_\_\_\_\_. As irmandades religiosas na época pombalina: Algumas considerações. In: FALCON, Francisco / RODRIGUES, Claudia (ogs). A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder: Irmandade do Santíssimo Sacramento de Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado. Minas Gerais: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010.

\_\_\_\_\_. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016.

PAIVA, José Pedro. Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777). Portugal: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

PENTEADO, Pedro. Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa-Universidade Católica Portuguesa, 1995.

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

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

REGINALDO, Lucilene. O Rosário dos Angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. 5 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. São Paulo: Caderno CRH, v. 1, nº 15, jul./dez., 1991.

\_\_\_\_\_. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão Rio de Janeiro: Revista Tempo. V. 2, n. 3, 1996.

RODRIGUES, Cláudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos. Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro: Secretaria Municipal da Cultura, 1997.

\_\_\_\_\_. Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

\_\_\_\_\_. Apropriações da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro setecentista. Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria. v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, p. 427-467.

RODRIGUES, Aldair Carlos; ASSIS, Ângelo Adriano Faria de; MUNIZ, Poliana Gouveia Mendonça; MATTOS, Yallan. Edificar e Transgredir: Clero, religiosidade e inquisição no espaço ibero-americano (séculos XVI-XIX). Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. Escravos e Libertos no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SÁ, Isabel dos Guimarães. As Confrarias e as Misericórdias. In: OLIVEIRA, César de (direção). História dos Municípios e do Poder Local. Dos Finais da Idade Média à União Européia. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996.

SALLES, Fritz Teixeira. Associações religiosas no ciclo do ouro. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SANTOS, Patrícia Ferreira. Carentes de justiça: Juízes seculares e eclesiásticos na “confusão de latrocínios” em Minas Gerais (1748-1793). Tese de Doutorado. USP/PPHS: São Paulo, 2013.

SARAIVA, Daniela Costa. A Festa Religiosa Negra no século XVIII (1701-1759). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro - Programa de Pós-Graduação em História Social. Dissertação de Mestrado, 1999.

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

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. História de Portugal. Lisboa: Revista Verbo, v. 3, Ed. 1, 1979.

SILVA, Hugo Ribeiro da. Os cabidos catedralícios portugueses em tempos de mudanças (1564-1670). Dissertação de Doutorado. Lisboa: Editora da Universidade de Lisboa, 2011.

SILVA, Tadeu da (org), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

SLENES, Robert. “Malungu, ngoma vem!. África coberta e descoberta no Brasil”. São Paulo: Revista USP, v1. n.12, 1991.

SIMÃO, Maristela dos Santos. As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e o africanos no Brasil do século XVIII. Dissertação de Mestrado. Universidade de Lisboa: Mestrado em História da África, 2010.

SOARES, Márcio de Sousa. AD Pias Causas: As motivações religiosas na concessão das alforrias (Campos dos Goytacases, 1750-1830). Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria. v. 10, n.18, jul-dez. 2007, p. 389-425.

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

SOUZA, Marina de Mello e. Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo. 2º Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

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

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

VIDE, Monteiro Sebastião. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora USP, 2010.