

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

FÁBIA BARBOSA RIBEIRO

Caminho da Piedade, caminhos de devoção: as irmandades de pretos no  
Vale do Paraíba Paulista – século XIX.

SÃO PAULO  
2010

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Caminho da Piedade, caminhos de devoção: as irmandades de pretos no  
Vale do Paraíba Paulista – século XIX.

Fábia Barbosa Ribeiro

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutora em História Social.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Cristina Cortez Wissenbach.

SÃO PAULO  
2010

### *Resumo*

O presente trabalho tem como objetivo empreender um estudo sobre as irmandades de pretos constituídas na região do Vale do Paraíba paulista durante o século XIX. Analisá-las no contexto da escravidão em uma região de característica predominantemente rural e com forte presença escrava. Avaliar o seu alcance social no que tange aos irmãos cativos, a sua importância na construção de sociabilidades e estratégias de sobrevivência, propiciando aos pretos espaços de luta, resistência e integração com a sociedade mais ampla. Delinear as suas características próprias, distintas ou não daquelas existentes nas irmandades presentes nas áreas ditas urbanas.

Palavras-chaves: Irmandades de pretos, sociabilidades, resistência, escravidão, área rural, século XIX.

### *Abstract*

This paper aims to undertake a study of the black brotherhoods formed in the Vale do Paraíba during the nineteenth century. Analyze them in the context of slavery in a region of predominantly rural character and strong presence slave. Assess their social impact in relation to others captives, their importance in the development of sociability and survival strategies, allowing the black spaces of struggle, resistance and integration with the wider society. Outline its own characteristics, different or not present in the kindred of those existing in urban areas said.

Keywords: Brotherhood of blacks, sociability, resistance, slavery, rural area, the nineteenth century.

## **AGRADECIMENTOS**

Talvez seja esta a parte mais difícil de uma tese. Externar em algumas linhas a gratidão ao extenso número de pessoas que ajudaram direta ou indiretamente a realização deste trabalho é tarefa difícil. Espero não deixar ninguém de fora.

Em primeiro lugar agradeço a minha orientadora Cristina Wissenbach, que me deu a honra de ser a sua primeira orientanda em doutorado. Grande admiradora do trabalho de arquivo e profunda conhecedora da história da escravidão. Lembro-me de nossos primeiros contatos quando ainda estava no mestrado, momento em que tive a felicidade de que compusesse a minha banca. Depois nos embrenhamos nas torres da Irmandade dos Pretos de São Paulo, em pesquisa que acabou por não dar certo, mas ao menos em mim, selou a admiração por seu tenaz espírito de historiadora. Agradeço a paciência e compreensão com a correria desses momentos finais e devo a ela os méritos que esse trabalho possa vir a ter.

Aos professores do programa de pós-graduação e da linha “Escravidão e História Atlântica”, pelo aprendizado constante e troca de idéias e informações. Especialmente aos professores Marina de Mello e Souza e Rafael Marquese, sempre muito solícitos ao disponibilizar textos e materiais e cujas aulas me foram de grande valia. Aos professores presentes na banca de qualificação, José Flávio Motta e Maria Helena Machado, pelas importantes sugestões que trouxeram novos olhares e direcionamentos à pesquisa. Ao CNPQ pela bolsa da qual já sinto falta, possibilidade de vivenciar uma experiência acadêmica que só me trouxe engrandecimento.

Agradeço aos colegas conquistados durante esse trajeto, especialmente à “turminha da Cris”: Rosana, Pedro, Ivana, Juliana Paiva, Elaine e Elis. À Rosana pela simpatia e pela dissertação que muito utilizei. Ao Pedro com sua simpática ginga de capoeirista. À Ivana, que num dia de grande tristeza me ajudou a perceber que às vezes uma simples conversa pode aliviar o coração. À Juliana Paiva pela troca de informações e parceria na reta final. À Elaine pelos conselhos e pela ajuda constante “via email”. À Elis pela alegria e disposição em ajudar.

Agradecimentos especiais aos funcionários dos arquivos “por onde andei”. Em Cruzeiro, Carlos Felipe, figura inusitada em meio ao caos, sempre pronto a abrir as pesadas portas do Museu Major Novaes. Em Taubaté contei com a ajuda especial das paleógrafas Amanda Valéria de Oliveira e Lia Carolina Mariotto, esta última profissional experiente e referência para aqueles que desejam conhecer Taubaté, sou

extremamente grata à pesquisa que realizaram para mim, que me evitou outras tantas semanas fora de casa. Uma pena que nem todos os arquivos sejam tão bem organizados e cuidados como este. Em Guaratinguetá, agradeço ao Sr. Helvécio “guardião” do arquivo; e em Lorena às funcionárias da Cúria Diocesana.

Tal como os meus irmãos pretos teci algumas sociabilidades ao longo desse trajeto. Nos “caminhos da piedade” encontrei com Breno Moreno, jovem e ambicioso pesquisador que tem enfrentado até roedores para levar a cabo a sua missão de “inventariar” o Bananal. Meu muito obrigado por sua solicitude e pelas preciosas informações que me forneceu, fruto de sua pesquisa, que tenho certeza, tornar-se-á uma referência. Também ao Juan por me ceder a transcrição de um testamento.

Tenho de agradecer também àqueles que tiveram paciência com minhas ausências de pesquisadora, meu muito obrigado a minhas coordenadoras Francisca Pini e Dinorá de Souza. À minha “recém chefinha” Andrea Torres, pelo carinho e apoio. Aos colegas da Faculdade Mauá em especial aos professores Marcelo Gallo, Augusto, Mauricléia, Neiri e Delma. Aos meus alunos, sempre na torcida.

Tenho a sorte de contar com grandes amigos, cada um a sua maneira, essenciais nessa trajetória e com os quais tenho dívidas eternas. Na categoria “amiga-irmã”, a presença constante de Silvana de Araújo (Sil), vinte anos de amizade e solidariedade típicas dos irmãos do Rosário. Amiga que me traz conforto e alegria e ainda uma “quebradora de galhos” profissional. Tenho com essa amiga querida uma longa relação de “compadrio” que se fortalece agora com a chegada de Mariana, pessoinha linda e iluminada que torço pra que me chame logo de madrinha. Na pessoa de seu companheiro Alex, mais um amigo, sempre alegre e disposto a ajudar.

Rosemeire Souza (Rosinha), não podia ficar de fora dessa categoria, companheira das lides da história desde os tempos de PUC e das agruras do doutorado. Sempre ali torcendo e vibrando a cada conquista.

A Wanderson Fábio de Melo, companheiro cuja amizade já extrapolou os limites da irmandade. Sempre presente e como de hábito segurando as pontas do amigo Paulão. A sua simpática família, Dona Regina e Fabiana e a Cida sua companheira, mulher guerreira e competente.

Às amigas “amicíssimas” Cida Lopes e Soninha, profissionais da história e “federais”, agradeço e admiro essas mulheres empreendedoras que me brindam com sua amizade. Sem esquecer Malu Ovídio, “Malu-Mulher”, amiga e companheira de discussão nas “questões do negro”. Três pessoas com quem sempre posso contar. Ao

Basilele, amigo de África e das “Áfricas”. Aos meus amigos de sempre Fernanda, Renata e Junião, que mesmo na distância do cotidiano emanam vibrações.

Em família tenho ainda mais agradecimentos a fazer. Em primeiro, a minha sogra Maria Dalva Alves, cuja existência vem comprovar as inverdades do provérbio popular. Uma pessoa amável e de extrema dignidade. Que me ajudou em um dos momentos mais difíceis de minha vida e que agora me presta novamente o seu grande auxílio de mãe sempre pronta a olhar pelos seus. Especialmente nesta reta final o seu apoio foi definitivo. Ao meu cunhado Fábio pelos auxílios informáticos e sua esposa Sheila.

Agradeço a minhas irmãs Fabiana, pelo carinho com os sobrinhos. Adriana pela torcida sincera e extremamente afetiva. E em especialmente a Andreia, pelo auxílio constante e paciência com os “rolos” da irmã atrapalhada. Dividiu comigo um triste fardo e tem me ajudado a superá-lo. Ao cunhado Uili, que na sua quietude mineira, auxiliou sempre que podia. Aos meus sobrinhos Caio, Juliana e Pedrinho.

Finalmente a minha pequena família nuclear: Paulo, Leon e Bia. Pessoas fundamentais em minha existência que me completam e me definem como pessoa, sempre positivamente. Paulo que fez a loucura de partilhar “ao mesmo tempo agora” a experiência do doutorado, deixando em polvorosa uma casa pelo longo período de cinco anos. Ainda bem que terminou primeiro. Nesse último mês sacrificou-se ao extremo para que eu pudesse dar conta do meu também. Sem a sua presença eu realmente não conseguiria. Amor e carinho sentidos no dia a dia.

O agradecimento maior vai para meus filhos que posso dizer sem exageros são a razão maior que me motiva. Pessoas fantásticas que por um acaso do destino vieram parar em minha vida. Sorte minha. Leon, meu primogênito, uma inteligência sem precedentes e bom humor inabalável, sempre me cobrindo de carinhos nas horas de aperto, além de ser bom de bola. Bia, companheirinha de arquivo e “super assistente”, me segue por onde eu for e me brinda todos os dias com seu carinho e preocupação constante “se eu vou depositar”. Uma menina madura e decidida, que não leva desaforo pra casa. Mas de uma meiguice que não tem tamanho. Impressionante como participaram de tudo e como cresceram. Os dedinhos ágeis que antes apagaram as fitas de conversas gravadas, agora digitam textos, tiram fotos e ajudam na pesquisa. As perninhas lépidas que fugiam do flagrante cresceram e agora correm pro computador pra ajudar nos trabalhos. Agradeço demais a vocês por estarem comigo literalmente e me desculpo pela ausência constante. Agora vocês vão ver!

Tantas coisas aconteceram nesses quase cinco anos que se passaram desde o meu ingresso no doutorado. Vi meus filhos crescerem, corri contra o tempo, desgastei-me com a faina diária e o malabarismo de “tentar” conciliar, filhos, trabalho e estudos. Não sei ao certo ainda se “dei conta do recado”, deixo essa tarefa ao juízo daqueles que me argüirão e também do tempo, só ele dirá. Ganhei muito. Mas também nesta trajetória perdi minha mãe, mais do que isso, minha companheira e amiga, que esteve sempre ao meu lado, dando forças e apoio incondicional a tudo o que eu e minha família precisássemos. O carinho extremo com seus netos e a sua visível satisfação com meus estudos conspiravam para que tudo desse certo. Sinto falta do seu abraço e a ela dedico esse trabalho.

*Para minha mãe, Marlene Barbosa  
Ribeiro, que agora habita o mundo  
dos ancestrais.*

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	1
INTRODUÇÃO.....	5
CAPÍTULO I - O CATOLICISMO POPULAR NO BRASIL E AS IRMANDADES DE PRETOS E PARDOS.	
1. O cristianismo no contexto da diáspora: identidades religiosas a caminho do Brasil.....	15
2. O catolicismo popular no Brasil: devoções, altares e festa.....	25
3. As irmandades e suas origens: conexões atlânticas.....	36
4. Estruturação e funcionamento das irmandades de pretos no Brasil.....	42
5. As irmandades e os grupos sociais e étnicos no Brasil colonial.....	53
<i>Os pretos</i> .....	53
<i>Os pardos</i> .....	62
CAPÍTULO II - AS IRMANDADES NO CONTEXTO VALEPARAIBANO: TAUBATÉ NOS CAMINHOS DO OURO E AS CONFRARIAS DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO.	
6. O Rosário dos Pretos de Taubaté.....	71
7. A Irmandade de São Benedito de Taubaté.....	113

CAPÍTULO III - AS IRMANDADES NO CONTEXTO VALEPARAIBANO:  
BANANAL E GUARATINGUETÁ, DEVOÇÃO E SOCIABILIDADE NA  
SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX.

8. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e a história de uma disputa.....	147
Pequena digressão: Bananal, “cidade histórica, berço do café”.....	154
Retornando à contenda entre Boa Morte e Rosário: o lugar dos irmãos cativos nos cortejos.....	168
9. As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Boa Morte: histórias que se cruzam.....	180
A Irmandade de São Benedito dos Pretos Cativos de Guaratinguetá.....	186
De volta ao Rosário e São Benedito em Bananal: conhecendo alguns irmãos.....	194
Domingos, Joaquim e José: irmãos da mesma Irmandade e escravos do mesmo senhor.....	213
A reforma do compromisso da Irmandade de São Benedito (dos Pretos Cativos) de Guaratinguetá e a ausência de uma realeza negra em Bananal.....	234
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	245
FONTES .....	248
BIBLIOGRAFIA.....	252

## APRESENTAÇÃO

Em minha dissertação defendida no ano de 2003, pelo Programa de Pós-Graduação em História da PUC/SP, trabalhei com as memórias de homens e mulheres negros na cidade de São Paulo, no intuito de recuperar as vivências dessas personagens na urbe paulistana.<sup>1</sup> As suas experiências de vida me levaram à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, confraria religiosa fundada no ano de 1711, que até os dias de hoje se reúne no consistório de sua igreja, localizada no Largo do Paiçandú.

A recuperação do que chamei de “vivências negras” foi possível graças ao contato com os solícitos irmãos do Rosário, homens e mulheres negros com idades entre 72 e 91 anos. Durante as pesquisas, entre tantas coisas, constatei uma memória residual desses depoentes a respeito da escravidão. Nas lembranças daqueles a quem sempre chamei de “meus velhinhos”, havia uma presença marcante dos antepassados que vivenciaram as experiências do cativo. Memórias como as do Sr. Cleophano de Barros, “filho de Piracicaba”, que ainda menino, sentava-se à beira da fogueira no distante bairro do “pau-queimado”, a ouvir as conversas dos mais velhos:

Na casa de meus avós, havia reunião daqueles que se mantinham amigos. (...) Não sei por que qual razão o bairro chamava-se “pau queimado”, não sei se é porque a maioria dos sítiantes lá eram pretos, que deram esse nome de “pau queimado”, era uma espécie de comunidade e foi lá onde minha mãe nasceu”(...) Aos domingos eles iam pra missa e depois da missa a casa dos meus avós era o ponto de concentração, eles iam bater papo e eu ficava ali no meio, escutando toda aquela conversa do tempo da escravidão.

(...) Eu me lembro muito bem que formava aquela roda, eles não tinham cadeira pra sentar, sentavam no chão, e ali ficavam comendo batata doce assada, mandioca assada, não havia condições de dar trato pros outros, era aquele prazer sabe. Teve gente conversando sobre coisas antigas e eu comecei a me inteirar mais do que foi a escravidão...<sup>2</sup>

Outra depoente trouxe-nos o momento exato da Abolição através das recordações de sua avó, uma “negrinha de 12 anos de idade”, que fora vendida em um mercado de escravos na cidade de Resende. Dona Cacilda, afirmava que sua família surgira “no Treze de Maio”:

---

<sup>1</sup> RIBEIRO, Fábila Barbosa. *Vivências negras: as experiências de homens e mulheres negros na cidade de São Paulo durante as primeiras décadas do século XX*. São Paulo: PUC/SP, 2003. Dissertação.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 133.

Então ele explicou pra ela dentro da maneira de falar hoje mais fácil, ele explicou pra ela que ele estava preocupado porque tinha vindo a liberdade e ele tinha aquele punhado de negrinho na responsabilidade dele e que agora ele não ia precisar porque não ia ter quem cuidasse, então ele iria soltar os negrinhos. Aí ela olhou a criançada toda brincando, porque ela tava acostumada a cuidar deles, mandar eles lavar, essas coisas tudo era ela que fazia, que trocava a roupa, tudo... Aí o senhor falou pra ela que estava preocupado em soltar aquelas crianças, pra onde? Porque não era ninguém parente um do outro, eram todos, um estranho para o outro. Então ela olhou a criançada brincando e falou: “sinhá, a senhora vai mandar todo mundo embora?”. Aí ela disse: “aquele que quiser ficar fica, aquele que quiser ir embora pode ir”. Aí diz que ela olhou, como é que ela ia levar aquela criançada toda? Porque ela que olhava o dormir daquele, daquele que estava com febre, ela ia atrás da negra velha que já não ia mais na roça pra ir trazer uma raiz, uma coisa, fazia um chá para aquela criança, era isso...Aí a sinhá falou pra ela: “Uai, cê você ficar, eles ficam, mas se você não ficar eles vão embora, eu não quero ninguém aqui”. Então ela ficou. Esse grupo de negrinhos, de maiorzinhos, inclusive diz que tinha até negro velho também. Ficaram, porque achou lindo o gesto dessa menina. Aí eles ficaram. Esse grupo que ficou dentro dessa fazenda, que não foram embora, foi esse que formou a minha família. Entre eles foram crescendo e casando. Porque tinham abrigo, porque lá não tinha chicote, eles não confiavam que lá nas outras fazendas não tinha chicote. Muitos já velhos foram com aquela esperança de encontrar uma coisa melhor e não encontraram nada.<sup>3</sup>

Segundo “vovó” Rita muitos libertos foram embora em busca de algo melhor, outros como ela, resolveram ficar, pois naquela fazenda nunca houvera tronco, nem chicote, e, embora jamais tenha pisado na casa grande, emocionou-se com o pedido da sinhá para que ficasse. Algumas lembranças trouxeram a negação veemente de um passado relacionado à escravidão e resgate de uma herança africana, caso das memórias de Dona Odeti Conegundes:

Meu pai chamava-se João de Deus Silveira, era um sobrenome de dono de escravo, porque na época da escravidão o sobrenome dos escravos era do dono deles. Meu pai fez uma pesquisa e descobriu que a família dele veio de um lugarejo africano chamado Conegundes, então ele assumiu esse sobrenome. Como ele conseguiu registrar esse nome eu não sei, só sei que ele passou a se chamar João de Deus Conegundes.<sup>4</sup>

De um modo ou de outro, sempre a partir das memórias de seus antepassados, a experiência de um passado escravo, não muito distante, mostrava-se ainda bastante vívida aos meus depoentes. Em suas lembranças, entremeadas de emoção, a presença da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário também foi marcante, fio condutor que reuniu

---

<sup>3</sup> Idem, Ibidem, pp. 97-98.

<sup>4</sup> Idem, p. 143.

as histórias desses homens e mulheres negros, lugar de sociabilidade e de conagração. Dona Odeti cresceu correndo entre “os bancos da Igreja”; Dona Cacilda Geraldo mantém-se referência para quem quer conhecer os mistérios do rosário. Nas palavras emocionadas do Sr. Cleophano, um resumo da forte ligação com a Irmandade:

Foi assim então que eu conheci esse seu Benedito e nessa tarde nos encontramos aqui, ao lado da igreja e ele me perguntou: “o sr. já conhece a nossa igreja?” Eu falei: “a nossa igreja!?” Fiquei meio espantado porque a pronuncia dele – a nossa igreja – para mim foi um ponto de interrogação. Então eu falei: “não conheço”. Ele disse: “Quer conhecer a nossa igreja?”. E foi assim que eu entrei aqui pela primeira vez.<sup>5</sup>

Além das entrevistas com os depoentes, encontrei nos arquivos da Irmandade uma série de documentos que demonstraram que a entidade cedia o seu espaço para a reunião de associações de mútuo auxílio. Uma delas, a “Associação dos Homens Unidos”, em reunião realizada no “consistório da Igreja do Rosário”, registra, com a presença de mais de 40 pessoas, a sua primeira ata, em 16 de março de 1917. Era intenção desta entidade: “congregar todos os homens de cor preta e seus oriundos dando aos mesmos instruções praticas á vida e facultando-lhes os meios de ganharem honestamente o pão de cada dia”.<sup>6</sup> Essa associação eram composta por homens e mulheres negros que transitavam por espaços comuns: passeavam pelos recantos preferidos da cidade, no famoso *footing*<sup>7</sup> de final de semana, freqüentavam a igreja do Rosário, os clubes e bailes dançantes negros, liam e escreviam para os jornais da imprensa negra, formando redes de sociabilidade que extrapolavam os limites da devoção religiosa.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> *Idem, Ibidem*, p. 53.

<sup>6</sup> Livro de Atas da “Associação dos Homens Unidos”, 1928. Ver as referências a este documento em: RIBEIRO, Fábila Barbosa. *Op. Cit.*, pp. 72-76.

<sup>7</sup> Nas primeiras décadas do século XX em São Paulo, praticava-se o *footing*, que era o passeio a pé pelas ruas da cidade.

<sup>8</sup> Em minha dissertação, discorro detalhadamente sobre essas redes sociais, formadas por grupos de homens e mulheres negros, que além de partilharem espaços comuns, defendiam o ideal de uma ascensão social negra, que só poderia se efetivar através da união, do mútuo auxílio e da educação. Os jornais da imprensa negra são taxativos sobre a necessidade de defesa desses interesses comuns. Um de meus depoentes, o Sr. Mário Ribeiro da Costa, era filho de Justiniano Costa, fundador da Frente Negra Brasileira, que produzia o periódico “*A Voz da Raça*”, e foi juiz-provedor da Irmandade do Rosário e um dos idealizadores da “Associação dos Homens Unidos” em 1917. O próprio Sr. Mário criou na década de 60 o “Aristocrata Clube”, entidade recreativa e cultural voltada somente a homens e mulheres negros. Iniciativa motivada pelo fato de ter sido impedido de nadar na piscina do Clube Pinheiros, após uma partida de futebol. Ver: RIBEIRO, Fábila Barbosa. *Op. Cit.*, p. 79-81.

Ver a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo<sup>9</sup> em pleno século XXI, ainda como um campo privilegiado de atuação da comunidade negra e local de manutenção de uma identidade, à semelhança do que as irmandades representaram em seus primórdios, aliada às memórias de meus depoentes, me fez querer estudá-las no âmbito do universo escravista. Por intermédio da professora Cristina Wissenbach, cheguei ao Vale do Paraíba paulista, uma região que, sobretudo no século XIX, apresentaria um índice altíssimo de escravos, especialmente africanos, e que manteria durante boa parte deste século um caráter eminentemente rural. Foi lá que encontramos irmandades fundadas pela mão escrava e que representam o objeto principal de investigação desta tese.

---

<sup>9</sup> A Irmandade mantém o seu nome original até os dias de hoje e embora tenha passado por várias modificações, mantém-se nas festividades de orago a tradição coroação de reis e rainhas. Os membros da confraria ainda são em grande maioria homens e mulheres negros. A irmandade também exerce importante papel social junto à comunidade carente de seu entorno no centro da cidade de São Paulo.

## INTRODUÇÃO

As irmandades de homens pretos tem sido objeto de estudos já há algum tempo. Inseridas no contexto maior de desenvolvimento do cristianismo no Brasil, essas entidades surgiram imersas no longo processo de sedimentação de um cristianismo luso-brasileiro, transformado pelos anteriores contatos entre portugueses e africanos, que permitiu a formação de associações religiosas leigas: ordens terceiras, pias uniões, santas casas e irmandades as mais diversas, entre as quais se encontram aquelas construídas pelo braço escravo. Da interferência dessas associações na iniciativa de “evangelização” da população brasileira, resultaria um catolicismo denominado pelos estudiosos de “popular”, caracterizado pelo apelo devocional, pela festa e um especial apego aos santos.

Estudos sistemáticos sobre as irmandades de pretos na América portuguesa demonstram que existiram em todas as províncias brasileiras. De norte ao sul, floresceram cercadas pela vigilância do poder eclesiástico e das autoridades civis. Não obstante, nos interstícios da sociedade escravista, essas confrarias seriam transformadas em espaços de sociabilidade, núcleos aglutinadores de pretos (africanos ou crioulos), libertos ou escravos; e mais adiante, fruto do intenso processo de miscigenação, dos pardos. A historiografia sobre o fenômeno confrarial brasileiro é vasta e oferece importante painel sobre o seu processo de construção e desenvolvimento no qual as irmandades de pretos puderam emergir.

De modo geral, os trabalhos escolhidos como referência bibliográfica para esta pesquisa, encampam a idéia de que as confrarias de pretos foram espaço *sui generis* de organização dos escravos, através dos quais puderam sedimentar identidades construídas no contexto da diáspora. Estes trabalhos nos remetem a questões como a organização social das confrarias, sua hierarquização, composição étnica ou social, estrutura de funcionamento e manutenção, sempre no escopo de mapear as suas intervenções e articulações com o universo social mais amplo. Não trataremos nesta introdução de nos delongar acerca deste referencial, pois assim o faremos no primeiro capítulo desta tese. Trata-se aqui de apontar o fato de que essas pesquisas contemplam associações formadas em regiões de perfil eminentemente urbano, relativamente distantes das áreas de grande *plantation*.

Nesse contexto, o presente trabalho apóia-se na constatação de que faltam estudos contundentes acerca das irmandades de pretos e pardos no âmbito rural, uma

questão apontada por Lucilene Reginaldo, cuja menção serviu-nos como referência norteadora.<sup>10</sup> Dessa forma, o ponto central desta tese incide em analisar as confrarias de pretos constituídas no Vale do Paraíba paulista. Uma região, sobretudo no decorrer do século XIX, marcada pela existência de áreas de grandes *plantations* e expressiva população cativa.

Surpreendentemente encontramos confrarias constituídas já aos primeiros lustros do século XVIII, um período considerado ainda de baixa densidade demográfica negra. Não obstante, o recorte temporal desta pesquisa remeter-se-á ao século XIX efetivamente, dada à exigüidade de fontes para os setecentos. É preciso ressaltar que os dois séculos representam momentos distintos na formação dessa região fortemente ruralizada, na qual as vilas e termos, em seus primórdios, conformariam-se extensões dos arraiais no que tinham de precárias e distantes. Nesse ínterim, cabe nessa introdução um breve resgate acerca da formação do Vale do Paraíba paulista, inserido no contexto da expansão bandeirante e descoberta da área mineradora.

O empenho da coroa portuguesa em expandir e dominar territórios mais ao interior do Brasil, em meados do século XVI, aliado à necessidade de arregimentação de braços para a crescente lavoura canavieira nordestina, levou-a a incentivar as expedições bandeirantes. A descoberta de jazidas de ouro e pedras preciosas na região que ficaria conhecida como Minas Gerais, fomentou uma horda de homens tidos como aventureiros que se lançaram no escopo do preamento indígena e também em busca de riquezas minerais. Tal fato levaria a metrópole a intensificar a exploração local, concedendo benefícios aos bandeirantes mais destemidos e organizados, que aos poucos foram ocupando as vastas extensões de terra.

A abertura de caminhos que levassem o ouro das Minas Gerais até o porto de Paraty, onde era embarcado para o Rio de Janeiro, propiciou o povoamento da região valeparaibana, com o surgimento de pequenos lugarejos, locais de passagem e de estalagem dos tropeiros que subiam e desciam com seus muares, para abastecer a crescente população da área mineradora. Em 1636, o bandeirante Jacques Félix foi autorizado pelo governador da Capitania de Itanhaém a explorar a região valeparaibana, e terras que pouco mais tarde dariam origem à vila de Taubaté, fixando-se ali

---

<sup>10</sup> REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, Campinas: UNICAMP, 2005, pp.87-88.

com sua família, agregados, índios escravos e animais domésticos.<sup>11</sup> Segundo Pedro Taques:

A vila de São Francisco das Chagas de Taubaté foi ereta em 1645 por Jacques Félix, natural de São Paulo, e nela foi povoador e fundador (...) este paulista tinha passado de São Paulo com sua família e grande número de índios de sua administração, gados vaccuns e cavalares; e tendo conquistado os bravos gentios das nações Jerominis e Puris, habitantes deste sertão, levantou a sua custa igreja matriz construída de taipa de pilão, fez cadeia e casa de sobrado para conselho, moinho para trigo e engenho de açúcar.<sup>12</sup>

Um ano mais tarde, Félix seria incumbido por ordem régia de “penetrar no ainda sertão inculto de Guaratinguetá, com o intento principal de descobrir minas”.<sup>13</sup> O trecho no qual surgira a vila de Santo Antônio de Guaratinguetá, descia por uma trilha indígena, desembocava em Parati e fora aberto por Domingos Velho Cabral, que no ano de 1651 ergueu pelourinho e iniciou o seu povoamento. No encalço de Taubaté e Guaratinguetá, sempre rumo a Parati, viriam as localidades do morro do Facão e Hepacaré.<sup>14</sup> Esse percurso ficou conhecido mais tarde como “caminho velho” e foi utilizado durante certo tempo para o deslocamento do ouro e abastecimento da área mineradora.

No percurso de ida, atravessava-se por terra a ligação entre a Baía de Guanabara e o porto de Sepetiba, do qual rumavam embarcações até porto da vila de Nossa Senhora dos Remédios de Paraty. Dali dever-se-ia cruzar o rio Paraitinga, alcançar Taubaté e Pindamonhanga, para então adentrar Guaratinguetá e a região de Hepacaré (futuramente Lorena), caindo na garganta do Embaú, acesso direto à área mineradora.<sup>15</sup> Em Taubaté e Guaratinguetá foram instaladas casas de fundição por volta de 1701, onde o ouro deveria ser derretido e transformado em barras que levariam o selo real antes de prosseguir viagem até o Rio de Janeiro, em conseqüência houve um povoamento mais consistente dessas vilas. No entanto, em menos de três anos as casas de fundição seriam fechadas e substituídas por uma única em Parati.

---

<sup>11</sup> Consta que Jacques Félix já participava de entradas desde pelo menos, 1604, por certo conhecia bem a região. Também foi vereador em São Paulo em 1632, ano em que chefiou uma expedição contra os Uerominis e Puris do Vale do Paraíba. REIS, Paulo Pereira dos. *Lorena nos séculos XVII e XVIII*. São Paulo: Fundação Nacional do Tropicarismo, 1988.

<sup>12</sup> LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. *História da Capitania de São Vicente*. São Paulo: Melhoramentos, s/d. p. 150.

<sup>13</sup> REIS, Paulo Pereira dos. *Lorena nos séculos XVII...Op. Cit.*, p. 36.

<sup>14</sup> *Idem*, p. 36-37

<sup>15</sup> REIS, Paulo Pereira dos. *O caminho novo da Piedade no nordeste da Capitania de São Paulo*. São Paulo: Conselho Estadual da Cultura, 1971, p 28.

A concentração do ouro no litoral fluminense atraiu saqueadores ao local, o que levou a corte portuguesa a encomendar a abertura de um novo caminho que passasse ao largo do litoral. A empreitada ficou a cargo do paulista Garcia Rodrigues, que por volta de 1698, deu início à abertura da passagem conhecida como “Caminho Novo de Garcia Rodrigues” ou “Caminho da Piedade” que estabeleceu a ligação entre o Rio de Janeiro e as Minas Gerais por terra. Outros caminhos foram abertos, sempre na tentativa de encurtar as viagens e deixá-las mais seguras. Domingos Antunes Fialho construiu o “Caminho Novo da Piedade” por volta da década de quarenta dos setecentos, em suas margens surgiram os povoados de Areias e Bananal: “pobres arranchamentos de meia dúzia de casebres em torno de toscas capelinhas”,<sup>16</sup> que, no século XIX, transformar-se-iam em importantes centros agro-exportadores,<sup>17</sup> ao concentrarem a produção de café em larga escala na região valeparaibana. Por esses caminhos não circulavam somente riquezas e mantimentos, com relação aos escravos que auxiliavam cada vez mais nesse transporte encontramos o registro do Conde de Assumar, de passagem pela região no ano de 1717:

Sahimos com bom sucesso da bahia e fomos jantar a villa de Paraty em caza do Capitão Lourenço Carvalho que nos regalou magnificamente. Elle he natural da Villa de Basto, e cazado com huma mulata filha de Francisco Amaral: he muy rico, e poderoso; porque se acha com trezentos negros, que lhe adquirem grande cabedal com a condução das cargas, em que continuamente andão serra assima, q. vay a sahir a Villa de Gauratingueta: que por ser tão aspera não podem subir cavallos carregados, e lhes he preciso aos viandantes valerse desse meyo para poder seguir a sua viagem, para as Minas.<sup>18</sup>

O registro de Assumar demonstra que os “negros” circulavam em relativa quantidade já nas primeiras décadas do século XVIII. É provável que ao andar “continuamente”, “serra assima” conduzindo as cargas, tenham alguns desses “trezentos negros”, aprendido os caminhos que mais tarde os levariam a Guaratinguetá. A evidência da presença desses escravos ajuda a compreender o surgimento das primeiras irmandades de pretos nesta vila ainda naquele século. É certo que o intenso fluxo e a constante descoberta de jazidas na área mineradora, trouxeram consigo a necessidade de

<sup>16</sup> TAUNAY, Affonso de E. *História do café no Brasil*. Rio de Janeiro: Departamento Nacional do café, 1939, vol. 4, p. 378.

<sup>17</sup> MOTTA, José Flávio. *Corpos escravos, vontades livres: posse de cativos e família escrava em Bananal (1801-1829)*. São Paulo: FAPESP: Annablume, 1999, p. 33-39.

<sup>18</sup> NETO, Luis Camilo de Oliveira. “Diário da Jornada que fez o Exmo. Senhor Dom Pedro o Rio de Janeiro, até a Cide. de São Paulo e desta até as Minas, Anno de 1717”. In: *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, vol. 3 p. 298.

mão de obra e fizeram afluir ao Vale do Paraíba levas de africanos, nesse sentido Luna e Klein apontam que:

O sinal mais evidente de mudança em São Paulo foi o notável crescimento da população de escravos negros depois de 1700. A força de trabalho, antes principalmente indígena, passou a ser dominada por brancos livres e africanos cativos. Nesse ano os paulistas foram autorizados a obter escravos diretamente da África pela primeira vez.<sup>19</sup>

Ao longo do século XVIII o Vale do Paraíba paulista estabeleceria uma relação de estreita dependência com a região aurífera, pois o desenvolvimento das pequenas aldeias e vilas condicionou-se à produção de gêneros de subsistência que atendesse à crescente demanda mineira. No entanto, a abertura do “caminho novo de Garcia Rodrigues”, segundo alguns autores, teria efeito nefasto sobre o vale paulista, favoreceria a sua porção fluminense e ocasionaria um período de estagnação que duraria até meados do final dos setecentos.<sup>20</sup> Segundo Lucila Herrmann, reportando-se à vila de Guaratinguetá, a sua estrutura social entre os anos de 1630 a 1775, assentou-se na pequena propriedade, predominando nestas: “as famílias pequenas do tipo paternal (casados tendo o marido como chefe do fogo)”.<sup>21</sup> Ainda conforme a autora, 90,56% do total de famílias eram do tipo paternal, das quais 89,44% eram constituídas por brancos. O restante: 1,12% ficavam a cargo de famílias de mulatos livres.<sup>22</sup> A partir do último quartel do século XVIII, esse quadro iria mudar substancialmente quando a economia de subsistência cede lugar à lavoura monocultora de cana de açúcar.<sup>23</sup> Ao período compreendido entre os anos de 1775 a 1836, Herrmann deu o nome de ciclo dos

<sup>19</sup>LUNA, Francisco Vidal Luna e KLEIN, Herbert S. *Evolução e economia escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*. São Paulo: EDUSP, 2006, p. 39.

<sup>20</sup> Nessa perspectiva se encontram os trabalhos de PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Livraria Martins, 1942; PETRONE, Maria Tereza S. *A lavoura canavieira de São Paulo. Expansão e declínio (1765-1851)*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968; e HERRMANN, Lucila. *Evolução da estrutura social de Guaratinguetá num período de trezentos anos*. São Paulo: IPE/USP, 1986. Flávio Motta em obra citada informa que Capistrano de Abreu teria se referido ao Caminho Novo da Piedade como uma obra “anti-paulística”, dados os seus efeitos nefastos sobre a economia do Vale do Paraíba paulista no século XVIII. Ver: MOTTA, José Flávio, *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>21</sup> HERRMANN, Lucila. *Op. Cit.*, p. 31.

<sup>22</sup> *Idem*.

<sup>23</sup> A economia açucareira no vale ganhou impulso com a Revolução de 1791 em São Domingos, que paralisou o maior produtor de açúcar no mundo, não obstante, é preciso ressaltar, conforme aponta Maria Tereza Petrone, que o cultivo de açúcar vale-paraibano não se equipararia à produção da região oeste (compreendida pelo quadrilátero Sorocaba, Piracicaba, Mogi-Guaçu e Jundiá), sendo sua verdadeira vocação o cultivo do café. A infra-estrutura criada em torno da lavoura canavieira seria absorvida quase que inteiramente pela cafeicultura no decorrer do século XIX. Ver: PETRONE, Maria Tereza Schorer. *A lavoura canavieira... Op. Cit.*, p. 41.

engenhos. A partir de levantamentos demográficos relativos ao biênio 1775-1776, a autora afirma que:

Até 1775, os Levantamentos mostram a estrutura econômica de Guaratinguetá, baseando-se em populações pobres, entregues à economia de subsistência, possuindo como forças subsidiárias ao trabalho somente os expostos e agregados e estes dois elementos em pequeno número. O levantamento de 1776 já nos mostra que em 742 fogos de Guaratinguetá, 190 possuem escravos, embora em pequeno número. De 1776 em diante, todos os outros censos computam a população de cor que cresce ano a ano, marcando uma diferença nítida na estrutura econômico-social, na da família, na composição da população. Em 1798, encontramos grande número de senhores de engenho com numerosa escravaria e uma taxa de proprietários de “sítios” e negociantes possuindo de 10 a 20 escravos: o resto da população continua a contar somente com a família e poucos elementos subsidiários para o trabalho da propriedade.<sup>24</sup>

Em relação à Taubaté o retrato histórico feito por Hermann para a maior parte século XVIII, foi bastante relativizado por Maurício Martins Alves.<sup>25</sup> Reportando-se ao desenvolvimento econômico dessa vila no período de 1680 a 1729, o autor afirma que: “a liquidez gerada pela descoberta do ouro agiliza as atividades mercantis e fomenta a remontagem da atividade açucareira”.<sup>26</sup> Uma posição diferente da retratada por Herrmman, Petrone e Caio Prado que estabeleciam genericamente para a região, segundo Alves, “uma produção pequena, voltada para a subsistência, utilizando ‘raros’ escravos, comercializando apenas pequenos excedentes, porque dependente e subsidiária de Minas”.<sup>27</sup> O quadro econômico diferenciado apontado pelo autor, traria como consequência ao menos em Taubaté, a substituição do indígena pelo africano já nas primeiras décadas dos setecentos. Martins enuncia dados de uma economia que apresentava “todas as características de um centro exportador de cana de açúcar, adquirindo cada vez mais escravos de origem africana”.<sup>28</sup> Novamente a hipótese de uma população de “origens africanas”, como menciona o autor, vem ao encontro da formação de uma irmandade de pretos em Taubaté nos primeiros anos do século XVIII. A respeito do desenvolvimento da província de São Paulo com um todo, durante o século XVIII afirmam Luna e Klein:

<sup>24</sup> *Idem*, pp. 53-54.

<sup>25</sup> ALVES, Maurício Martins. *Caminhos da pobreza: a manutenção da diferença em Taubaté (1680-1729)*. Taubaté: Prefeitura Municipal de Taubaté, 1998. Maurício Alves desenvolveu a sua pesquisa com base em 171 inventários *post-mortem* depositados no Arquivo Público de Taubaté.

<sup>26</sup> *Idem, ibidem*, p. 172.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 28.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 29.

(...) a economia e a sociedade de São Paulo nas duas últimas décadas do século XVIII estavam outra vez crescendo. Claramente, investimentos do governo em infra-estrutura e investimentos pesados na atividade militar ajudaram a reviver a economia paulista nesse período. O substancial crescimento da economia do Rio de Janeiro, que emergia então como o principal centro açucareiro do Brasil, também ajudou a revitalizar a economia paulista nesse período. Mas, mesmo antes disso, a bem-sucedida transição para a mão de obra de escravos africanos, a abertura de novas áreas à colonização e o estabelecimento de mercados inter-regionais para os produtos locais foram todos, fatores que fizeram a economia paulista tornar-se uma economia escravista de grande lavoura nos moldes do restante do Brasil. O ouro e o comércio recompensaram seus esforços da exploração, e esses recursos foram usados na transformação dessa sociedade mestiça primitiva, baseada no braço indígena, em uma sociedade colonial de grande lavoura baseada na mão-de-obra de escravos negros (...) e foi o açúcar o produto que assinalou essa grande mudança.<sup>29</sup>

A passagem do século XVIII para o XIX veria o florescer da região em torno da grande lavoura cafeeira. É necessário ressaltar que nem todas as cidades do Vale do Paraíba paulista tiveram o seu crescimento econômico pautado apenas pelo plantio da rubiácea. Caso de Taubaté, que manteve a produção açucareira, bem como a as roças de subsistência de arroz, milho e feijão, como veremos no capítulo referente às irmandades de pretos ali constituídas. A partir desse brevíssimo histórico sobre a formação das cidades vale-paraibanas, o qual o retomaremos no decorrer da tese, sobretudo relativamente às cidades que interessam a esta pesquisa, pontuamos que as primeiras irmandades de homens pretos surgiram já nos primórdios do século XVIII, continuaram se espalhando pelo vale, como os canaviais e pés de café, tornando-se parte da paisagem das pequenas vilas que despontavam.

Sob os auspícios do século XIX a região em foco continuou a desenvolver-se, constituída por uma população cada vez mais heterogênea e miscigenada, mas que, sobretudo, contava com um grande fluxo de africanos. A ocasião é propícia para destacarmos que o Vale do Paraíba não é o centro de nossos estudos. A sua história, já discutida por uma ampla bibliografia, o vale de fato tangencia o real objeto desta pesquisa: as irmandades de pretos, privilegiando-as em um espaço em que ainda não foram efetivamente estudadas. Pois, em que pese o desenvolvimento econômico da região, as suas feições rurais seriam mantidas. Conforme constatou Zaluar, em sua passagem por Guaratinguetá entre 1860 e 1861, segundo ele uma cidade “mui feia onde bois e vacas passeavam tranquilamente enquanto a municipalidade dormia o sono da

---

<sup>29</sup> LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Herbert S. *Op. Cit.*, p. 52. Os autores acompanham a idéia de um período de estagnação econômica do vale após a abertura do caminho novo de Garcia Rodrigues.

inércia”.<sup>30</sup> Nesse sentido, o histórico do Vale será recuperado na medida em que as fontes assim o “pedirem”.

Reconstruir o histórico dessas instituições transformou-se em tarefa árdua, como em geral compraz ao ofício do historiador. A partir de uma documentação oficial, produzida no momento de constituição das ordens leigas, trabalhamos no sentido de reunir ao máximo um conjunto de fontes que se encontra, de fato, bastante fragmentado, disperso em diversos arquivos públicos e também nas cúrias diocesanas. Exemplo disso são as fontes relativas à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no Bananal, cujas referências foram encontradas em arquivos das cidades de Cruzeiro, Lorena, Taubaté e São Paulo. Não obstante, conseguimos constatar a existência de irmandades em praticamente todas as vilas e cidades da região do Vale do Paraíba paulista. Constituídas entre os primórdios do século XVIII, quando a região ainda sentia os impactos da influência mineira, e no decorrer do século XIX, momento de transição em algumas vilas das pequenas e médias propriedades para a grande lavoura cafeeicultora.

Em nosso projeto inicial estabelecemos alguns objetivos analíticos que norteariam o trabalho. No decorrer da coleta de fontes alguns foram sendo descartados, seja pela exigüidade material, seja pela aquiescência de outros direcionamentos próprios do labor científico. Destarte, alguns foram mantidos e serviram como cerne. Nesse sentido, esta tese tem como escopo: analisar o alcance das confrarias de homens pretos existentes no Vale do Paraíba paulista e delinear as suas características próprias, distintas ou não daquelas existentes nas áreas ditas urbanas. Considerando-se os altos índices de africanidade entre os grupos escravos de algumas cidades, já apontados pela historiografia, verificar a presença de elementos de identidades étnicas e suas possíveis interferências na estruturação das irmandades, na composição de cargos administrativos e de liderança. Além disso, averiguar conflitos e possíveis redes de relacionamento e solidariedade entre as irmandades de homens pretos e as constituídas especialmente pelos pardos.

Cabe aqui informar que ao longo da pesquisa, utilizaremos os termos “pretos” e “pardos”, para nos referirmos às irmandades e aos seus membros, pois na documentação colimada, como compromissos e documentos oficiais, são os termos que aparecem com maior recorrência. Segundo Hebe Mattos, pelo menos até meados da metade do século

---

<sup>30</sup>ZALUAR, Augusto Emílio. *Peregrinação pela província de São Paulo (1860-1861)*. Belo Horizonte/São Paulo: Editora Itatiaia/ EDUSP, 1975, pp. 83-90.

XIX o termo “preto” designava preferencialmente o africano, escravo ou liberto. Os cativos e forros nascidos no Brasil ficaram conhecidos como “crioulos”.<sup>31</sup> Com relação ao termo “pardo”, designava aqueles que possuíam sangue branco, fruto da mistura entre europeus e africanos ou crioulos, também podiam ser chamados de “mestiços” ou mais comumente de “mulatos”.<sup>32</sup> O fato é que as irmandades formadas por este segmento, de um modo geral, incorporaram o termo “pardo” como forma de autodenominação e distinção, reflexo das diferenciações sociais inerentes à cor da pele, tão marcantes na paisagem colonial e imperial brasileira. Pardos, crioulos e pretos, estes últimos ainda cindidos em etnias diversas, reproduziriam no interior das confrarias por eles criadas, as dissensões da sociedade mais ampla conforme veremos no primeiro capítulo desta tese.

Na tentativa de alcançar nossos objetivos, em consonância com a documentação oficial produzida por essas confrarias, utilizamo-nos de fontes paralelas que nos auxiliaram no esforço de aproximação de seus confrades. Sobretudo testamentos e inventários,<sup>33</sup> reforçaram a composição de um *corpus* documental mais consistente que, no entanto, revelou-se mais efetivo para algumas localidades. Ainda com relação à documentação, optamos por manter a grafia original das fontes, pois acreditamos que são expressão marcante do momento histórico pesquisado. Nesse ínterim escolhemos as vilas de Taubaté e Bananal como foco principal de nossas elucubrações. A primeira formada ainda no século XVII, a segunda constituída em fins dos oitocentos, marcam momentos distintos na história do Vale do Paraíba paulista. Guaratinguetá e Areias, com suas confrarias de pretos, em que pese a exigüidade de fontes, nos auxiliaram a

---

<sup>31</sup> CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, pp.35-37.

<sup>32</sup> Segundo Luna e Klein, os índices demográficos ajudam a revelar as nuances da população brasileira, porém a grande maioria, para a região de Minas Gerais e São Paulo, não arrolavam separadamente os africanos, classificando-os como “pretos”. A distinção entre preto (africano) e crioulo (nascido no Brasil), para definir as origens dos cativos e pessoas livres de cor é uma interpretação correta conforme estes autores, a partir de seus estudos e de outros estudiosos. Ver: LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Herbert S. *Op. Cit.*, p. 200, nota número 11. Os inventários e documentos utilizados neste trabalho apresentam ainda para os africanos, a denominação: “de nação”, aparecendo também a distinção entre estes e os “crioulos”, o que reafirma a proposição acima explicitada.

<sup>33</sup> Os inventários e testamentos são fontes primordiais para apreendermos os movimentos internos das camadas sociais compostas por libertos, por mais limitados que fossem. Ainda segundo Eduardo França Paiva: “os testamentos são relatos individuais que, não raro, expressam modos de viver coletivos e informam sobre o comportamento, quando não de uma sociedade, pelo menos de grupos sociais”. VER: PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 2000, 2ª edição, p.31.

compor um quadro coeso e contínuo das relações sociais engendradas no interior dessas associações.

Face ao exposto, dividimos o trabalho em três capítulos. No primeiro empreenderemos uma análise do fenômeno confrarial brasileiro em sua extensão, como fruto de um catolicismo popular formulado a partir dos anteriores contatos entre portugueses e africanos inseridos no contexto da diáspora. O segundo capítulo apresentará os resultados da pesquisa para a cidade de Taubaté, onde pudemos apurar a intensa circulação de escravos no interior das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. As irmandades de Bananal serão o tema do último capítulo, suas irmandades se constituíram em um contexto diferenciado daquele onde encontramos as suas congêneres taubateanas. Os resultados dessa pesquisa reforçam a nossa idéia final de que os estudos sobre as irmandades de pretos ainda não se esgotaram e que o resgate histórico dessas entidades precisa considerar o contexto histórico em que foram engendradas.

## ***CAPÍTULO I - O CATOLICISMO POPULAR NO BRASIL E AS IRMANDADES<sup>34</sup> DE PRETOS E PARDOS.***

### **1. O cristianismo no contexto da diáspora: identidades religiosas a caminho do Brasil.**

*A fé não se apresentava isolada da empresa ultramarina: propagava-se a fé, mas colonizava-se também. As caravelas portuguesas eram de Deus, nelas navegavam juntos missionários e soldados.<sup>35</sup>*

O final da Idade Média na Europa trouxe consigo angústia e a exacerbação da religiosidade. Segundo Laura de Mello e Souza, a constatação das atrocidades cometidas em nome da fé, bem como da utilização de um ideal catequizador que justificasse a empresa colonizadora, tornou-se lugar-comum e não nos permite esmiuçar a complexidade do universo religioso cristão. A religião tinha papel de destaque na vida dos homens quinhentistas e não se apresentava, sobremaneira, isolada da empresa ultramarina; contudo, segundo a autora, os portugueses assumiram sinceramente o seu papel de propagadores da fé.<sup>36</sup> Em Portugal a ortodoxia religiosa gestou grandes corporações: jesuítas, dominicanos, carmelitas, franciscanos, contribuíram com levas de missionários que singraram os mares em direção a Ásia e à África.

No intuito de catequizar os povos encontrados em territórios africanos, as empreitadas de conversão tiveram como alvo principal as elites desde meados do século XV, como por exemplo, nas tentativas frustradas de cristianização do Reino do Benim.<sup>37</sup> Ainda em fins deste século, a partir dos contatos travados na região centro-africana, em regiões como Angola e Congo, os portugueses conseguiriam uma presença mais efetiva. O contato entre africanos e portugueses produziu o que MacGaffey chamou de “diálogo de surdos”.<sup>38</sup> Ambos interpretaram à sua maneira e conforme os seus interesses, práticas e atitudes relacionadas às suas concepções religiosas e aos seus

<sup>34</sup> Os termos irmandades e confrarias possuem conotação semelhante, portanto, a alternância entre um e outro, visa apenas proporcionar maior fluidez ao texto.

<sup>35</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2009, 2 edição, p.49.

<sup>36</sup> *Idem*. p. 48-50.

<sup>37</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, pp. 47-48.

<sup>38</sup> MACGAFFEY, Wyatt. “Dialogues of the deaf: Europeans on the Atlantic coast of Africa”. In: SCHWARTZ, Stuart (org.). *Implicit Understandings. Observing, reporting, and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the Early Modern Era*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

modos de vida, gerando posicionamentos de parte a parte que norteariam as suas relações sociais. Um exemplo dessas associações está na aceitação do batismo cristão por parte dos congoleses.

No ano de 1482, Diogo Cão estabeleceu contatos amigáveis com os africanos ali encontrados. Alguns emissários do rei de Portugal, conhecedores das línguas africanas, embrenharam-se no interior em busca da cidade real. A sua demora em retornar à foz do rio Zaire onde haviam aportado, fez com que Cão retornasse à Portugal sem a sua presença, levando consigo, entretanto, alguns reféns, que foram muito bem recebidos no velho continente.<sup>39</sup> Esse grupo de “reféns” ao retornar pouco tempo depois, na companhia de Diogo - que nesse retorno reencontraria aqueles portugueses que haviam ficado - foi recebido com grande regozijo. Vestidos “à européia” e apresentados aos costumes portugueses, foram festejados como “mortos ressuscitados”, pois a travessia do oceano atlântico, nomeado de “kalunga” pelos nativos, revestia-se de um caráter especial para a maioria dos povos da África Centro Ocidental. Atravessá-la, equivaleria à morte, e o retorno desses congoleses “renascidos”, marcou profundamente as relações entre essas sociedades.<sup>40</sup> Em pouquíssimo tempo estabeleceu-se uma cordial relação de troca de informações e presentes.

No ano de 1489 o *mani* Congo, reconhecido pelos portugueses como soberano de todas as províncias que formavam o chamado reino do Congo, encaminhou ao velho continente alguns homens encarregados de aprender as línguas latinas e os mandamentos da fé católica, manifestando, segundo o olhar do cronista Rui de Pina, que registrou o evento: “seu desejo de que doravante os dois reinos se igualassem nos costumes e na maneira de viver”.<sup>41</sup> O sacramento do batismo foi interpretado pelos congoleses como a forma de penetrar no mundo português e dessa forma, no ano de 1491, batizou-se o *mani* Soyo e seu filho e pouco depois o próprio *mani* Congo, restringindo-se, a princípio, o batizado à hierarquia congolesa, “privilegiando” os gentios socialmente mais influentes.<sup>42</sup> Contudo, embora tenham aceitado rituais como o

---

<sup>39</sup> VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Marina de Mello e. “Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII”. *Tempo*, nº 6, vol. 3 – Dez. 1998, pp. 95-118.

<sup>40</sup> A esse respeito ver o trabalho essencial de Robert SLENES. “Malungu, ngoma vem! África coberta e descoberta no Brasil”. *Revista USP*, 12, (1991-92); SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei Congo*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002; REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas... Op.Cit.*

<sup>41</sup> Citado por VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Marina de Mello e. “Catolização e poder”..., p. 98.

<sup>42</sup> Sobre o *mani* Soyo, Rosana Gonçalves menciona que este recebeu o nome de Manuel ao ser batizado juntamente com um sobrinho; enquanto Vainfas e Mello se referem a sua conversão sob o nome de Antônio, junto a seu filho. Ver: GONÇALVES, Rosana Andréa. *África indômita: missionários*

batismo, de conformidade com interpretações muito particulares, os africanos resistiram peremptoriamente à monogamia matrimonial. Este sacramento mostrava-se de difícil aceitação, pois os casamentos possibilitavam o estabelecimento e a ampliação de redes de solidariedade baseadas nos laços de parentesco. A poligamia configurava-se em peça fundamental na tessitura das relações sociais congolelas, por exemplo.

Em contrapartida, os portugueses recém-chegados visualizaram na estrutura social congolela elementos de sua própria hierarquia. Assim, o *mani* Congo seria o rei soberano, enquanto que os demais chefes locais, os “*mani*”, comporiam a sua corte, bem como a nobreza congolela equiparar-se-ia à fidalguia portuguesa. Segundo Vainfas e Mello: “doravante, e por muito tempo, portugueses e congoleles passariam a traduzir noções alheias para sua própria cultura a partir de analogias que permitiriam supor estarem tratando das mesmas coisas quando na verdade sistemas culturais distintos permaneciam fundamentalmente inalterados”.<sup>43</sup> Não obstante, tal “surdez” não se ateve somente às esferas político-administrativas, no campo mágico-religioso, congoleles e portugueses elaboraram interessantes reinterpretações de signos, símbolos e cosmogonias.

Segundo John Thornton o contato entre africanos e europeus, tanto na África, quanto no Novo Mundo atlântico, gestou uma série de transformações culturais que reverberaram em diversos segmentos: na linguagem, nas estruturas sociais, na religião. Acerca deste último, resultou na emergência de uma “nova religião afro-atlântica”, num primeiro momento identificada como “cristã”, sobretudo no Novo Mundo, mas que o olhar mais atento permite identificar a sua eficiência em satisfazer “o entendimento das religiões africana e européia”.<sup>44</sup> Na África, a aceitação do que Thornton chamou de “cristianismo africano”, deveu-se em grande parte à aproximação entre os seus sistemas religiosos e o dos europeus, na crença comum de que havia um outro mundo, invisível, acessado somente por pessoas especiais, cuja compreensão e conhecimento dependiam diretamente de revelações. A religião cristã encontrava aí seus conceitos fundamentais, como por exemplo, no registro das Escrituras Sagradas feitas por Moisés, nos profetas que escreveram o Antigo Testamento, e também através de revelações surgidas em sonhos, aparições divinas dos santos e da Virgem Maria. À semelhança, os africanos

---

*capuchinhos no Reino do Congo (século XVII)*. São Paulo: FFLCH/USP, 2008, pp. 17-19 e VAINFAS e SOUZA, “Catolização e poder”.... *Op. Cit.* p. 99.

<sup>43</sup> VAINFAS e SOUZA. *Op. Cit.* p. 99.

<sup>44</sup> THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Tradução de Marisa Rocha Mota. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2004, p. 312.

acreditavam que os sonhos podiam levar os indivíduos a outro mundo, sobretudo, por meio da possessão de pessoas, de objetos materiais ou de animais por espíritos além-mundo.<sup>45</sup> Ainda segundo Thornton:

Tanto o cristianismo, quanto as religiões africanas foram construídos da mesma maneira, através de interpretações filosóficas de revelações. As africanas, entretanto, ao contrário das cristãs, não construíram essas interpretações religiosas de modo a criar uma ortodoxia. Assim, os africanos podiam concordar na origem do conhecimento religioso, e por essa razão aceitar as descrições filosóficas ou cosmológicas, porém não estavam totalmente de acordo com toda a sua especificidade. Quando os africanos entraram em contato com os cristãos, essa ausência de ortodoxia facilitou a conversão, e de modo geral as relações entre as duas tradições não eram hostis, pelo menos do ponto de vista dos africanos.<sup>46</sup>

Ao registrar a sua passagem pelo reino do Congo e adjacências, o frade capuchinho João Antonio Cavazzi de Montecuccolo, que viveu na região centro-africana por pouco mais de uma década, entre os anos de 1654-1667, observou com horror as práticas locais de culto aos mortos e registrou o esforço missionário da catequese:

Tanta é a cegueira destes infelizes que, não obstante ouvirem todos os dias dizer que a alma separada do corpo não precisa de comida material, e podendo verificar que não são comidos aqueles mantimentos que regularmente entregam ao morto, todavia, enquanto não recebem *o baptismo e a luz da Fé*, persistem nestas tolices de acreditar que a alma sai do corpo aos pedaços, por assim dizer, e que entrementes têm os mortos as necessidades dos vivos.

Este viciado caiu doente e morreu obstinado nos seus pecados, assistido só pelas numerosas mulheres que viviam para a sua devassidão. (...) [Mas] sem que eu saiba a razão, foi enterrado em lugar sagrado (...) e na mesma noite, ouviu-se tanto barulho na igreja e até no nosso hospício, que todos os vizinhos ficaram aterrorizados. No dia seguinte, quando já não se ouvia barulho nenhum, todos falavam do acontecimento, suspeitando o que realmente era. Com efeito, entrou-se no lugar do sepulcro e viu-se aberta uma nova cova. Procurou-se com toda a diligência aquele cadáver, mas inútilmente, de maneira que se concluiu que devia ter sido tirado pelos espíritos infernais.<sup>47</sup>

No entanto, disseminava a tolerância ao afirmar que:

Os cristãos do Congo, embora não tenham esquecido completamente os ritos dos gentios (*sendo imprudente reformar aqueles abusos que não ofendem a essência da religião*), merecem o louvor de muito pios

<sup>45</sup> *Idem*, p. 313-319.

<sup>46</sup> *Idem, ibidem*, p. 325.

<sup>47</sup> CAVAZZI DE MONTECÚCCULO, João António. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices do Pe. Graciano Maria de Leguzzano. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965. 2v. APUD GONÇALVES, Rosana Andréa. *África indômita...Op.Cit.*, pp. 122-123.

e zelosos para com os finados. Além de serem solícitos em enterrá-los nos cemitérios ao pé das igrejas ou nos lugares onde a cruz e outras santas imagens despertam nos vivos a lembrança deles, insistem na anual celebração de orações exequiais e, onde não houver padres, em vez de sacrifícios, dão esmolas aos pobres para que rezem pelo defunto.<sup>48</sup>

O relato de Cavazzi além de revelar a continuidade de práticas africanas de culto aos mortos, como o oferecimento de comida à alma dos falecidos, demonstra a sua crença de que o batismo seria suficiente para que os gentios não mais insistissem “nestas tolices de acreditar que a alma sai do corpo aos pedaços, por assim dizer, e que entrementes têm os mortos as necessidades dos vivos”. Também nos permite vislumbrar o estabelecimento de práticas cristãs, como o enterramento no interior e adro das igrejas. No Brasil, essas práticas ganhariam dimensão expressiva, sobretudo com a criação das irmandades de pretos, objeto principal desta pesquisa. É importante ressaltarmos a importância do culto aos mortos nas sociedades africanas, da passagem do mundo dos vivos para o dos ancestrais, um dos fatores preponderantes para justificar a rapidez com que aderiram ao cristianismo de um modo geral.<sup>49</sup>

Em certas comunidades africanas, especialmente na África Central, acreditava-se que os espíritos dos antepassados insepultos vagariam pela terra trazendo enfermidades e morte aos vivos. Para os ambundos, por exemplo, não bastava simplesmente enterrar o morto, este deveria descansar em terras de sua própria linhagem próximo a sua família, que dessa forma arcaria com as responsabilidades inerentes ao seu corpo e espírito.<sup>50</sup> De outra parte, a chamada “boa morte” configurava-se em acontecimento de suma importância na vida comunitária cristã, temia-se que os mortos insepultos virassem alma penada. Era necessário dar aos mortos uma “última morada” digna, que não poderia absolutamente ser uma morada qualquer, esse local deveria ser sagrado. Nos primeiros séculos da vida colonial, antes da construção dos primeiros cemitérios, esse lugar era a igreja.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> *Idem*, p. 127. A presença missionária em África tem sido objeto de recentes, porém ainda esparsos, estudos. Os escritos de religiosos como Antonio de Oliveira Cadornega e João Antonio Cavazzi de Montecuccolo ajudam a pensar acerca da penetração do cristianismo em solo africano. Nesse sentido, o trabalho já citado de Rosana Andréa Gonçalves apresenta importante contribuição para o conhecimento da presença dos capuchinhos no reino do Congo.

<sup>49</sup> Sobre este aspecto ver: SANTOS, Acácio Sidinei Almeida. *A dimensão da morte resgatada nas irmandades negras, candomblé e culto de babá egun*. São Paulo, PUC/SP, 1996.

<sup>50</sup> MILLER, Joseph. *Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995, p. 242.

<sup>51</sup> REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991, p. 171.

Para além dessas associações, conforme tem apontado a historiografia, objetos mágico-religiosos como a cruz, seriam utilizados pelas sociedades centro-africanas antes da chegada dos europeus. Karasch afirma não haver dúvidas de que a importância da cruz nos rituais afro-brasileiros contemporâneos está diretamente relacionada aos significados nela existentes para alguns grupos africanos. No Congo, manter-se em pé sob uma cruz - cujos quadrantes, um voltado para cima, que indicava Deus e o céu; e outro voltado para baixo, que demarcava a terra e o mundo dos ancestrais - era jurar por Deus e pelos ancestrais ao mesmo tempo, “em outras palavras, a cruz é o signo oculto dos quatro momentos do sol, nos quais há reservas enormes de poder”.<sup>52</sup>

Conforme Marina de Mello, as cruzes, santos e ostensórios introduzidos em território africano, foram chamados de *minkisi* pelos missionários encarregados de doutrinar os gentios. Esse termo seria utilizado pelos africanos para denominarem objetos mágico-religiosos nos quais alojavam ingredientes minerais, vegetais e animais que, de acordo com uma combinação de fatores, possibilitariam aos espíritos ajudar pessoas em dificuldades e até mesmo curar alguns males. Essa equivalência, elaborada por missionários ansiosos em estabelecer conexões com os povos encontrados, ignoraria segundo a autora “a enorme diferença de significados que tinham para as duas religiões”.<sup>53</sup>



Nkisi Mbumba Maza. Em *Astonishment and Power* (Washington, National Museum of African Art, The Smithsonian Institution Press, 1993). APUD. SOUZA, Marina de Mello e. “Santo Antônio-nó-de-pinho”... p. 138.

<sup>52</sup> KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 364.

<sup>53</sup> SOUZA, Marina de Mello e. “Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro”. *Tempo*, nº 11, 2001, p. 174. Segundo a autora, o termo *minkisi* seria o plural de *nkisi*, ver nota 7.

Em Angola, onde cruzeiras marcadas sobre a pele ajudavam a afastar o mal e a realizar bons negócios,<sup>54</sup> pode-se observar a presença missionária nas capelas e igrejas construídas na região e também identificar, a partir do importante trabalho de Lucilene Reginaldo, já mencionado, a existência de algumas irmandades do Rosário em Luanda e no sertão angolano. Segundo Reginaldo:

A devoção ao Rosário foi estimulada por várias congregações religiosas. Entretanto, foram os capuchinhos e jesuítas os mais importantes propagadores deste culto; isto se explica, em grande parte, porque foram estas as ordens mais importantes no trabalho missionário levado a cabo na região. A catequese jesuíta, de maneira particular, foi responsável pela propagação da devoção ao rosário entre os escravos e forros vinculados às suas propriedades e instituições de ensino. No final do século XVIII, a igreja do colégio dos jesuítas de Luanda abrigava, em uma capela particular, uma confraria do Rosário formada por negros escravos e libertos. Os capuchinhos, menos cidadãos e mais desbravadores que os soldados da Companhia, levaram a devoção aos distantes sertões de Angola. Em 1663, com autorização de D. Ana de Souza, a rainha Nzinga, Antonio de Gaeta fundou uma confraria de N. S. do Rosário na igreja de Santa Maria de Matamba.<sup>55</sup>

Contribuindo para a temática das simbologias africanas, Rosana Gonçalves também menciona em sua pesquisa a utilização da cruz pelos congoleses. Segundo os relatos de Cavazzi, os gentios pintavam o sinal da santa cruz de várias maneiras diferentes, evidente ardil do demônio que mascarava “os sentimentos ocultos de uma

<sup>54</sup> KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro... Op. Cit.*, p. 364.

<sup>55</sup> REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas... Op. Cit.* p. 222. A História da rainha Nzinga ou Ginga em português, mereceria um item à parte neste trabalho, porém não sendo este o foco de nossas pesquisas, gostaríamos apenas de destacar que a sua conversão ao cristianismo se inseriu num contexto estratégico de relações político-sociais. A autorização para a fundação de uma Irmandade do Rosário na Matamba se daria pouco antes de sua morte em dezembro de 1663. Pouco antes ordenara a construção de portentosa igreja em devoção a Santa Ana, na capital recém construída, Uamba, acreditando segundo Roy Glasgow, que “sua nova capital tornar-se-ia centro da cristandade em Matamba, de onde os missionários seguiriam para todos os pontos da África, levando a palavra de Deus”. GLASGOW, Roy Arthur. *Nzinga: resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582-1663*. São Paulo: Perspectiva, 1982, pp. 169-172. Não obstante as intenções cristãs da rainha, Reginaldo considera que “nas irmandades de Luanda ou nos distantes sertões de Angola, as devoções católicas foram vivenciadas e interpretadas de forma muito particular. Essas particularidades criaram novas experiências religiosas. Objetos sagrados do cristianismo foram incorporados aos cultos locais assumindo assim novas configurações. Por outro lado, a integração dos centro-africanos à nova ordem política e econômica resultante da conquista portuguesa foi tamanha que, mesmo os habitantes dos interiores mais distantes tinham noções, mais ou menos elaboradas, do lugar social ocupado pela religião católica no império português. Assim, o catolicismo foi reconhecido tanto pelos seus poderes sobrenaturais quanto pelas suas vinculações políticas”. REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.*, p. 222. Símbolo da resistência angolana contemporânea, a figura da rainha Nzinga se encontra envolta por controvérsias, sobretudo no tocante às suas duas conversões, realizadas ao longo de seus 82 anos. Serrano considera que fizeram parte das diversas táticas e estratégias de Nzinga para manter o avanço português sob controle, incluindo a sua associação aos jagas (também conhecidos como imbamgalas) do oeste, momento em que foi iniciada nas práticas guerreiras quilombolas. SERRANO, Carlos Moreira Henriques. “Ginga, a rainha quilombola de Matamba e Angola”. *Revista USP*, nº 28, 1995/1996 (Dossiê Povo Negro - 300 Anos), pp. 136-141. Ver também: PANTOJA, Selma. *Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão*. Brasília: Thesaurus, 2000.

sacrílega impiedade”. De acordo com a autora, o religioso lia este sinal da cruz como “símbolo exclusivamente cristão, negando qualquer possibilidade de significado próprio a esses grupos centro-africanos”; porém, pode-se apontar a simbologia em torno da cruz como uma “possível convergência entre duas complexidades simbólicas distintas em sua essência”.<sup>56</sup>

Acerca da frustrada tentativa de evangelização da região do Benim, mencionada anteriormente, António Farinha nos traz mais referências sobre a utilização da cruz. No ano de 1539, três frades franciscanos de nomes Miguel, António e Francisco, dirigiram-se com carta de sua Majestade a “El-Rey” do Benim, que, além de demorar cerca de três meses para abri-la, não facilitou de modo algum a pregação dos religiosos ventando-lhes a entrada em sua casa e rejeitando inclusive o professor primário encaminhado para “letrar” os seus filhos através da catequese. O fato é que os três frades esperavam muito dessa tentativa de cristianização, pois naquelas terras haviam encontrado pretos que usavam cruzes semelhantes às da Ordem Militar de Malta. Contudo, em pouco tempo já encaminhavam carta ao rei de Portugal clamando que os retirassem “daquele inferno”. Ao final de sua curtíssima temporada, conforme refere João de Barros, concluíram que: “El-rey de Benim era muy subyeto a suas idolatrias e mais pedia aos sacerdotes por se fazer poderoso contra os seus vizinhos, com favor nosso, que com desejo de baptismo”.<sup>57</sup>

Os apontamentos de Farinha, além de mencionarem a utilização da cruz na região do Benim, oferecem um olhar diferenciado no que concerne às relações entre portugueses e africanos. É importante ressaltar que a conversão dos africanos não esteve pautada somente por aspectos de identificação cosmológica. Havia um interesse flagrante dos africanos pelo poderio português, representado por suas armas, suas vestes e sua tecnologia. No caso do Congo, à semelhança do Benim, a aceitação da nova religião por parte do *mani* Congo também foi pautada pela percepção das vantagens que a parceria com os portugueses poderia fornecer, era desejo do régulo “obter acesso às inúmeras maravilhas tecnológicas dos homens brancos”. Dessa forma, “o batismo cristão foi entendido, pelas elites do Congo, como uma espécie de iniciação à nova religião, que abria as portas para uma série de segredos e privilégios em termos sociais e

---

<sup>56</sup> GONÇALVES, Rosana Andréa. *África indômita... Op. Cit.* p. 110.

<sup>57</sup> FARINHA, António Lourenço. *A expansão da fé na África e no Brasil (subsídios para a história colonial)*. Lisboa: Divisão de publicações e biblioteca, Agência Geral das Colónias, 1942-1946, Volume I, p. 126.

políticos”.<sup>58</sup> De outra parte, em uma sociedade em que as esferas políticas e religiosas não se encontravam de todo disseminadas, a “aceitação” da religião pela elite congoleza, em especial pelo *mani* Congo, revelava-se estratégica para o projeto de conversão religiosa português, pois este além de representar a intercessão entre o mundo dos vivos e dos mortos, também assumia o papel de chefe político, o que lhe conferia maior poder junto à comunidade.

Um caso interessante que demonstra a interação entre o cristianismo, práticas africanas e jogo político, é o da nobre congoleza Kimpa Vita, precursora do movimento conhecido como “antonianismo, segundo Charles Boxer: “uma forma modificada e totalmente africanizada de cristianismo”.<sup>59</sup> Batizada como Dona Beatriz, a jovem dizia incorporar Santo Antônio todos os sábados, após ressuscitar de sua morte ocorrida no dia anterior. As sextas, antes da “ressurreição” jantava com Deus. Conforme a teologia particular da “Santo Antônio congoleza”, Cristo era natural de São Salvador, antiga Mbanza Congo, esta sim a verdadeira Belém. Batizado em Nsundi, que equivaleria à Nazareth, seria filho de uma escrava do Marquês de Nzimba Npanghi.

Segundo Vainfas e Mello, o movimento antoniano além da originalidade, implicava “uma leitura banto ou bakongo da mensagem cristã”. Sem perder, no entanto, os aspectos políticos de sua atuação, ao preconizar a reunificação do reino, o retorno de sua capital a São Salvador e criticar missionários estrangeiros, acusando-os de, com prejuízo dos santos negros e benefício dos brancos, monopolizar os mistérios da revelação e das riquezas. Os antonianos ainda rejeitavam vários sacramentos como o batismo, a confissão e o matrimônio, este último fruto de constante controvérsia, sobretudo no tocante à monogamia cristã. Algumas orações católicas, como a Ave-Maria e o Salve Rainha foram adaptadas; por fim, proibiu-se a veneração à cruz: “esse grande nkisi católico-bakongo”, instrumento de tortura e local da morte de Cristo.<sup>60</sup>

Kimpa Vita morreria queimada na fogueira em 1708, não sem antes alastrar a força de sua pregação e angariar numerosos adeptos, despertando a ira dos missionários capuchinhos, bem como de facções nobres rivais que se sentiram ameaçadas com a força de seu apelo popular. Sua história, relatada aqui de modo breve, reflete as intrínsecas relações entre a aceitação da religião cristã e o poder monárquico no Congo. Não podemos deixar de apontar que, malgrado todo o esforço missionário, as relações

<sup>58</sup> REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas... Op. Cit.*, p. 17.

<sup>59</sup> BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 133.

<sup>60</sup> VAINFAS e SOUZA, “Catolização e poder”.... *Op. Cit.* pp. 105-106.

sociais e comerciais que se estabeleceram entre portugueses e africanos, especialmente no contexto da diáspora, sedimentaram-se, sobretudo, no influxo da empresa escravista.

A presença missionária no continente africano esteve desde sempre marcada pela irregularidade. Seja pela vastidão do território a ser catequizado, pela escassez de religiosos dispostos a enfrentar adversidades como a distância, as doenças e o clima; seja pela simbiose ritual elaborada pelo encontro entre essas duas culturas e que dificultava, sobremaneira, o trabalho de cooptação dos nativos. Farinha aponta algumas dessas dificuldades em Cacheu e Bissau ao final do século XVIII. Em Bissau, por exemplo, setecentos católicos realizavam suas preces em uma minúscula capela sem qualquer assistência missionária; Cacheu por sua vez, mantinha somente um frade e pequenos vestígios de povoação portuguesa, denunciada somente por uma cruz e “alguns cristãos dispersos, sem pasto espiritual, vivendo quase como gentios”. Farinha ainda menciona o desaparecimento de antigas missões estabelecidas em Gâmbia, Caponga e Serra Leoa.<sup>61</sup>

Não obstante, embora o sucesso da empreitada cristã na África possa ser questionado, podemos inferir que os africanos recém chegados ao Brasil, sobretudo aqueles provenientes das regiões centro-ocidentais, trouxeram consigo vivências mais ou menos intensas com a religião cristã. Oriundos de sociedades e grupos etno-linguísticos relativamente distintos, os escravizados encontraram aqui denominadores comuns entre as suas crenças e o cristianismo, o que lhes possibilitou a convivência e a criação de laços de sociabilidade, sobretudo no interior das irmandades por eles criadas. É lícito afirmarmos que, em comparação ao território africano, na América portuguesa o esforço missionário verificou-se muito mais efetivo no tocante à instalação de ordens religiosas, sobretudo de ordens leigas, nas quais as mencionadas irmandades se inserem. Num ambiente marcado pela violência extrema da escravidão, paulatinamente desenvolveram meios de praticar a sua religiosidade, recriando simbologias e práticas, adequando-se ao “Novo Mundo”.

---

<sup>61</sup> FARINHA, António Lourenço. *A expansão da fé na África e no Brasil... Op.Cit.*, pp. 75-86.

## 2. O catolicismo popular no Brasil: devoções, altares e festa.

Em Portugal, especialmente desde que ali se instalara um Estado moderno, grassava uma religiosidade eclética, na qual se fundiam elementos, cristãos, islâmicos, judeus e africanos, produzindo “uma religião sui generis, permeada de superstições, de rituais mágicos, de feitiçarias”.<sup>62</sup> O resultado do encontro de práticas ora difusas, ora convergentes, foi a concepção de uma religiosidade festiva que se verteria em exterioridade: procissões, romarias, festa. Segundo Caio Boschi: “a religiosidade portuguesa se expressaria por atos externos, pelo culto aos santos e não por reflexões dogmáticas; muito mais por ritualismos que por introspecção espiritual (...) religião exteriorista, epidérmica, caracterizada por um ritualismo festivo”.<sup>63</sup>

Pierre Sanchis identificou em território português um catolicismo de dimensões coletivas, de uma liturgia sumamente popular, no qual toda a celebração giraria em torno da figura do santo, epicentro do sistema devocional lusitano. À santa imagem comumente, também se associavam elementos da natureza revestidos de significados místicos, tais como a água, presente em banhos sagrados ou fontes milagrosas; rochedos, árvores e plantas (medronheiro, alfádega, cizirão, rosmaninho, alhos-porros, manjerico e azinheira).<sup>64</sup>

O uso das imagens dos santos proporcionava aos fiéis um contato físico que se transmutava em personificação. A atitude para com estas imagens era a mesma que se dava a uma pessoa viva: chamava-se-lhes carinhosamente pelo nome, tocavam-se-lhes os pés e mãos, fixando-lhes o olhar insistentemente, no aguardo de respostas às preces, flores e objetos pessoais eram ofertados. Tratados com intimidade e aconchego, chamados com diminutivos carinhosos e apelidos pessoais, os “santinhos” e “santinhas”, espalharam as suas curas mágicas para todos os males: de amores, de perdas e roubos, de animais doentes ou fugidos, cuja cura ou o retorno se faziam essenciais para a sobrevivência daquele devoto.<sup>65</sup> Conferia-se a essa religiosidade um

---

<sup>62</sup> MONTENEGRO, João Alfredo de Souza. *Evolução do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 18.

<sup>63</sup> BOSCHI, Caio César. *Os leigos no poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986, p. 37.

<sup>64</sup> SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo*. *Op. Cit.* p. 41. O autor observa nesta obra, que essas manifestações permanecem vivas nas práticas religiosas lusitanas até os dias atuais. Acerca desta temática, ver também: WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. “Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível”. *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, volume 3, 1997.

<sup>65</sup> SANCHIS, Pierre. *Op. Cit.*, pp. 42-48.

caráter místico e devocional,<sup>66</sup> bem como um aspecto lúdico, fortalecido pelo contato direto estabelecido entre o santo milagreiro e seus fiéis, e que se reproduziria sobremaneira na América portuguesa.

O catolicismo brasileiro ficou conhecido pela historiografia como popular ou barroco. Riolando Azzi nos apresenta as suas características principais, este catolicismo é a um só tempo: “lusu-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar”. Luso-brasileiro, porque traz consigo o gosto pelas procissões, romarias, a festa em torno dos santos, a crença no milagre divino. Leigo, pois diretamente ligado ao “monarca” que detinha o poder de escolha dos seus membros, característica fundamental de uma religião que, ao vincular o poder máximo de estruturação de sua hierarquia à figura do rei de Portugal, permitiu o surgimento de confrarias como em nenhum outro território colonizado, fruto da iniciativa de pessoas leigas.<sup>67</sup> Havia na colônia, desde os seus primórdios e até bem mais tarde, uma vida social insípida, quebrada vez por outra pelas festividades populares que agilizavam o ritmo lento e monótono da localidade. Religião e cultura profana se complementavam, oferecendo a única opção de lazer e reunião social possíveis naqueles tempos. Eram os grupos sociais que, com frequência, introduziam novas devoções no Brasil, além de serem responsáveis também “pela ereção dos primeiros locais de culto, simples cruces e ermidas, quer nas cercanias das cidades e aldeias, quer à margem dos caminhos ou em lugares solitários”.<sup>68</sup>

Azzi também destaca o viés familiar e patriarcal - inerente ao universo mais amplo da sociedade colonial brasileira – desse catolicismo, manifesto tanto nas áreas urbanas quanto naquelas mais ruralizadas. No âmbito rural, nos engenhos e grandes fazendas, a religiosidade manifestou-se de forma ampla nos oratórios e nas capelinhas construídas no interior das fazendas, algumas com capelão próprio a serviço da família, responsável pela iniciação religiosa de sinhozinhos e escravos, circunscritos estes últimos, no mais das vezes, aos batismos e casamentos realizados quase sempre coletivamente nas propriedades. Tais rituais propiciavam e fortaleciam as relações de

---

<sup>66</sup> HIGUET, Etienne. “O misticismo na experiência católica”. In: MENDONÇA, Antonio G. (org). *Religiosidade popular e misticismo no Brasil*, São Paulo: Paulinas, 1984.

<sup>67</sup> AZZI, Riolando. “Elementos para a história do catolicismo no Brasil”. *Revista Eclesiástica Brasileira*, volume 36, 1976, p. 96.

<sup>68</sup> *Idem*, p. 110.

apadrinhamento entre escravos e senhores. Caberia ao patriarca administrar a fé em seus domínios.<sup>69</sup>

Sem perder de vista a perspectiva do catolicismo popular, Eduardo Hoornaert nomeou a religiosidade criada no Brasil de “cristianismo moreno”, pois este assumiria um caráter mestiço, de adaptação às outras culturas não-européias, pagãs, com as quais manteve contato. Uma postura devocional diferenciada que, segundo o estudioso, “amorenou” o cristianismo brasileiro. O autor destacou o importante papel exercido pelas irmandades no campo social e político, ressaltando, no entanto, que a sua obra mais duradoura teria sido a de “morenizar o imaginário cristão”, ou pelos de contribuir para que o nosso panteão tivesse um aspecto menos “estrangeirado”, menos “importado”.

Aos poucos, as imagens esteticamente europeizadas, brancas de olhos azuis, foram substituídas por outras morenas: “pintadas por mãos morenas e beijadas por lábios grossos”. Em terras brasileiras as imagens de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e São Jorge, teriam sido “africanizadas” em detrimento das “morenizadas” Nossa Senhora de Aparecida ou Nossa Senhora de Nazaré em Belém do Pará, todas elas incorporadas como devoção e orago por diversas irmandades espalhadas pelo Brasil.<sup>70</sup> A apropriação dessas imagens denota o viés singular de um catolicismo que chamaremos doravante de “catolicismo negro”. Este se insere no contexto maior do processo de constituição de novas formas culturais empreendido na América portuguesa a partir da chegada dos escravos africanos.

A relativa tolerância religiosa observada em território brasileiro relaciona-se diretamente com o regime do padroado gestado em Portugal, segundo Hoornaert, ainda no século IV. O padroado contribuiu para que a religiosidade na América portuguesa estivesse quase sempre permeada pela mão leiga, quer seja a do senhor de escravos ou dos grupos que se reuniam em torno de alguma devoção para constituírem as suas irmandades. As relações entre Estado e Igreja, desde a consolidação do cristianismo, mantiveram-se envoltas sob o manto das tensões e conflitos, pois, embora o Estado trouxesse privilégios e benefícios materiais, não raro estes viriam acompanhados pela opressão e pela obstrução de um efetivo controle eclesiástico da vida religiosa local.

---

<sup>69</sup> HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1978. Ver especialmente o capítulo 2: “O catolicismo patriarcal”.

<sup>70</sup> HOORNAERT, Eduardo. *O cristianismo moreno do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1990, pp.90-100. Hoornaert não deixa, contudo, de mencionar o ambiente violento em que esse cristianismo teria sido forjado.

Tratava-se o padroado de uma aliança entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal, dessa forma: “unindo aos direitos políticos da realeza os títulos de grã-mestre de ordens religiosas, os monarcas portugueses passaram a exercer ao mesmo tempo o governo civil e religioso, principalmente nas colônias e domínios de Portugal”.<sup>71</sup>

A fim de controlar a vida religiosa nas colônias do além mar, a coroa portuguesa instituiu dois órgãos que deveriam gerenciar toda a política religiosa: a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino. A primeira dirimia sobre os estabelecimentos religiosos como as irmandades, ordens (pias ou terceiras), santas casas de misericórdia, paróquias, entre outros. O Conselho arrazoava sobre questões coloniais, encaminhando pareceres aos órgãos competentes. Segundo Caio Prado Júnior devido aos efeitos do regime do padroado, a Igreja jamais gozou de independência e autonomia no Brasil. Nas mãos do rei de Portugal, os negócios eclesiásticos da colônia tiveram alguma influência da Igreja romana enquanto esteve presente em território brasileiro a Companhia de Jesus, após a expulsão dos jesuítas em 1759,<sup>72</sup> o clero esteve sob jurisdição total do monarca.<sup>73</sup>

Não obstante, o autor destaca em sua obra a ingerência da Igreja sobre os assuntos cotidianos da colônia, a sua presença na vida íntima da crescente população, imiscuindo-se nos assuntos particulares e domésticos dos casais, na educação dos filhos, catequizando os gentios e escravos africanos, batizando, casando e dando os últimos sacramentos na extrema-unção. Articuladores e fiscalizadores da moral e dos bons costumes, os religiosos presentes no Brasil também tomaram para si todos os assuntos relativos à “assistência social ao pauperismo e indigência; à velhice e infância desamparadas, aos enfermos, etc.”<sup>74</sup> Ainda assim, com a constante expansão do território brasileiro, o alcance da Igreja em relação à assistência foi-se tornando limitado; neste interstício, abriu-se espaço para o surgimento das instituições leigas, e as irmandades e ordens terceiras desempenharam importante papel na tentativa de suprir as demandas sociais existentes.

---

<sup>71</sup> HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; VAN DER GRIJP, Klaus; BROD, Benno. *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – Primeira época*. Petrópolis: Vozes, 1979, 2ª edição, p. 163.

<sup>72</sup> Acerca dos embates entre colonos e jesuítas pela administração da escravidão indígena, ver: MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras: 1994, especialmente o capítulo 4.

<sup>73</sup> PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1996, 24ª reimpressão, p. 332.

<sup>74</sup> *Idem*, p. 330.

Com relação à presença escrava na colônia, a ausência de investimentos da coroa portuguesa na construção de templos e o diminuto número de sacerdotes deslocados para o vasto território a ser colonizado, também contribuíram para certa “liberdade religiosa”. Aqui o cristianismo sempre fora mais sacramental do que doutrinário, ou seja, pontuado pela celebração de rituais como o batismo, o casamento e a extrema-unção. Em *Cultura e opulência do Brasil*, Antonil dedica um capítulo de sua obra para instruir “como se há de haver o senhor do engenho com seus escravos”, aqueles que lhes são “as mãos e os pés”. Além de incentivar o casamento entre os escravos, ensina aos senhores a cultivar a tolerância:

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente, em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho.<sup>75</sup>  
(grifos nossos).

O trecho acima revela a indicação de uma tolerância estratégica que buscava a uniformização ideológica e a obediência, mas que também permite entrever, na escrita do jesuíta italiano, as devoções mais comuns dos africanos: os folguedos de coroação de reis, as festas do Rosário e São Benedito. Roger Bastide também enfatiza a tolerância, ao afirmar que os missionários jesuítas mantiveram uma postura complacente com relação aos africanos recém chegados, e, sobretudo, ressalta a importância das irmandades neste contexto. Segundo Bastide, estes religiosos não viam a ruptura dos conversos com alguns costumes anteriores como algo necessário, o que propiciou: “um catolicismo negro que se conserva dentro das confrarias e que, não obstante a unidade dos dogmas e da fé apresenta características particulares”.<sup>76</sup> Num sentido análogo, Cristina Wissenbach menciona a independência dos rituais do catolicismo popular, sobretudo nas regiões rurais, em que se haviam gestado práticas religiosas que extrapolavam as oficiais, incorporando-se a estas concepções mágico-religiosas remotas.<sup>77</sup> Segundo Wissenbach:

No mundo das fazendas e nas aglomerações urbanas, a permissividade de danças e cânticos aos moradores das senzalas era a maneira pela qual os senhores os mantinham relativamente satisfeitos

<sup>75</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1983, pp. 159-164.

<sup>76</sup> BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1985, pp. 171-172.

<sup>77</sup> WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. “Da escravidão à liberdade: ... *Op. Cit.*, p. 84.

e produtivos. Por ocasião do término das colheitas, nas datas comemorativas das famílias senhoriais, estabelecia-se uma dualidade cultural aceita como parte do jogo de dominação: enquanto saraus se davam nas grandes moradias, nos terreiros assistia-se aos sambas, lundus, cocos e batuques dos negros com seus gestos e sonoridade particulares. O mesmo ocorria nos ajuntamentos urbanos, onde as irmandades de homens negros acolhiam o anseio dos escravos e forros por formas religiosas e associativas e com base nas quais se desenvolveram seus autos singulares, tais como os moçambiques, os congos, os maracatus, as taieiras, os cucumbis. Reeditando desde as festas de colheita até as celebrações de identidade étnicas e sociais, a escravidão mantinha as portas abertas aos elementos culturais dos negros escravos e forros, que recriavam em expressões ímpares aquilo que havia sido interrompido pelo desenraizamento e pela destribalização, compactuando a memória da África e a vivência da escravidão. Embora não explicitamente, encobertos pelas estratégias de dissimulação característica do enfrentamento da dominação escravista, elementos de uma cosmovisão singular expressos muitas vezes por meio de sua religiosidade difusa estariam subjacentes às festas e aos batuques dos negros, mesmo quando se seguiam a colheitas que, de fato, só eram fruto de seu trabalho.<sup>78</sup>

Um exemplo desta “cosmovisão singular” são as imagens de Santo Antônio feitas em nó-de-pinho, localizadas no Vale do Paraíba paulista no século XIX. Pequenas imagens de madeira utilizadas como uma espécie de amuleto, carregado junto ao peito ou nas costas.



Imagens de Santo Antônio em nó de pinho – Museu de Arte Sacra de São Paulo.<sup>79</sup>

Segundo Carlos Lemos, esses artefatos ganharam pouca atenção dos pesquisadores, não obstante a sua importância no contexto das devoções religiosas<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> Idem, p.86.

<sup>79</sup> Imagem retirada do site oficial do Museu de Arte Sacra de São Paulo.

<sup>80</sup> LEMOS, Carlos. “A imaginária dos escravos de São Paulo”. In: ARAÚJO, Emanuel. (org.) *A mão afro-brasileira: significado da contribuição artística e histórica*. São Paulo: Tenege, 1988, pp. 193-197. Essas

Ao referir-se às pequenas imagens, o autor retira da obra “*Conversas ao pé do fogo*”, de Cornélio Pires, um interessante trecho, fruto de entrevistas com um morador local, que reitera os usos que se faziam dessas imagens:

Uma última Nho Thomé, e vamos para o vale dos lençoes. - Intão lá vae! Quano a gente tá ficano véio, molengão, perna mole, a gente tira um nó de pinho, fais um Santo Antónho, põe um fio e depindura no pescoço, dexando o santo inforcado na cacunda... Prá vacê ficá forte cumo um rapais, basta rezá:  
Santo Antónho, nó de pinho...Dae força nas cadera como porco no fucinho... Tia Polycena arrenegou:  
- Aaah! Véio damnado...<sup>81</sup>

Na retórica singela de Nho Thomé revela-se o antigo hábito dos amuletos de proteção,<sup>82</sup> neste caso para ludibriar a velhice e “ficá forte cumo um rapais”. Marina de Mello e Souza apontou a presença de pequenas esculturas de Santo Antônio e de Nossa Senhora no antigo reino do Congo, chamadas ali respectivamente de *Toni Malau* e *Nsundi Malau*. Na grande maioria dos dialetos kikongo, *Malau* quer dizer sorte, sendo *Toni* uma contração para Antônio e *Nsundi* uma mulher jovem que ainda não havia conhecido o sexo. Dessa forma, *Toni* e *Nsundi Malau* vinham acompanhados da boa sorte, do sucesso e foram utilizados como amuletos protetores, mesmo que seus usos não fossem tão difundidos quanto aqueles que se faziam das cruzes.<sup>83</sup>

Com relação às imagens encontradas na região do Vale do Paraíba paulista, os Santo Antonio de nó-de-pinho ocuparam um espaço maior no universo religioso das áreas rurais. A autora enfatiza a aceitação dos santos como intermediários entre os escravos e o mundo sobrenatural, tanto mais por já haverem, os africanos, mantido contatos anteriores com a religião cristã. A devoção dos escravos aos santos agradou sobremaneira aos senhores, por acreditarem erroneamente que estes seguiam os preceitos cristãos, quando, segundo a autora, agiam conforme os padrões de suas crenças tradicionais, sobretudo ao utilizarem os santinhos *Toni Malau* como objetos mágico-religiosos,<sup>84</sup> fato que singulariza o catolicismo gestado na América portuguesa.

---

imagens foram encontradas no século XIX na região do Vale do Paraíba paulista e ainda em Bragança, Joanópolis, Piracaia, Itú, Piracicaba e Tietê. Segundo Carlos Lemos, não obstante a sua importância no contexto das devoções religiosas, esses artefatos ganharam pouca atenção dos pesquisadores.

<sup>81</sup> PIRES, Cornélio. *Conversas ao pé do fogo*. São Paulo: Editora Monteiro Lobato, 1924. APUD. LEMOS, Carlos. *Op. Cit.*, p. 194.

<sup>82</sup> A respeito da utilização de amuletos de proteção pelos escravos no Brasil, ver a tese de: SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço atlântico – século XVIII*. São Paulo: FFLCH/USP, 2008.

<sup>83</sup> SOUZA, Mariana de Mello e. “Santo Antônio de nó-de-pinho... *Op. Cit.* p. 179.

<sup>84</sup> *Idem*, pp.181-183.

Seguindo os passos do catolicismo popular, Stanley Stein, encontrou na região do Vale do Paraíba fluminense, no município de Vassouras, a ampla difusão do imaginário religioso: nos oratórios ou capelas presentes em todas as grandes fazendas, nas ermidas e cruzeiros ao longo das estradas, nos altares portáteis, ou mesmo nos testamentos dos fazendeiros com extensas recomendações a serem seguidas para “guardar a sua alma”. As sinhozinhas, cujas primeiras palavras de surpresa ou receio que soltavam eram sempre “Nossa Senhora” ou “Mãe Santíssima”, influenciavam crianças e escravos domésticos. Nas escolas aprendiam-se “os princípios e moral cristãos, e a doutrina da Religião Apostólica Romana, de acordo com a sua capacidade de compreensão”.<sup>85</sup> Não obstante destaque a presença da religiosidade cristã, Stein observou que as crenças africanas ainda permeavam naqueles idos, as fervorosas devoções locais, segundo este autor:

Duas fortes correntes de sentimentos religiosos influenciavam as populações das fazendas de Vassouras. Aceito oficialmente como religião do Estado, o Catolicismo Romano era a religião dos senhores, dos homens livres e – nominalmente – dos escravos negros. Não obstante, as tradições religiosas africanas formavam um substrato de crenças e práticas entre a maioria dos escravos e muita gente livre. Havia certos pontos em que as duas concepções do universo coincidiam, apoiando-se mutuamente. Quando entravam em conflito, porém, as crenças e as práticas africanas tinham a tendência a existirem sub-repticiamente, ou “no mato”. Ambas constituíam forças poderosas na vida cotidiana de livres e escravos; ambas emprestavam matizes às maneiras de pensar e de agir da sociedade da grande lavoura vassourense.<sup>86</sup>

A questão do catolicismo nas áreas rurais, sublinhada pelos autores vistos, pode ser referenciada também por alguns testemunhos coevos. No século XVIII Nuno Marques Pereira em seu *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*<sup>87</sup> - espécie de manual para aqueles que se aventuravam a “peregrinar” pelos inóspitos territórios brasileiros - registrou o seu encontro com um grupo de escravos no eito. Sem referências específicas à localidade, conta o peregrino que certo dia, em uma de suas andanças, ouviu ao longe a “música pastoril dos pretos”, era um dia santo e julgou que os escravos estivessem cantando em devoção. Ao aproximar-se, avistou cerca de doze escravos, “entre machos e fêmeas”, ocupados com a lavoura. Ao perguntar-lhes porque

<sup>85</sup> STEIN, Stanley J. *Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba*. São Paulo: Brasiliense, 1969, pp. 235-237.

<sup>86</sup> *Idem*, p. 235.

<sup>87</sup> PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*. Tomos I e II. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, Coleção Afrânio Peixoto, 1988. Ver especialmente o capítulo XIII. O compêndio de Marques Pereira foi escrito entre os anos de 1728 e 1765.

mourejavam em dia santo, ouviu queixas contra o senhor que os forçava ao trabalho mesmo sabendo ser dia santo. O tirano proprietário alegava em resposta às reclamações constantes dos escravos que “se comiam naqueles dias também haviam de trabalhar”.

A partir do seu diálogo com os escravos, Nuno Marques tece uma série de considerações acerca da necessidade destes em cumprirem com as suas obrigações religiosas, pois na obediência e no sofrimento estariam as chaves para a salvação eterna. Em suas palavras: “quem não padecer por Cristo não terá o prêmio da glória que nos prometeu”. A fim de reforçar a sua prédica, o viajante menciona alguns santos pretos “premiados” pelo Altíssimo, como São Benedito e Santo Antônio de Catalagerona. Como exemplo mais próximo de obediência e devoção a ser seguido, destaca um escravo preto de nome Manoel, certamente um africano,<sup>88</sup> que conhecera em suas andanças:

Eu conheci um preto casado, por nome Manoel, em certa vila, o qual, sendo cativo, tinha sua casa na fazenda de seu senhor, mui limpa e asseada. E na varanda tinha um nicho feito e nele um altar, onde estava colocada uma imagem de Cristo e outra da Senhora do Rosário, com outros santos. E todos os dias cantava o terço de Nossa Senhora com sua mulher e filhos, e depois se assentava em um assento e exortava aos demais que vivessem bem e que sofressem o trabalho temporal, porque maiores eram as penas da outra vida... Com estas e outras razões os capacitava e evitava muitos vícios e pecados. Era mui bem visto de todos os brancos e nas eleições de suas confrarias e irmandades tinha o primeiro voto, pelo zelo com que servia a Deus e à Senhora do Rosário na sua matriz. Teve boa morte e acabou com mui boa opinião.<sup>89</sup> (grifos nossos).

Segundo esses apontamentos, podemos observar que o preto Manoel mantinha em sua casa um altar no qual se destacava uma imagem de Nossa Senhora do Rosário. Marques ressalta a sua participação em “confrarias e irmandades”, nas quais, segundo o autor, “tinha o primeiro voto”. É lícito afirmarmos que o escravo ocupasse os cargos de Rei ou Juiz nessas confrarias, o que garantiria a primazia de voto apontada pelo viajante. Uma tradição entre as ordens leigas, e que certamente trazia ao preto Manuel o reconhecimento e a distinção social entre seus pares e perante a sociedade mais ampla. “Mui bem visto de todos os brancos” era também um propagador da fé, uma vez que exortava seus companheiros a viverem bem e a sofrerem “o trabalho temporal, porque maiores eram as penas da outra vida...”.

---

<sup>88</sup> Conforme já apontamos anteriormente, a utilização do termo “preto” sugere que Manoel fosse africano, tanto mais quando observamos que Marques Pereira escreve o seu compêndio durante a primeira metade dos setecentos.

<sup>89</sup> PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo...Op.Cit.*, . Tomos I p. 174

A partir da visão do viajante, podemos pensar que o preto Manoel encampasse um discurso inerente ao cristianismo português, o de que era necessário padecer as agruras na terra para gozar o paraíso; argumento utilizado largamente para justificar a escravidão africana. No entanto, ao fazê-lo, Manoel tomava assento, o que pode indicar que não obstante a reprodução do discurso cristão, gozasse de um prestígio junto aos demais escravos, que não necessariamente guardasse relação com a sua presença em irmandades de pretos ou com a definitiva aceitação de uma religiosidade que lhe fora imposta, mas sim com um possível resgate de sua africanidade.

Os assentos: tronos, bancos ou cadeiras, em numerosas sociedades africanas configuravam-se em insígnias de poder, conjuntamente com outros objetos, como peles, facas, esculturas, bastões, entre outros. Kabengele Munanga e Helmy Manzochi localizaram a sua importância entre os Ashanti, Agni e Basanga. Entre esses últimos, durante as cerimônias ou reuniões públicas, apenas o chefe podia tomar assento em uma cadeira. Os autores consideram que muito embora haja peculiaridades inerentes a cada sociedade, e que existam semelhanças e diferenças no contexto em que as insígnias são utilizadas, as relações entre esses objetos e os ancestrais fundadores das linhagens, chefias, reinos ou impérios, são um dado “constante e geral”. No caso dos assentos, as relações que se estabelecem entre ancestralidade e presente, se concretizam por meio destes, que se tornam “uma fonte legitimadora do poder, e, portanto, um símbolo da continuidade”. Nas insígnias de poder se encontra presente a força vital dos ancestrais, que se irradia para toda a sociedade.<sup>90</sup> Tal associação não nos parece espúria, tanto mais se considerarmos que o cristianismo português, conforme apontado anteriormente, já era de conhecimento dos africanos recém chegados ao Brasil.

É possível ainda, apontarmos que a devoção do escravo à virgem do Rosário se encontrava alocada em altar na igreja matriz da vila, pois Nuno afirma que o zeloso escravo, servia “a Deus e à Senhora do Rosário na sua matriz”. Era provável que Manoel se deslocasse da fazenda onde residia até a vila em períodos determinados, a fim de exercer as suas funções dentro da irmandade, bem como participar das atividades relativas à sua devoção. Chamamos a atenção para a possibilidade de deslocamento entre as lavouras e as vilas durante as festividades de dias santos e devoções, propiciada

---

<sup>90</sup> MUNANGA, Kabengele e MANZOCHI, Helmy Mansur. “Símbolos, poder e autoridade nas sociedades negro-africanas”. *Dédalos*, nº 25, pp. 23-38, 1987. Acerca da importância dos assentos consultar também o trabalho de Fábio Leite. *A Questão ancestral: África negra*. São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2008, especialmente o capítulo 13: “Os ancestrais e o poder”, pp. 287-305.

aos escravos pela participação em suas confrarias, fato que também capturamos em nossas pesquisas no Vale do Paraíba paulista e ao qual faremos menção oportunamente.

Para além do seu caráter de pregação moral e religiosa, o relato de Nunes nos ajuda a observar a penetração das devoções religiosas nas fazendas, em áreas distantes das vilas, pois conforme apontou Cristina Wissenbach, tanto nas áreas urbanas quanto nas rurais, os maracatus, moçambiques, sambas e cateretês haviam sido acoplados às festas cristãs do Divino Espírito Santo, Santa, Cruz, São Gonçalo, e em especial do Rosário e São Benedito e permaneceram durante muito tempo, “apesar da destruição do regime escravista e da desmontagem das senzalas, alimentando as coletividades de escravos”.<sup>91</sup> A partir do relato de Marques Pereira outro aspecto possível de ser observado é a preocupação com a morte, que, conforme já apontamos, encontra paralelos entre a religiosidade africana e a portuguesa. O viajante tenta convencer os seus ouvintes de que devido a sua devoção e zelo, o escravo tivera “boa morte”, fator de suma importância na sociedade colonial e que influenciou, sobremaneira, a ereção de confrarias.

Essa perspectiva é afirmada por Riolando Azzi, ao mencionar a construção das pequenas ermidas e capelas que dariam origem às irmandades: “essas ermidas e capelinhas, construídas pelo fervor de pessoas particulares, dão origem às primeiras irmandades destinadas ao cuidado desses locais de culto, e cujos membros buscam a proteção do santo contra as vicissitudes da vida e para obter uma boa morte”.<sup>92</sup> Parte integrante do processo maior de formação do catolicismo brasileiro, as associações leigas tiveram importante papel na sedimentação de uma religiosidade de cunho eminentemente popular e leigo.

Em relação aos escravos, seja ao organizarem as procissões em homenagem ao seu orago ou realizar o festivo enterro de um ilustre irmão, o fato é que essas instituições propiciaram ao cativo movimentar-se e buscar estratégias de sobrevivência a partir de “um infindável rol de atalhos por onde pessoas têm acesso a distinções e dignidades, em diferentes esferas”.<sup>93</sup> O acesso a esses “atalhos” foi possível principalmente a partir da integração do escravo a uma das muitas irmandades de pretos que proliferaram pelo vasto território brasileiro. Essas associações ofereceram espaço para a reunião de grupos étnicos diferenciados que se integraram, criando fortes laços

---

<sup>91</sup> WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. “Da escravidão à liberdade... *Op. Cit.* p. 83 e 87.

<sup>92</sup> AZZI, Riolando. *Op. Cit.*, p. 110.

<sup>93</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor...*, p. 165.

identitários e de sociabilidade sob o manto da devoção cristã. Nos termos da sociedade escravista, na qual foram impostas normas rígidas de conduta, as irmandades ajudaram sobremaneira a abrir espaços no interior de um universo marcado pela violência e pela segregação a uma população negra de proporções ascendentes.

### **3. As irmandades e suas origens: conexões atlânticas.**

É difícil precisar exatamente onde surgiram as primeiras irmandades de homens pretos. Em Portugal,<sup>94</sup> em alguns territórios africanos ou na América portuguesa, a impressão que se tem é que irromperam quase que concomitantemente, porém, foi nesta última que encontraram maior expressividade. Em Lisboa, no convento de São Domingos, desde meados do século XV, funcionava uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário composta inicialmente por homens brancos, mas que a partir da segunda metade do século XVI, passaria a abrigar um altar ereto por homens pretos, escravos e forros em devoção à mesma santa.

O primeiro compromisso dessa irmandade fora aprovado no ano de 1565, no entanto, desde o ano de 1551 já se registrava o seu funcionamento separadamente. Diversos conflitos entre brancos e pretos levaram à expulsão destes últimos do convento, no final do século XVI. Ainda neste século, sobretudo por volta da década de 80, surgiram outras irmandades de pretos, tais como a Irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe e São Benedito, sediada no convento de São Francisco e a de Jesus Maria José no convento do Carmo. Nos séculos XVII e XVIII além das irmandades do Rosário dos Pretos nos Conventos do Salvador, Trindade e Graça e a Irmandade dos Pretos de Jesus Maria José no convento de Jesus, espalharam-se por diversas localidades: Algarve, Setúbal, Alcácer do Sul, Estremoz e Elvas, entre outras. Em Évora localizava-se a segunda mais antiga irmandade do Rosário de Portugal, fundada na segunda metade do século XVI.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> A ausência de pesquisas mais apuradas sobre a presença negra em Portugal, bem como a escassez de trabalhos sobre essas associações em solo africano, corroboram para a dificuldade em se apurar tais dados. Silvia Lara aponta nessa direção em: “A escravidão africana na historiografia luso-brasileira”. In: ARRUDA, José Jobson e FONSECA, Luís Adão da. (orgs.). *Brasil-Portugal: História, agenda para o milênio*. Bauru: EDUSC, 2001, pp. 387-404.

<sup>95</sup> LAHON, Didier. *Os negros em Portugal* — Catálogo de Exposição. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos, 1999; pp. 129-141; Ver também: REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas...Op. Cit.* pp 47-57.

Nos territórios africanos sob influência ou domínio português, as irmandades difundiram-se em São Tomé e Angola e nas localidades de Bissau, Cacheu, Geba e Farim. Em São Tomé registra-se em 1526 uma autorização para a fundação de uma Irmandade de pretos em devoção a Nossa Senhora do Rosário, concedida por D. João III. No século XVIII, conforme relata Lucilene Reginaldo, esta irmandade tentaria impedir a formação de uma confraria de brancos em seu território, pois, “os negros sentiam-se tão “donos” da devoção que fizeram o possível para impedir que uma irmandade de brancos, também devotos da Senhora do Rosário, fosse ali instituída”<sup>96</sup>. Em Angola, jesuítas e capuchinhos foram os grandes responsáveis pela penetração do cristianismo a partir dos séculos XVI e XVII, sendo Luanda “o mais importante pólo propagador da religião católica na África Central”, apesar de sua estrutura eclesiástica mais precária se comparada àquela que se formaria na América portuguesa.<sup>97</sup>

No século XVII, Luanda contava com duas irmandades de pretos, ambas dedicadas a Nossa Senhora do Rosário. Uma delas, criada em 1628, localizava-se na periferia da cidade, no bairro do Rosário, conhecido por acampar escravos em trânsito.<sup>98</sup> Sobre a devoção, afirma Reginaldo que: “esteve associada especialmente aos negros cativos e forros. Tratava-se de uma devoção reservada aos africanos inseridos na experiência da escravidão, seja na condição de cativos ou libertos. Nesse sentido, a devoção ao Rosário entre os negros nasceu vinculada às marcas da “conversão-cativeiro”.<sup>99</sup>

Também nas áreas de influência portuguesa nos Rios da Guiné, as confrarias, tiveram um papel importante na organização social das populações de descendência portuguesa, mestiças ou luso-africana, estabelecidas ali desde o século XVII, bem como entre os africanos cristianizados, chamados grumetes, em cidades como Cacheu, Bissau e Farim.<sup>100</sup> Em Moçambique, também se aponta o surgimento de uma irmandade do Rosário estabelecida em um convento dominicano desde o século XVII. Inicialmente

---

<sup>96</sup> REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.*, p. 38

<sup>97</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>98</sup> *Idem, Ibidem*, p. 35.

<sup>99</sup> *Ibidem*. p. 36.

<sup>100</sup> Philip Havik menciona as confrarias de Nossa Senhora da Candelária de Bissau; Nossa Senhora do Vencimento em Cacheu; Nossa Senhora do Rosário, em Geba, Nossa Senhora das Graças, em Farim. HAVIK, Philip J. *Silences and Soundbytes*. Münster: Lit Verlag Münster, 2004, p. 35 e seguintes.

composta por portugueses e “cristãos da terra”, já no começo dos setecentos encontrava-se sob domínio dos devotos pretos.<sup>101</sup>

Não obstante a presença dessas associações em território luso-africano foi na América portuguesa que as confrarias criadas por pretos cativos e libertos ganharam dimensão acentuada, conforme apontou Russell-Wood, espalhando-se pelas cidades e vilas e também por pequenas aldeias ainda em formação.<sup>102</sup> A coroação de reis e rainhas negros, autoridades dessas confrarias e momento máximo das celebrações dessas instituições, esteve presente em Portugal, na Espanha, na América espanhola, nas ilhas do Caribe e da América do Norte, porém foi na América portuguesa que encontrou maior expressividade, adequando-se às festividades populares, persistindo ainda hoje em diversas cidades do Brasil.

Segundo Russell-Wood, as primeiras irmandades de homens pretos no Brasil surgiram no Rio de Janeiro, em Belém e na Bahia, no século XVII. A de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, no Rio de Janeiro, foi organizada por volta de 1639 e reconhecida oficialmente pelo poder régio somente 30 anos depois.<sup>103</sup> À semelhança do que ocorrera em Portugal e na África, foi sob a égide da Senhora do Rosário que se erigiram grande parte das irmandades de pretos em território brasileiro. Há diversas hipóteses para explicar a predileção dos pretos pela santa branca do Rosário. José Ramos Tinhorão acredita que essa preferência se deva à associação que escravos e libertos fizeram de seu Rosário com as contas mágicas de Ifá, orixá da adivinhação que lançava nozes de palmeira para consultar os destinos. Como a princípio os rosários portugueses feitos em madeira, apresentavam uma simetria bastante irregular no artesanato de suas contas, facilmente foram associados às cascas de madeira e nozes de árvores que compunham o rosário de Ifá.<sup>104</sup>

Antonia Quintão nos apresenta outra hipótese para a devoção. A autora relaciona tal predileção às histórias relativas às cruzadas cristãs. No ano de 1213, em batalha contra os albigenses, São Domingos, em pedido de proteção ao seu amigo Simão de

<sup>101</sup> SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Santuário Mariano e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora e das milagrosamente aparecidas em graça dos pregadores & devotos da mesma Senhora*. Lisboa: Oficina de Antonio Pedro Galvão, 1707, Tomo I, pp. 265-267.

<sup>102</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. “The black and mulatto brotherhoods in colonial Brazil”. *Hispanic American Historical Review*, 54, 4, (1974), pp. 600-601. Ver do mesmo autor: *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Tradução Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, sobretudo o item: Comportamento coletivo: as irmandades.

<sup>103</sup> *Idem*, pp. 567-602.

<sup>104</sup> TINHORÃO, José Ramos. *Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*. Lisboa: Editorial Caminho, 1988, pp. 126-127

Monfort que chefiava a expedição, invocou a proteção de Maria com seu Rosário. Vitorioso, o cruzado construiu em agradecimento no mesmo ano, uma capela dedicada a Nossa Senhora do Rosário no interior da Igreja de Santiago de Muret. Alguns séculos mais tarde entre os anos de 1566 e 1572, o papa dominicano Pio V criaria a festa do Rosário em homenagem aos 20 mil escravos libertos na Batalha de Lepanto na Grécia, contra os turcos. Em 1716, finalmente o papa Clemente XI estenderia a festa do Rosário a toda igreja instituindo a data comemorativa de seu orago para o primeiro domingo de outubro. Desde estes acontecimentos a Senhora do Rosário estaria associada à “liberdade”, ao “resgate”. Nesse ínterim, a associação entre esta santa e a libertação da escravidão, seria então, segundo a autora, a melhor forma de explicar a enorme adesão dos escravos.<sup>105</sup>

Qualquer que seja a sua origem, o fato é que a devoção à virgem do Rosário foi efetivamente absorvida por escravos e forros no Brasil. Segundo Margarida Moura, o mito dessa devoção permaneceria contado no Serro mineiro ainda na década de 70 do século XX, associado à força simbólica da santa como protetora dos escravos e posteriormente dos pobres livres, tanto rurais quanto urbanos:

Conta o mito que Nossa Senhora estava em cima do mar. Vieram os caboclos, que eram os índios, o povo da terra, tocar os instrumentos de música para que ela se aproximasse da praia, mas ela não se moveu. Vieram os marujos, povo do mar (brancos, de origem ibérica), tocaram suas rabequinhas e seus instrumentos de sopro e ela se moveu um pouquinho. Veio então, o povo da África (escravos, depois ex-escravos pobres e pretos na sua maioria), os mais desvalidos de todos. Tocaram seus instrumentos e ela foi se aproximando, se aproximando, até chegar à praia e ir com eles.<sup>106</sup>

Ao analisar as diferentes devoções praticadas tanto pelas elites quanto pelas classes pobres, Moura reforça a idéia de predileção dos pretos pela Senhora do Rosário ao apontá-la como aquela que mais se disseminou entre os escravos, posteriormente por libertos e, finalmente, acolhida pelos pobres, tanto no âmbito rural quanto no urbano. De outra parte, junto às classes mais abastadas, em especial a dos grandes fazendeiros, as preferências devocionais concentraram-se nas figuras do Santíssimo Sacramento, Bom Jesus, entre outras. No contexto do catolicismo festeiro, outros santos ganharam as devoções e os setores negros da sociedade.

<sup>105</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: FAPESP: Annablume, 2002, p. 79.

<sup>106</sup> MOURA, Margarida Maria. “Devoções marianas na roça e na vila”. *Cadernos Ceru*, série 2, nº 8, 1997, p. 126.

Os santos pretos, como São Benedito, Santo Elesbão e Santa Efigênia, guardaram muita consideração por parte dos escravos e também serviram como orago para diversas irmandades. São Benedito nasceu na Sicília, filho de escravos africanos etíopes, no ano de 1526; ainda jovem juntou-se à ordem dos Franciscanos e trabalhou no convento como cozinheiro. Em sua cozinha nada faltava mesmo em épocas de alimento escasso, sua fama correu mundo e hoje seu culto se encontra ligado aos alimentos. Por essa razão, na casa dos devotos sua imagem deve estar sempre no ambiente da cozinha para que impere a fartura.<sup>107</sup> A identificação com o santo negro também pode ter sido reforçada pela lenda que conta ter sido a sua mãe natural de Kissama, região localizada imediatamente ao sul da Angola portuguesa.<sup>108</sup> É curioso observarmos que a devoção e a ereção de irmandades em homenagem a São Benedito no Brasil, surgiram antes mesmo de sua beatificação em 1743 e de sua posterior canonização em 1807, como mencionado anteriormente no caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito no Rio de Janeiro, ereta por volta de 1639.

Outros santos pretos povoaram o panteão de escravos e forros, introduzidos no universo colonial como fruto de estratégia da igreja para garimpar a fidelidade dos africanos, entre os que mais se destacaram Santa Efigênia e Santo Elesbão. Ela, princesa da Núbia, filha do rei Egipô, apesar de nobre, manteve-se sempre “indiferente aos prazeres mundanos e aos requintes da corte”. Casta e piedosa, ao ser convertida pelo apóstolo Mateus fundou um convento que seria alvo de criminoso incêndio por parte de um tio que desejava desposá-la. Por intervenção divina a futura santa salvar-se-ia milagrosamente. Santo Elesbão também possuía origem nobre: segundo Frei José Pereira de Santana nasceu na Etiópia, sendo o 46º neto do Rei Salomão e da Rainha de Sabá, governando o seu país no século VI. No fim da vida transformar-se-ia em anacoreta após renunciar ao trono em favor de seu filho.<sup>109</sup>

Segundo Anderson Oliveira, a devoção a estes santos foi estimulada por carmelitas e franciscanos. A propagação dessas devoções no Brasil insere-se no contexto maior do projeto catequizador português. A catequese foi instrumento de fundamental importância para um processo de cristianização que atendeu desde os seus primórdios aos interesses de uma sociedade calcada nas diferenças e nas hierarquias. O crescente contingente africano existente na colônia, sobretudo a partir de meados do

---

<sup>107</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Op. Cit.*, pp. 82-84.

<sup>108</sup> REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.*, p. 38-40.

<sup>109</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Santos pretos e catequese no Brasil colonial”. Comunicação apresentada no X Encontro Regional de História – ANPUH/RJ, 2002, pp. 2-3.

século XVIII, trouxe a urgência de um projeto catequizador “ciente do seu papel de manutenção de uma estrutura social excludente”, dessa forma, “ao longo dos setecentos a Igreja multiplicou as suas ações na tarefa de inserção dos chamados ‘homens de cor’ no interior da Cristandade”.<sup>110</sup>

Se por um lado a religião cristã apregoava a igualdade de todos perante Deus, de outro, gestava um cabedal interpretativo para justificar a escravidão africana, especialmente a partir da expansão do escravismo colonial. Ambos os santos tinham em comum a origem nobre e o fato de abdicarem de riquezas e poder para viverem na humildade da servidão a Deus. Contemporaneamente a obra que marcou a difusão dos cultos a Santa Efigênia e Santo Elesbão foi escrita pelo frei José Pereira do Santana: *Os dois Atlantes da Etiópia. Santo Elesbão, imperador XLVII da Abissínia, advogado dos perigos do mar & Santa Efigênia, princesa da Núbia, advogada dos incêndios dos edifícios. Ambos carmelitas.*

Nesta obra, a questão da cor de Santa Efigênia e Santo Elesbão foi elemento chave na conversão, não somente por serem estes santos pretos exemplos de virtudes cristãs, como também por contribuir para a construção do ideal de servidão e abandono a Deus como forma de alcançar a virtude. Em nenhum momento a sua cor deixou de ser tratada como fator de degenerescência. Baseado em São Tomás de Aquino, que construiu em sua obra uma hierarquia cristã das cores, Frei José Pereira de Santana menciona que embora sejam os seres humanos iguais perante Deus, criados a sua imagem e semelhança, trata-se a sua cor de um “acidente”, segundo Oliveira:

Tal discurso tem como base a discussão de São Tomás de Aquino quanto à hierarquia das cores, onde a essência humana é vista como única, criada à imagem e à semelhança de Deus. Porém, a matéria é individualizada pelos acidentes e, entre eles, está a cor. Os acidentes, portanto, não só individualizam como também hierarquizam, pois o branco e o preto não estavam na esfera, já que o branco traduz a verdade e o preto é o seu contrário imperfeito.<sup>111</sup>

A identificação dos escravos com os santos pretos incentivou o surgimento de diversas irmandades em sua homenagem. Porém, as devoções a São Benedito, Santo Elesbão e Santa Efigênia, jamais sobrepujaram a popularidade de Nossa Senhora do Rosário como orago principal dos pretos. Mesmo assim, no interior das inúmeras igrejas

<sup>110</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado. “A Santa dos pretos: apropriações do culto de Santa Efigênia no Brasil colonial”. *Afro-Ásia*, 35 (2007), p. 240.

<sup>111</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado. “A Santa dos pretos”... *Op. Cit...*, p. 243. Para uma análise mais aprofundada da força e presença dos santos negros no Brasil consultar a tese de Anderson José Machado de Oliveira: “*Os Santos Pretos Carmelitas*”: cultos dos santos, catequese e devoção negra no Brasil colonial. Rio de Janeiro: UFF, 2002.

do Rosário que se espalharam pelo Brasil, apareciam nos altares laterais e nos dias de festas e procissões, desfilando suas imagens pelas vilas e arredores, protegendo e sendo cultuados por escravos e libertos.

#### **4. Estruturação e funcionamento das irmandades de pretos no Brasil.**

A formação das irmandades, conforme já mencionamos, ficava ao encargo de iniciativas leigas. Fritz Teixeira de Salles observou em sua obra sobre as associações religiosas mineiras, que a ausência de grandes congregações, tais como as dos jesuítas e carmelitas na região de Minas, favoreceu o florescimento das ordens religiosas leigas. Estimuladas pela Coroa que tratou de colocar nas mãos do povo (mineradores, comerciantes e escravos), o dispendioso ônus da construção de templos, cemitérios, ermidas e capelinhas.<sup>112</sup> Dessa forma, pessoas comuns, sem formação clerical, reuniam-se e instituíaam a devoção entorno da figura de um santo. Com os escravos essa prerrogativa não foi diferente. Geralmente erigiam um pequeno altar com as suas imagens no interior das igrejas matrizes, sendo-lhes facultado o direito de se reunirem sob a égide de seu santo e formarem irmandades em sua devoção, até o momento em que construíaam seus próprios templos.

O primeiro passo para a legalização da confraria era a elaboração de seus estatutos, chamados sugestivamente de “compromissos”. Todas as associações deveriam possuir os seus compromissos devidamente registrados, reconhecidos e confirmados pelos poderes régio e eclesiástico. Via de regra, esses documentos apresentavam uma composição muito semelhante em sua estrutura formal, reportando-se ao primeiro compromisso de uma irmandade formada por pretos, o da citada Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Mosteiro de São Domingos, datado de 1565, que por sua vez tinha como matriz os compromissos das associações fraternais medievais.<sup>113</sup> Sendo assim, toda a organização social das irmandades, a divisão de cargos, as suas funções, as regras a serem seguidas e as condições impostas para a filiação, os direitos e deveres dos irmãos, deveriam estar expressos nos compromissos.

O fato de passarem pelo crivo das autoridades competentes impede, em alguns momentos, que os compromissos possam revelar aspectos mais profundos dessas

---

<sup>112</sup> SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: UFMG, 1963, p. 14.

<sup>113</sup> LAHON, Didier. *O negro no coração do Império. Uma memória a resgatar – Séculos XV – XIX*. Lisboa: Secretariado Coordenador dos Programas Multiculturais – Ministério da Educação, 1999, pp. 61-62; SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor... Op. Cit.*, p. 166.

irmandades. Contudo, não são documentos estáticos, estão sujeitos a modificações constantes e a documentação que os permeia, permitem-nos uma maior compreensão da dinâmica do universo confrarial brasileiro.<sup>114</sup> Acerca dos compromissos Mariza de Carvalho Soares pontua que:

Os compromissos das irmandades não devem ser lidos como uma palavra final. Mesmo considerar que resultam de acordos e disputas entre diferentes interesses no seio de uma agremiação, ainda é pouco para avaliar a maleabilidade de tais instrumentos. Embora seja possível crer que muito do que está ali escrito não é cumprido, o intrigante é pensar não o descumprimento da regra mas o esforço de estabelecer regras e fazê-las serem obedecidas.<sup>115</sup>

Mesmo que não fossem obedecidas tais regras, conforme apontou Mariza Soares, vale a pena observar o que a autora chamou de “construção da norma”, pois a partir das regras estabelecidas e de seu esforço em garantir a sua obediência, podemos identificar as questões prementes para essas confrarias. Também na troca de correspondência necessária à confirmação dos mesmos ou nas cartas diversas trocadas entre confrarias e autoridades durante a existência destas, dos livros de registros (atas, entradas de irmãos, despesas e receitas, entre outros), primordiais para o funcionamento das mesmas, podemos conhecer um pouco mais sobre a dinâmica funcional das irmandades constituídas por escravos, sempre na tentativa de uma aproximação maior com seus membros.

A documentação paralela aos estatutos permite-nos entrever os limites e alcances de suas imposições. Um dos aspectos interessantes a serem observados a partir dos compromissos é a distribuição de cargos administrativos, que atendiam a uma dinâmica de funcionamento própria e seguiam uma rigorosa hierarquia social. Os que conferiam maior poder e prestígio eram os de reis, rainhas, juízes e juízas. A maioria das irmandades impunha que esses cargos fossem ocupados por homens pretos. As funções exercidas por esses irmãos variavam pouco entre as confrarias e delimitavam os poderes em seu interior. As eleições de mesa ocorriam geralmente poucos dias antes das festividades de orago. Nesse período, o rei ou juiz, convocava irmãos e irmãs através do procurador ou do andador, que batia de porta em porta para avisar a todos os interessados.

À realeza caberia zelar pela organização das festas, recolhimento de esmolas, exéquias e missas, bem como deliberar acerca de atos que apresentassem dúvidas entre

---

<sup>114</sup> Sobre a importância dos compromissos ver: RIBEIRO, Fábila Barbosa. *Vivências negras... Op. Cit.*

<sup>115</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Op. Cit.*, p. 180.

os irmãos; em certas irmandades deveriam vigiar os tesoureiros, responsáveis por registrar os bens da entidade. Aos juízes e juízas incumbia-se de zelar pelo comportamento dos irmãos, dos quais se exigiam postura exemplar e comportamento cristão, sem vícios e envolvimento em brigas, feitiçarias ou relações de concubinato. Em algumas entidades esses cargos confundiam-se ou realeza e juizado disputavam entre si o poder. Em outros casos invertia-se a lógica de supremacia de um sobre o outro, havendo dissensões entre juízes e reis no tocante ao comando da confraria.<sup>116</sup>

O procurador vinha logo em seguida na hierarquia social, responsável por informar aos demais irmãos sobre as reuniões, cobrar as mensalidades atrasadas, aluguéis de eventuais imóveis que pertencessem à confraria; mais importante, verificar se havia algum irmão em situação de risco (doenças ou prisão no geral). As irmandades contavam sempre com um tesoureiro e um escrivão, este último responsável por registrar em ata as reuniões de mesa. Ao tesoureiro caberia zelar e registrar as entradas e saídas dos valores angariados pelos irmãos. Esses cargos eram destinados aos brancos, conhecedores dos números e da escrita, sobretudo nos primórdios da formação das irmandades, o que não impediu que com a passagem dos anos e o crescimento da população liberta, fossem ocupados também por pretos e pardos. Por fim havia os irmãos de mesa, aos quais caberia discutir os assuntos em pauta nas reuniões e colocá-los em votação, bem como organizar as demais atividades da confraria.

Todos os irmãos estavam obrigados a pagar uma anuidade, chamada de “jóia”, cujo régio pagamento garantia-lhes seus direitos, especialmente aqueles relacionados à assistência durante os períodos de necessidade e também às missas e cortejo em decorrência de sua morte. Esse valor variava de acordo com o cargo ocupado pelo irmão e representava parte considerável dos rendimentos das confrarias. Era comum que as jóias dos escravos fossem pagas por seus senhores, alguns inclusive se matriculavam juntamente com seus escravos - fato também verificado por nós para a região do Vale do Paraíba e ao qual faremos menção em momento oportuno.

As figuras sociais abastadas das cidades e vilas também doavam bens para algumas irmandades, em busca da salvação de suas almas ou do perdão para os seus pecados, registravam em seus testamentos as suas doações. Algumas vezes doavam-se terrenos que serviriam mais tarde para a construção das capelas das irmandades que ainda não possuíam as suas próprias sedes. Outra forma de garantir meios para a

---

<sup>116</sup> BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005, pp. 79-88.

construção de suas igrejas naquela época, era a contratação de eremitas e beatos, que, com suas caixinhas de madeira, passavam pelas ruas recolhendo esmolas: “vestindo hábitos talares, levando um oratório, isto é, uma caixa de madeira onde havia imagens piedosas, saíam pelas estradas pedindo esmolas”.<sup>117</sup>

Um dado curioso apontado por Julita Scarano é que algumas irmandades também auferiam lucro com o acompanhamento de defuntos.<sup>118</sup> No Brasil colonial e mesmo até o decorrer do século XIX, as demonstrações de pompa e circunstância durante os cerimoniais fúnebres eram premissa. Interessava aos parentes dos defuntos que seus mortos fossem acompanhados pela maior quantidade de pessoas possível, atribuindo maior solenidade ao culto. Dessa forma, mediante módica quantia, colocavam-se a disposição todos os recursos das confrarias, irmãos devidamente trajados com suas melhores opas, a segurar as velas, tochas e castiçais, uma vez que os enterros se davam sempre à noite. Não obstante, segundo Scarano, no Arraial do Tijuco essa forma de se angariar fundos não foi explorada pelos escravos do Rosário, cuja mobilidade seria mais restrita. As irmandades das Mercês, compostas por grande número de forros, por sua vez, beneficiaram-se amplamente desse recurso.<sup>119</sup>

Diversos pesquisadores identificaram a preocupação com os ritos pós-morte, ao utilizar-se de testamentos como fontes primordiais para captar as vontades dos moribundos.<sup>120</sup> As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* de 1707 dispensavam extensas recomendações acerca do cuidado com os mortos. Esta mesma preocupação estaria presente comumente entre europeus e africanos, o que justificaria a inserção de itens sobre os enterramentos entre as recomendações mais importantes dos estatutos das irmandades. A documentação pesquisada relativa às irmandades de pretos do Vale do Paraíba aponta na mesma direção. A respeito do falecimento de irmãos, vejamos o compromisso da Irmandade de São Benedito de Areias, datado de 1867:

Artigo 8º

Qualquer Irmão que fallecer será seu enterramento acompanhado pela Irmandade com ópas e tochas, a saber: os que tiverem servido o cargo de Juiz Mordomo serão acompanhados por toda a Irmandade com ópas e tochas; os que tiverem servido de Secretario, Thesoureiro,

<sup>117</sup> TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968, p. 93.

<sup>118</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, pp. 66-72.

<sup>119</sup> *Idem.*, p. 71

<sup>120</sup> Acerca da utilização de inventários e testamentos ver também: OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. *O liberto: o seu mundo e os outros*. Salvador: Corrupio, 1988; PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos... Op. Cit.*

Procurador, serão acompanhados por vinte Irmãos; e os que tiverem servido outros quaisquer cargos, por deseseis Irmãos. E os que não tiverem servido cargo algum por dez Irmãos.

Artigo 9º

O Irmão que falecer notoriamente pobre será sepultado as expensas da Irmandade, fornecendo-lhe ella um habito preto e cordão; o caixão da Irmandade, e o acompanhamento do Capellão, quatro Irmãos para carregarem o caixão, uma para a cruz, e seus com ópas e tochas.

Artigo 10º

A Irmandade deverá mandar dizer missas pelas almas dos Irmãos falecidos a saber: para os que tiverem servido de Juiz Mordomo seis missas; para os que tiverem servido de Secretario, Thesoureiro, Procurador, Zelador, cinco missas; para os mais empregados duas; e para os que nunca exercerão cargo algum uma.<sup>121</sup>

Nestes artigos, podemos observar que a hierarquia social estabelecida pela confraria prevalecia no tocante aos funerais. Quanto maior o cargo ocupado, mais préstimos: seis missas rezadas para aqueles que haviam sido juizes-mordomos; cinco para secretários, tesoureiros e demais cargos administrativos, uma missa para quem nunca havia ocupado cargo algum. Além disso, o cortejo fúnebre também seria maior dependendo da atuação do falecido; aos juizes, por exemplo, caberia a honra de contar com a presença de toda a irmandade. Até meados do século XIX, os enterros eram realizados no interior das igrejas; as irmandades que não possuíam igreja própria com cemitério anexo como era costume, realizavam seus enterros no adro das matrizes ou das igrejas nas quais mantinham suas devoções. Ser enterrado dentro da igreja, próximo aos altares era motivo de honra, pois colocava o defunto próximo ao santo, algo destinado somente aos irmãos de maior prestígio, qualquer que fosse o *status* social da irmandade. O interior das igrejas guardava ainda a possibilidade de discrição e zelo com práticas rituais muito particulares, que no mais das vezes despertavam a atenção das autoridades para o seu teor pouco ortodoxo, como atestou o bispo Dom Antônio de Guadalupe no ano de 1726, reportando-se às Minas Gerais:

Achamos que alguns escravos, principalmente da costa da Mina, retêm algumas relíquias de sua gentilidade, fazendo ajuntamento de noite com vozes e instrumentos em suffragios de seus fallecidos, ajuntando-se em algumas vendas, onde compram varias bebidas e comidas, e depois de comerem lançam os restos nas sepulturas; recommendamos aos Rd, vigários que de suas Freguezias façam desterrar estes abusos, condemnando em três oitavas para a Fabrica aos que receberam em suas casas e ajudarem estas superstições.<sup>122</sup>

<sup>121</sup> Arquivo da Mitra Diocesana de Lorena - AMDL. Compromisso da Irmandade de São Benedito da Cidade de Areias – 1867.

<sup>122</sup> SANTOS, Acácio Sidinei Almeida. *A dimensão da morte... Op. Cit.*, p. 91; REIS, João José. *A morte é uma festa... Op. Cit.*, p. 160.

O “modo particular de proceder” com que os escravos enterravam seus mortos foi mencionado por Mello Morais Filho, ao observar um enterro realizado na Igreja da Lampadosa no Rio de Janeiro, entre os moçambiques da cidade:

Não sendo o finado totalmente miserável, possuindo bens ou dinheiro, as pompas fúnebres tornavam-se regulamentares, e tanto mais ruidosas quando se tratava de algum personagem ilustre entre eles, tais como reis e rainhas e príncipes de raça. Excluindo os carregadores da rede mortuária, o mestre-de-cerimônias e o tambor-mor, o préstito compunha-se de mulheres ou de homens, conforme o sexo do cadáver. O de pessoas reais congregava ambos e mais ainda crianças, que desfilavam com estrépito pelas ruas até a igreja, que esperava ao morto com as portas encostadas e círios guarnecendo a essa. Nessas cerimônias, sempre atraentes pela originalidade, os infelizes africanos manifestavam a seu modo a dor profunda que os acabava de ferir, a desolação da tribo vendo-se separada de um dos seus membros. E nem se diga que o abandono interpunha-se à vida e à morte, que os escravos não de desembaraçavam do cativeiro para debruçar-se livres à beira dos sepulcros. A Igreja da Lampadosa, que em 1830 era servida pelo clero negro e pertencia a uma irmandade de mulatos, constituiu-se a necrópole fidalga dos africanos desta cidade, e diante do adro vinham parar os fúnebres préstitos, executando o seu ritual lúgubre no meio de alaridos selvagens e danças funerárias. O acompanhamento era o mais atroador e rude, não deixando por isso de revelar uma fisionomia especial de costumes singulares e primitivos. A procissão que, até a saída do corpo, limitar-se-ia a meia dúzia de parentes e raros amigos do defunto, desde um pouco adiante avolumava-se considerável, por isso que os negros da mesma nação, os conterrâneos da mesma pátria o seguiam às despedidas do cativeiro e do túmulo”.

<sup>123</sup> (grifos nossos).

Morais Filho, ao revelar o espírito festivo e as formas “atraentes” e “atroadoras” com que os negros celebravam a passagem para o mundo dos mortos, reforça a importância das relações hierárquicas no seio das comunidades africanas, a existência de elementos africanos nos enterramentos e a solidariedade entre aqueles que se chamavam mutuamente de “parentes”. Reconhecido o rei Moçambique, seus conterrâneos, aqueles “da mesma nação”, prestavam-lhes as últimas homenagens, “batendo palmas cadenciadas e cantando os seus lamentos”.<sup>124</sup> O cortejo que seguia o corpo era um elemento de distinção social das irmandades e ajudava a identificar a posição ocupada pelo falecido no interior das confrarias. Momento de pesar, mas, ao mesmo tempo, lúdico e festivo.

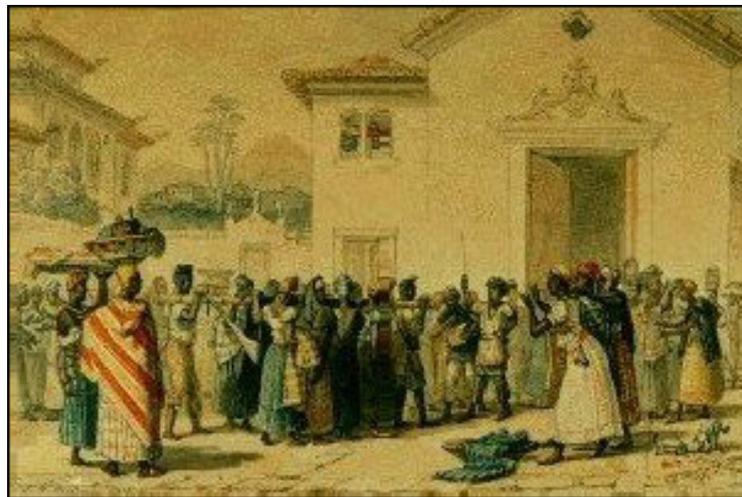
---

<sup>123</sup> MORAIS FILHO, Mello. “Um funeral moçambique em 1830”. In: *Festas e tradições populares do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979, p. 243. A Igreja da Lampadosa pertencia a uma irmandade de mulatos, mas recebia com frequência enterros de africanos ilustres.

<sup>124</sup> *Idem*.



Enterro de um rei negro. Jean Baptiste Debret - *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*



Enterro de uma negra católica chegando à Igreja da Lampadosa. Jean Baptiste Debret - *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*

O sepultamento dos irmãos era patrocinado na maioria das vezes pela própria entidade, também se concretizava através de esmolas ou de pecúlio deixado pelo falecido em testamento, fato não muito raro entre escravos e libertos, conforme demonstra a pesquisa de Eduardo França Paiva, reportando-se à região das Minas Gerais.<sup>125</sup> Além dos cemitérios, algumas confrarias contavam com espaços contíguos às suas capelas, pequenas casas destinadas ao aluguel que também complementavam a sua fonte de renda. Scarano menciona o caso do Rosário do Distrito Diamantino, que por

<sup>125</sup> PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais...Op.Cit.* Paiva também ressalta a importância do cortejo como elemento de distinção social das irmandades, que ajudava a identificar a posição ocupada pelo falecido no interior das confrarias às quais pertencia.

volta de 1751, possuía inúmeras casas: “possibilidade de lucro certo” e de “benefícios financeiros ao grupo”.<sup>126</sup>

Na vila de São Paulo, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos mantinha ao seu redor, diversos imóveis de aluguel, alguns deles cedidos a casais de africanos que estabeleciam um pequeno comércio de quitandas. Por volta do século XIX, com a expansão cafeeira e o desenvolvimento e valorização da região, as casas foram alvos de disputas.<sup>127</sup> A circulação de homens e mulheres negros, especialmente de quituteiras com seus tabuleiros, passaria a incomodar aos transeuntes e às autoridades. Era preciso deslocar essa população que gravitava em torno da igreja do Rosário, conforme apontado por Maria Odila Dias:

Branças pobres, escravas e forras faziam o comércio mais pobre e menos considerado que era o dos gêneros alimentícios, hortaliças, toucinho e fumo, nas ruas delimitadas pela Câmara: nas casinhas da rua da Quitanda Velha, na Ladeira do Carmo, chamado “o Buracão”, na Rua do Cotovelo... Entre a Igreja da Misericórdia e a do Rosário, as quitandeiras espalhavam pelo chão seus trastes, vendendo um pequeno comércio de vinténs para escravos. O comércio ambulante foi aos poucos tomando becos e travessas entre a Rua do Rosário e a do Comércio: Beco do Inferno, da Cachaça... a ponto de se queixarem dele os comerciantes da Rua Direita, estabelecidos em suas lojas, reclamando principalmente da sujeira, dos mosquitos e dos maus cheiros.<sup>128</sup>

É lícito afirmarmos que a presença de pretos e pardos, escravos ou libertos, circulando pelas ruas das vilas e cidades, foi propiciada entre outros fatores pelas suas confrarias. O trecho acima mencionado demonstra a interação entre essa população pobre - composta por pretos e mestiços, praticantes de um comércio de rua que guardava “traços vivos de costumes africanos”<sup>129</sup> - e o entorno da Igreja do Rosário de São Paulo, onde gravitavam tranquilamente e que reconheciam como um espaço próprio. É fato que as irmandades garantiram aos seus membros, mobilidade social e convivência cotidiana. Além de poderem organizar as festas e comemorações que

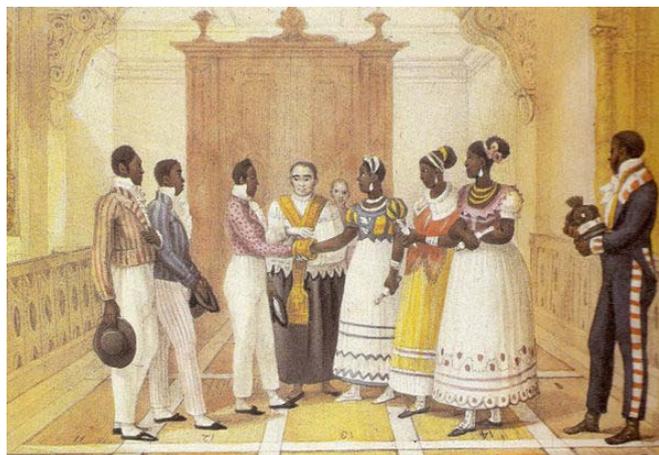
<sup>126</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão...*, p.70.

<sup>127</sup> A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de São Paulo foi fundada em 1711 e situava-se até o começo do século XX no largo do Rosário, atual Praça Antônio Prado. A demolição total de sua Igreja foi efetivada no ano de 1903. Três anos depois seria inaugurado o novo templo no Largo o Paçandú, sob intenso protesto dos irmãos do Rosário. A demolição fez parte do processo de urbanização da cidade empreendida pela Câmara a partir da segunda metade do século XIX, o que ocasionou o afastamento das camadas pobres que ali circulavam e sobreviviam do pequeno comércio ambulante de quitutes, representado especialmente pelas mulheres negras e mestiças. Ver: RIBEIRO, Fábila Barbosa. *Vivências negras.... Op.Cit.* pp. 59-61.

<sup>128</sup> DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 23.

<sup>129</sup> Idem, p. 157.

marcavam o seu calendário religioso, enchiam de pompa e de gente as praças e ruas estreitas das pequenas e grandes vilas e cidades de todo o Brasil. Movimentando-se em torno de rituais católicos como os batismos e casamentos, asseguravam um acesso e comunicação maior que extrapolavam o momento das procissões e as relações sociais pré-estabelecidas.



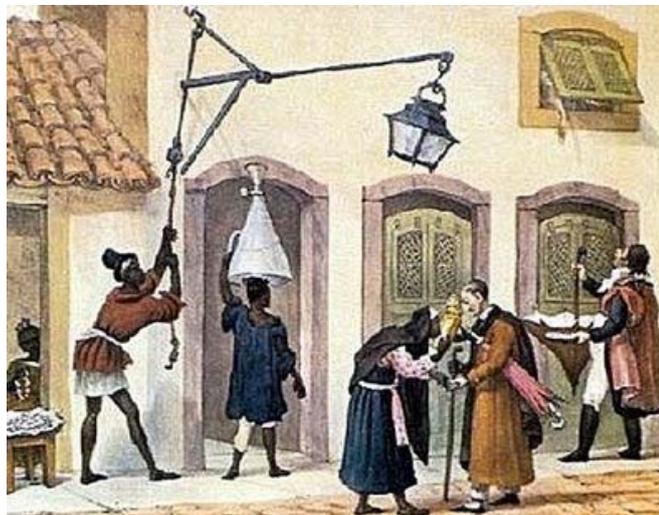
Casamento de negros. Enterro de um rei negro. Jean Baptiste Debret - *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*.



Batizados de negros. Jean Baptiste Debret - *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*. Muito bem trajados estão descalços o que denota a sua condição de escravos. Logo atrás, uma senhora calçada, provavelmente a madrinha liberta.

Assim como a presença em rituais católicos, a possibilidade de pedir esmolas para patrocinar as suas festas, construir seus templos ou para a manutenção das confrarias, garantia um livre circular pelas cidades. Os recursos angariados também se revertiam para o auxílio aos irmãos necessitados, pois o mútuo auxílio era um dos principais objetivos das confrarias. A confirmar essa disposição, o compromisso da Irmandade de São Benedito de Areias previa que “os Irmãos que caírem em

indigência, moléstia, ou forem encarcerados, serão socorridos pela Irmandade, logo que esta tenha fundos, com uma mensalidade, remédios, e diligencias para o seu livramento, sob deliberação da Mesa”.<sup>130</sup>



Negros e mulatos pedindo esmolas para suas irmandades – Jean Baptiste Debret - *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*.

Segundo Russell-Wood, o papel das ordens leigas deveria ser, além de propagar a doutrina cristã, executar a filantropia social.<sup>131</sup> Contudo pode-se observar em geral, a grande despesa das irmandades de pretos corria mesmo por conta das festividades de orago dos santos. Para isso gastavam-se todos os recursos existentes, no mais das vezes parcos e fazia-se com que os irmãos esmolassem durante vários dias em busca de contribuições para “engrandecer” a festa. A Irmandade de São Benedito de Areias, no tocante às festividades, estipulava logo em seu primeiro artigo que tinha “por fim o culto Divino sob o Padroeiro Glorioso São Benedito, e a celebração de sua festa annual com a pompa e brilhantismo compatível com os meios disponniveis”.<sup>132</sup>

Conforme apontaram Mariza Soares e Marcos Magalhães Aguiar, a organização das festas de orago em certos casos era mais importante do que as ações de mútuo auxílio; e na medida do possível recobriam-se de pompa e circunstância.<sup>133</sup> Inseridas no contexto mais amplo do catolicismo devocional, proporcionavam visibilidade à

<sup>130</sup> AMDL - Compromisso da Irmandade de São Benedito da Cidade de Areias – 1867, artigo 11º.

<sup>131</sup> RUSSELL-WOOD. A. J. R. *Fidalgos e filantropos*. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Editora da UNB, 1981, p.154.

<sup>132</sup> AMDL - Compromisso da Irmandade de São Benedito da Cidade de Areias – 1867, artigo 1º.

<sup>133</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor... Op. Cit.* pp.166-167; AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila rica dos confrades*. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. São Paulo: FFLCH/USP, 1993, pp. 180-190.

população cativa e liberta, o que justifica a sua importância.<sup>134</sup> Nesse sentido, nos defrontaremos mais adiante com um episódio conflituoso entre duas irmandades do Bananal, que se altercaram judicialmente na disputa pelo lugar de precedência nas festividades locais. De volta às Minas Gerais no século XVIII, Aguiar observou que algumas irmandades gastavam pouco em assistência aos associados, e que, sobretudo a realização das festas em devoção aos santos mobilizava um contingente amplo de irmãos, que se cotizavam para pedirem esmolas e angariar fundos. A respeito das comemorações em torno dos santos, Julita Scarano nos lembra que:

As romarias, ao comemorar as festas dos santos, constituem o momento de obter graças, pagar promessas, agradecer aos benefícios recebidos. São também oportunidade de um agir social, possibilitando encontrar pessoas, fazer e manter amizades, namorar, divertir-se. É ocasião de sair da vida rotineira, do dia-a-dia, e de participar de um evento significativo que envolve, ao mesmo tempo, uma parte celeste, que constitui sua motivação básica e essencial, sua razão de ser, ainda que muitos peregrinos disso se esqueçam, e abrange também um aspecto lúdico, uma festa que favorece o encontro um com o outro. É o momento de troca de idéias, de fazer novos conhecimentos, enfim, é o momento da festa.<sup>135</sup> (grifos nossos).

Mas nem só de festas viviam os confrades pretos. A sobrevivência dessas associações dependia em muito das relações interpessoais entre os seus irmãos que desde sempre foram marcadas por conflitos internos e externos. A formação das primeiras irmandades de pretos esteve associada em seus primórdios à organização de grupos que se reconheciam como iguais, sobretudo de africanos, os chamados “parentes de nação”. Também as dissensões entre grupos sociais diversos: brancos, pardos, escravos nascidos no Brasil, os chamados crioulos, subjacentes à sociedade mais ampla, revelar-se-iam no interior das confrarias. Essas relações étnicas ou sociais, ora conflituosas, por vezes estrategicamente cordiais, serão o tema do próximo item.

---

<sup>134</sup> Não devemos, contudo, menosprezar a assistência prestada pelas confrarias aos seus irmãos. Continuamente as irmandades atuavam na mediação de conflitos entre irmãos cativos e seus senhores, comprando ou contribuindo para a alforria destes, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, fato importante a que faremos menção em momento oportuno.

<sup>135</sup> SCARANO, Julita. *Fé e milagre*. São Paulo: EDUSP, 2004, p. 31.

## 5. As irmandades e os grupos sociais e étnicos no Brasil colonial.

### *Os pretos*

Segundo Joseph Miller o mundo mental africano opera a partir de uma lógica diferente daquela encontrada no mundo europeu, na qual o valor moral mais alto está no indivíduo e em seus direitos: “penso, logo existo”, é a declaração da idade moderna. No universo africano, o valor predominante é o da comunidade: “pertencço, logo existo”. Cada indivíduo funciona como peça fundamental de um todo e a sua importância será mensurada pela qualidade de sua teia de relações. Aquele que consegue manter mais ligações dentro do grupo com pessoas de talento e conhecimentos diferentes, conseqüentemente se destaca, pois a sua identidade está intrinsecamente ligada ao universo mais amplo das relações estabelecidas com a coletividade. Ou seja, o sujeito é aquilo que o seu grupo lhe permite ser. A experiência comunal da economia doméstica africana agrega valor às pessoas, às suas histórias, que são contadas sempre por meio de genealogias: “ele nasceu!”.<sup>136</sup>

Conforme tem apontado alguns estudos, a lógica de pertencimento das sociedades africanas foi transmutada para a América colonial. Viajou através dos mares com os navios negreiros, construiu laços ainda na travessia do Atlântico e foi incorporada pelos *malungos* sob novas formas de solidariedade. Os escravos traficados receberam as denominações de angolas, minas, nagôs, jejes, congos, benguelas, guiné, entre outras, e as incorporaram para si, transformando-as em identidades que chamaremos de diaspóricas, porque forjadas no âmbito do universo escravista. Segundo João José Reis:

A dificuldade que tinham os africanos escravos, e mesmo os libertos, de formar famílias, pode explicar por que na Bahia eles redefiniram a abrangência semântica da palavra *parente* para incluir todos da mesma etnia: o nagô se dizia “parente” de outro nagô, jeje de jeje, etc. O africano inventou aqui o conceito de “parente de nação”. Aliás, a intensidade com que os escravos produziam parentescos simbólicos ou fictícios revela como era grande o impacto do cativo sobre homens e mulheres vindos de sociedades baseadas em estruturas de parentescos complexas, das quais o culto aos ancestrais era uma parte importantíssima.<sup>137</sup>

<sup>136</sup> MILLER, Joseph C. *Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995. E ainda: “Retention, Re-Invention, and Remembering: Restoring Identities Through Enslavement in Africa and Under Slavery in Brazil,” in José C. Curto and Paul E. Lovejoy, eds., *Enslaving Connections: Changing Cultures of Africa and Brazil during the Era of Slavery* (Amherst NY: Prometheus/Humanity Books, 2003).

<sup>137</sup> REIS, João José. *A morte é uma festa... Op. Cit.*, p. 55.

A questão das identidades é tema relevante para o estudo do fenômeno confrarial. Pois em seus primórdios, foi torno dessas identidades que muitas irmandades se ergueram.<sup>138</sup> Mariza de Carvalho Soares, para quem a hierarquia social se encontra intrinsecamente ligada à hierarquia dos homens e dos santos,<sup>139</sup> ao analisar as irmandades na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, atribuiu a denominação de “grupos de procedência”, às solidariedades africanas gestadas no interior da sociedade colonial. Segundo ela, sobretudo a procedência comum, ou seja, o local de onde partiam na África que no mais das vezes não era o mesmo de sua procedência natal, permitia a esses homens e mulheres auto-reconhecimento e identificação. Assim sendo, essa “marca de saída” adquire com a longa permanência em território americano, um novo caráter:

Os indivíduos procedentes de determinada localidade passam a constituir não apenas grupos, no sentido demográfico, mas grupos sociais compostos por integrantes que se reconhecem enquanto tais e interagem em várias esferas da vida urbana, criando formas de sociabilidade que – com base numa procedência comum – lhes possibilitam compartilhar diversas modalidades de organização, entre elas as irmandades.<sup>140</sup>

Outra formulação para pensarmos a questão é a proposta por Luis Nicolau Pares, que divide as denominações utilizadas para distinguir os escravos entre si, conforme a sua origem em: “internas” e “externas”. As internas seriam utilizadas pelos membros de um determinado grupo para se auto-identificarem, e podem ser consideradas como “étnicas”. As externas, utilizadas pelos próprios africanos ou pelos escravocratas europeus, para designar uma variedade de grupos, a princípio heterogêneos, como “metaétnicas”. O autor observa que alguns grupos incorporaram as denominações metaétnicas, internalizando-as e com o passar do tempo as transformaram em denominações étnicas.<sup>141</sup> Como exemplo, cita o caso dos nagôs.

*Nagô*, *anagô* ou *anagonu* era a autodenominação de um grupo de fala ioruba da região de Egbado, atual Nigéria, mas que se espalhou por várias partes da República do Benim. Os habitantes do reino do Daomé também utilizavam o termo “nagô” para uma

---

<sup>138</sup> MILLER, Joseph. “Retention, Re-Invention,... pp. 81-121; SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista... Op. Cit.*

<sup>139</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor...p.*, 136.

<sup>140</sup> *Idem*, p. 113.

<sup>141</sup> PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007, p. 25-26.

variedade de povos que falavam o ioruba e que se encontravam sob a influência de seus inimigos do reino de Oyo. Dessa forma, essa expressão espalhou-se a partir de um grupo em particular, generalizou-se, e, incorporada inclusive pelos traficantes europeus, chegou ao Brasil. Tal generalização guarda a sua lógica, que reside no compartilhamento de componentes culturais comuns entre esses povos, tais como a língua e alguns hábitos e costumes. Com o passar do tempo, esses “nagôs”, assimilaram essa denominação imposta externamente a eles pelos daomeanos, aceitando-a como autodenominação.<sup>142</sup>

As solidariedades estabelecidas na longa travessia do atlântico e que se constituíram em laços identitários, iriam compor grupos étnicos diversificados que se uniriam ou altercariam socialmente segundo seus interesses. Com relação às irmandades, não obstante possibilitassem aos recém-chegados a convivência cotidiana em espaços próprios, reproduziram durante algum tempo as clivagens étnicas subjacentes à sociedade colonial, incorporando os mesmos laços que atuavam como fonte de demarcação territorial e se tornariam fruto de dissensões entre população escrava e liberta. Bahia e Rio de Janeiro apresentam semelhanças no tocante à questão das etnias que tangenciaram a formação das irmandades. Em ambas as localidades, sobretudo nos grandes centros urbanos, solidificaram-se importantes confrarias de pretos que atuavam junto aos irmãos cativos e libertos, mas que quanto à sua organização mantinham-se separadas por etnias.

É o caso da Bahia, por exemplo, em que angolas, nagôs e jejes mantinham confrarias separadas. Em Salvador, desde 1752, funcionava a Irmandade do Senhor Bom Jesus das Necessidades e Redenção, composta por jejes. Na igreja da Barroquinha, sob a égide de Nossa Senhora da Boa Morte, se encontravam os africanos nagôs, de nação queto. Os angolas, os primeiros a chegarem à Bahia em grande número, espalhavam-se por muitas irmandades e comumente aliavam-se aos grupos de crioulos. Nesse ínterim, é preciso relativizar o alcance das clivagens étnicas dentro e fora das irmandades, sobretudo quando se considera que foram nocivas à mobilização da população africana no Brasil.<sup>143</sup> Segundo Reis, as irmandades de pretos funcionaram muito mais como centros de afirmação cultural, na medida em que impediram a uniformização ideológica dos escravos que assumiram as identidades criadas pelo tráfico escravo:

---

<sup>142</sup> *Idem*, p. 25.

<sup>143</sup> REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas... Op. Cit*, pp. 92-100.

Imaginadas [as irmandades] como veículo de acomodação e domesticação do espírito africano, elas na verdade funcionaram como meio de afirmação cultural. Do ponto de vista das classes dirigentes, isso foi interessante no sentido de manter as rivalidades étnicas entre os negros, prevenindo alianças perigosas. Ao mesmo tempo, do ponto de vista dos negros, impediu-lhes a uniformização ideológica, que poderia levar a um controle social mais rígido. Com o passar do tempo as irmandades serviram até como espaço de alianças interétnicas, ou pelo menos como canal de ‘administração’ das diferenças étnicas na comunidade negra.<sup>144</sup>

Num sentido análogo, Lucilene Reginaldo propõe um olhar mais apurado acerca do exclusivismo e das rígidas divisões inerentes aos grupos étnicos africanos na Bahia, propostos pelos estudos clássicos. A autora considera que também os conflitos entre crioulos e africanos tão decantados pela historiografia existente, não podem ser considerados como absolutos, visto terem angolas e crioulos formado, sobretudo nas confrarias em devoção a Nossa Senhora do Rosário, “a mais recorrente associação na história das irmandades baianas setecentistas”.<sup>145</sup> A presença (ou antes, a ausência) de mulheres contribuía de certa forma para dissipar possíveis rusgas étnicas. A escassez de africanas no que Reginaldo chamou de “mercado afetivo” favoreceu a entrada de crioulas em algumas confrarias, como por exemplo, na Irmandade do Bom Jesus dos Martírios, fundada por homens pretos de “nação gege”, ereta na Vila de Cachoeira, que agregava inclusive mulheres pardas e brancas. De outra parte, os crioulos da Irmandade de Bom Jesus da Cruz, que não permitiam de modo algum a entrada de irmãos angolas, benguelas ou minas, não estendiam absolutamente essa restrição às mulheres destas nações visto que:

Muitos irmãos eram casados com mulheres Angola, Benguela e Costa da Mina estas poder[iam] ser Irmãs em atenção aos maridos; caso [ficassem] viúvas, e se [casassem]em segunda vez, sem ser com os da terra, [perderiam] toda a honra da Irmandade, e outro [?] qualquer filha da terra que [fosse] casada com de mar fora [poderia] ser irmã, e não o marido.<sup>146</sup>

No Rio de Janeiro desde o século XVII, à semelhança do que ocorrera na Bahia, angolas e crioulos reuniam-se na Igreja de São Sebastião sob a égide de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Dividiam o espaço com os pretos da Guiné, devotos da Irmandade de São Domingos, bem como com alguns pretos-minas, que no ano de 1715 fundaram a pouco documentada Irmandade do Glorioso Santo Antônio da Mouraria. Os

<sup>144</sup> REIS, João José. *A morte é uma festa... Op. Cit.*, p. 55.

<sup>145</sup> REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.*, p. 99.

<sup>146</sup> Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus da Cruz dos Crioulos da Vila de Cachoeira, Freguesia de São Gonçalo dos Campos, 1800, cap. XI. APUD. REGINALDO, Lucilene. *Op. Cit.*, pp. 98-99.

pretos do Rosário inauguram a sua igreja em 1725, ali, outras irmandades iriam construir os seus oragos em pequenos templos laterais, entre elas a de Nossa Senhora da Lampadosa, criada por pretos-minas. Entre 1740 e 1765, instituía-se a confraria de Santa Efigênia e Santo Elesbão também organizada por pretos-minas, na Igreja de São Domingos. Segundo Mariza Carvalho este grupo se distribuía por diversas irmandades, o que erroneamente pode levar a atribuir-lhes um caráter minoritário. Contudo, representavam parcela significativa entre os escravos africanos da cidade.<sup>147</sup>

A autora ressalta em sua obra a importância de distinguir-se entre os usos que fazem os diversos grupos africanos que se estabelecem na cidade do Rio de Janeiro, do termo “nação”. Para Soares é necessário: “distinguir o uso do termo “nação” como emblema de identidade de procedência (nação angola, nação mina); e o uso do termo “nação” enquanto emblema de identidade étnica: a nação reboło-tunda, nação mina-sabaru, nação mina-maki, e tantas outras”, pois tanto as “nações/grupos de procedência” como as “nações/grupos étnicos”, emergem no interior dessa confraria. Sendo de suma importância distingui-las para compreender qual delas atua em determinada situação.<sup>148</sup>

Esta irmandade era composta majoritariamente por pretos da Costa da Mina e de procedências diversas, tais como aqueles oriundos de Cabo Verde, São Tomé e Moçambique; também se aceitavam pardos e brancos sem acesso a cargos diretivos. Inicialmente proibiram a entrada de angolas e crioulos, porém em 1767, por ordem régia, os irmãos foram obrigados a permitir o seu acesso. Apesar disso, criaram mecanismos para isolar os “intrusos” restringindo-lhes o acesso à mesa diretiva.<sup>149</sup> Não obstante a diversidade de grupos que conviviam no interior de Santo Elesbão e Santa Efigênia, os pretos-minas eram maioria e evidentemente controlavam a irmandade.

Contudo, os pretos-minas protagonizariam um caso que segundo a autora, ilustra bem a questão da dissensão étnica no interior das “nações/grupos étnicos”. O grupo dos minas dividia-se em pequenos sub-grupos que partilhavam uma língua geral: makis,

<sup>147</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor...* Op. Cit., pp. 148-149.

<sup>148</sup> *Idem*, pp.188-189.

<sup>149</sup> A partir da segunda metade do século XVIII, com a política pombalina a Coroa portuguesa empreende uma fiscalização e um controle mais rigoroso das ordens leigas, na tentativa de combater a excessiva independência que mantinham. Dessa forma, inúmeros compromissos e pedidos para a instalação de devoções são recusados ou tem os seus estatutos alterados, como é o caso de Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Dessa forma, o recurso utilizado para controlar o acesso de angolas e crioulos foi estabelecer que a mesa da Irmandade compor-se-ia por doze membros, sendo que destes, seis deveriam ser “irmãos-fundadores”, ou seja, oriundos da Costa da Mina, Cabo Verde, São Tomé e Moçambique, o restante das vagas seria dividido entre angolas crioulos e os agora autorizados brancos e pardos. Dessa forma os fundadores garantiam para si a maioria no comando da irmandade, dispersando os demais entre os seis cargos restantes. *Idem, ibidem*, pp. 186-187.

sabarus, agolins, ianos e dagomés. Entre 1762 e 1764, esses minas protagonizariam diversos casos de dissensões, em um deles os makis criariam a Congregação dos pretos-minas do reino de Maki, que abrigaria mais tarde, também a partir de conflitos étnicos, uma devoção às almas e a Confraria de Nossa Senhora dos Remédios. Em 1762, makis, sabarus, agolins e ianos se uniriam em rivalidade aos dagomés, uma parceria que duraria apenas alguns anos, vitimada por desentendimentos.<sup>150</sup> As identidades que estruturaram a dinâmica social das confrarias, sobretudo entre os séculos XVII e XVIII, declinariam paulatinamente e dariam vazão a uma divisão mais resistente, baseada na cor da pele. Os antagonismos entre brancos, pardos e pretos (africanos e crioulos), ganhariam espaço e garantiriam a permanência de dissensões entre as irmandades, no alvorecer do século XIX.

O caso das confrarias mineiras demonstra significativas diferenças no modo como se articularam os grupos que constituíram essas associações. Fritz Teixeira de Salles, um dos primeiros pesquisadores a analisar o fenômeno confrarial mineiro em toda a sua extensão, afirma que as irmandades mineiras se polarizaram em grupos sociais diferenciados: pretos-crioulos, pardos e brancos, fechados à penetração de outros, reproduzindo em seu âmbito a tônica social vigente. Como exemplo menciona o caso da Irmandade do Rosário da Capela do Alto da Cruz, formada por brancos e pretos. No ano de 1733 os brancos se retiraram da confraria, os demais irmãos reformularam o seu estatuto para que dali por diante, esta se compusesse somente de pretos.

Segundo o autor: “nos primeiros anos da colonização, a população se constituía de um aglomerado heterogêneo sem estratificação grupal e, portanto, sem conflitos de interesses. Já em 1733 havia vários grupos antagônicos com suas lutas”.<sup>151</sup> À semelhança de Rio de Janeiro e Bahia, as ordens terceiras e algumas devoções como o Santíssimo Sacramento, destinavam-se exclusivamente às camadas mais abastadas da população. Em contraponto, as devoções dos pretos mineiros concentravam-se em torno das figuras de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora das Mercês. Os pardos comumente se congregavam em torno das figuras de Nossa Senhora da Conceição e do Amparo.

Salles destaca em sua obra que a estratificação social decorrente dos processos de miscigenação e do aumento do contingente populacional negro, também atingiu as confrarias, fazendo com que estas se distinguissem socialmente a partir de

---

<sup>150</sup> Ver especialmente os capítulos 5 e 6 da obra já mencionada de Mariza de Carvalho Soares.

<sup>151</sup> SALLES, Fritz Teixeira de. *Op. Cit.* p. 34.

diferenciações “inter-étnicas”.<sup>152</sup> Segundo o autor: “as irmandades realizaram como que um escalonamento da população nas cidades da mineração. (...) E pelo toque do sino em finados, ao longe, já se sabia que havia falecido um irmão do Rosário ou do Carmo ou do Santíssimo.”<sup>153</sup> Contudo, os mais acirrados conflitos se dariam entre brancos e pardos, em detrimento das dissensões entre estes últimos e os pretos. Exemplo lapidar da estremecida relação entre pardos e brancos ocorreu entre a Ordem Terceira da Penitência de São Francisco e a Arquiconfraria dos Mínimos do Cordão de São Francisco, liderada pela “agitada mulataria de Vila Rica”.

No ano de 1761 os terceiros de São Francisco acusaram os pardos do Cordão de realizarem procissão utilizando a insígnia de São Francisco, um escandaloso abuso, segundo eles. Em petição expedida à corte portuguesa, os irmãos terceiros reclamavam que os pardos: “tudo isto fazem afim de perturbarem as regalias da ordem e querer lhe usurpar por este modo a posse pacífica em que estão à tantos annos no que lhe cometem força e expolio em uzarem de insígnias e armas e o demais que só compete aos supplicantes”.<sup>154</sup> O fato pitoresco dessa contenda, que durou quinze anos, foi que os irmãos terceiros anexaram às suas reclamações uma ilustração que nomearam de “*Retrato da forma pela qual andam os homens pardos*”, além das seguintes declarações:

Nos autos anda a pintura de um dos ditos confrades da forma como se vestem, donde se pode ver o descôco da sua devoção; faziam Ministros e tôda a Mesa, como Ordem Terceira, tratando-se de Caridades, andando as pardas meretrizes com toda a bazofia e cordão grosso, sem diferença das brancas bem procedidas.<sup>155</sup> (grifos nossos).

Não bastava aos terceiros reclamar as imposturas dos pardos, encaminharam provas cabais do “descocô” daquela gente parda e para isso anexaram o dito retrato. As mulheres pardas, baixas meretrizes bazofiavam descaradamente pelas ruas ao desfilarem os impróprios cordões, sem diferenciar-se das “brancas bem procedidas”. Tal adjetivação da mulher parda reflete o modo como eram encarados os mestiços no universo colonial, pessoas fadadas ao descaramento e profanação, atribuições que ganhariam contornos folclóricos com o avançar dos séculos e marcariam profundamente esse grupo social. A atitude dos mínimos do Cordão, pode muito bem refletir a

---

<sup>152</sup> *Idem*, p. 27.

<sup>153</sup> *Idem, ibidem*, p. 64.

<sup>154</sup> *Idem Ibidem*, pp. 102-106.

<sup>155</sup> *Ibidem*, pp. 104-105.

necessidade de igualar-se aos brancos, postura muito comum a uma sociedade em que a cor da pele determinava os lugares ocupados por esses indivíduos.

Também se reportando às Minas Gerais, a já mencionada obra de Julita Scarano, reconstrói os passos da devoção preferida dos homens pretos. Ampliando a análise efetuada por Salles que agrupou as irmandades em categorias sociais, Scarano chama a atenção para a necessidade de não generalizar-se as animosidades entre brancos e pretos, pois de modo geral, segundo a autora, as rivalidades nas confrarias mineiras se estabeleceram essencialmente entre grupos de nível sócio-econômico semelhante. Como exemplo dessa consonância, menciona a Ordem Terceira de São Francisco do Tijuco, que estabeleceu altar lateral na Igreja do Rosário com prévia autorização dos irmãos pretos reunidos em mesa, muito antes de construir o seu próprio templo.<sup>156</sup>

Com relação às irmandades de pretos, Julita Scarano ressalta que as eleições de reis e rainhas, cargos de maior prestígio em todas as irmandades, favoreciam “a união entre as raças”, pois a concorrência à coroação “se impunha indistintamente a negros de ‘qualquer nação’ (...) não obstante o nome de ‘Rei do Congo’, dado em muitas regiões ao personagem - nome que ainda existe em nossos dias – poucas associações mineiras eram restritivas no tocante a nação de origem dos indivíduos que subiam a tal posto”.<sup>157</sup> Célia Maia Borges, aponta na mesma direção ao afirmar que nos compromissos consultados em sua pesquisa sobre a capitania de Minas, não se deparou “com restrições à entrada de qualquer grupo ou “nação”, como aconteceu na Bahia e Rio de Janeiro”.<sup>158</sup>

Scarano não aponta dissensões étnicas no interior das confrarias, com relação à ocupação dos cargos de prestígio, numa perspectiva diferente da apresentada pelos trabalhos que analisam as confrarias na Bahia e Rio de Janeiro, não obstante identifique em território mineiro uma grande variedade de nações. Havia uma presença grande de minas em relação aos demais grupos, que se fizeram visíveis nas confrarias de pretos, logo atrás destes vinham os benguelas (ou “banguelas” como aparecem em sua documentação) e os denominados nagôs. Segundo a autora:

Logo abaixo desses grupos encontramos os angolas (...) Além dessas há todo um desfile de “nações”, algumas com apenas dois ou três representantes: Dagomé, Tapa, Congo-Cabina, Moçambique, Maqui, Sabará, Timbu, Cobu, Xamba, Male. Há alguns indígenas, como

---

<sup>156</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão... Op. Cit.* pp. 33-34.

<sup>157</sup> *Idem*, p. 45-46.

<sup>158</sup> BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*, p. 121, nota 15.

Carijós, Cravari, mas com pouquíssimos representantes e abrangendo por vezes classificações fantasiosas.<sup>159</sup>

Embora admita a existência de um ou outro episódio de inimizades entre os membros das distintas nações que compunham as confrarias de pretos, a autora afirma que as dissensões entre esses grupos configuraram casos excepcionais, no mais das vezes oriundos de “interesses privados que se procuravam apaziguar”. Dessa forma, as irmandades propiciaram a união entre etnias diversas que se unificaram na defesa de interesses comuns. Os pretos do Rosário no Distrito Diamantino, por exemplo, não eram discriminatórios e faziam questão de alardear que aceitavam associados de qualquer condição, sexo ou estado.<sup>160</sup> A autora conclui que o antagonismo entre os grupos esteve circunscrito à lógica da cor de pele e também no que tange à distinção entre africanos e os pretos nascidos no Brasil. A quantidade de etnias não causou sobremaneira a desagregação das irmandades, no entanto, um fator importante de dissensão entre os diversos grupos incidia sobre a sua condição de escravo ou liberto.

Um caso ocorrido na vila do Tijuco ilustra bem esta questão. No ano de 1771 os “crioulos naturais do Brasil”, instauraram irmandade própria sob a proteção da Senhora das Mercês, separando-se dos irmãos do Rosário, por ser esta uma confraria formada por pretos. Acerca das motivações desses crioulos, Scarano explana que “possivelmente seriam mulatos em sua maioria, talvez parte pretos forros, embora o fato de ofenderem os negros os devesse colocar ante na posição de pardos”. A autora aventava ainda a possibilidade de que a desavença seja fruto da disputa pelo comando da organização, supostamente liderada por africanos, mas que tinha nos crioulos “de espírito muito mais avançado e reivindicatório”, um grupo rival.<sup>161</sup>

Nesse aspecto, Salles e Scarano evidenciam o relativo espaço de autonomia dessas organizações, que enviavam constantemente petições e correspondências ao governo da Metrópole. Entre os assíduos missivistas se encontravam os crioulos e pardos do Distrito Diamantino: ora solicitando terem como procurador alguém de “sua categoria” que representasse seus interesses em cada vila ou arraial; ora endereçando apelos à majestade para que fossem tratados com mais dignidade. Exemplo desse fato ocorreu no ano de 1756, quando irmãos crioulos e pardos das quatro comarcas das Minas Gerais, enviaram à corte portuguesa uma representação na qual exigiam que a

<sup>159</sup> SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão... Op. Cit.*, pp. 107-108.

<sup>160</sup> *Idem*, p. 99.

<sup>161</sup> *Idem, ibidem*.

lealdade e presteza com que serviam à sua Majestade, fossem reconhecidas em detrimento dos brancos, aos quais acusavam de ser contumazes “desviadores” das riquezas produzidas na região. Agiram nesse caso, como um grupo coeso, distante dos africanos “por sua elevada condição”.<sup>162</sup> Essa união entre crioulos e pardos seria temporária.

A partir da segunda metade do século XVIII o crescimento vegetativo da população mestiça contribuiria sobremaneira para o afastamento desses grupos; como reflexo temos o aumento sucessivo das irmandades formadas somente por pardos. A partir da perspectiva apontada por Scarano, pode-se concluir que as irmandades mineiras serviram como elemento homogeneizador das etnias africanas, que se diluiriam no interior dos consistórios e gerariam um elemento único: o africano. Este iria alterar-se com os crioulos, rivalizar e polarizar com os brancos, mas especialmente com os pardos. É fato que as diferenças étnicas ou sociais no interior das confrarias foram asseguradas pela tônica social vigente. Nesse ínterim, por sua importância no contexto confrarial, sobretudo no que tange às alterações e/ou associações aos pretos, o grupo social dos chamados “pardos”, merece uma reflexão mais apurada.

### *Os pardos*

A miscigenação ocorrida em território brasileiro gerou grande preocupação por parte da administração colonial, especialmente a partir de meados do século XVIII, quando há um processo de recrudescimento do tráfico escravo africano. A presença dos mestiços foi apontada por Antonil em sua passagem pelo Brasil em obra já mencionada:

Melhores ainda são, para qualquer ofício, os mulatos; porém, muitos deles, usando mal do favor dos senhores, são soberbos e viciosos, e prezam-se de valentes, aparelhados para qualquer desaforo. E, contudo, eles e elas da mesma cor, ordinariamente levam no Brasil a melhor sorte; porque, com aquela parte de sangue de brancos que têm nas veias e, talvez, dos seus mesmos senhores, os enfeitam de tal maneira, que alguns tudo lhes sofrem, tudo lhes perdoam; e parece que se não atrevem a repreendê-los: antes, todos os mimos são seus.<sup>163</sup>

Ao comparar o trabalho do escravo africano com o do mulato, não obstante ressalte a qualidade deste último na execução de “qualquer ofício”, alerta para os perigos que a sua condição de mestiço lhes traz. Os mulatos, que levariam “melhor

<sup>162</sup> *Idem*, pp. 123-125.

<sup>163</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil... Op. Cit.* pp. 89-90.

sorte” em relação aos pretos, segundo o jesuíta por terem nas veias parte de “sangue de brancos”, abusariam constantemente de seus senhores, enfeitiçando-os com sua soberba, arrancando-lhes préstimos e mimos. Há ainda em sua obra a clássica afirmação de que o Brasil seria “inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas”. Em dado momento Antonil acusa aos brancos de se deixarem “governar de mulatos”,<sup>164</sup> uma evidente percepção dos avanços mestiços e da necessidade de contenção dessa classe emergente. Além da alcunha de mulatos, os descendentes de brancos e negros recebiam a denominação de pardos. Contemporaneamente ao padre jesuíta, a edição do dicionário português de Raphael Bluteau oferece a seguinte descrição acerca dos termos mulato, pardo e também mestiço:

Mulato

Este nome Mulato vem de Mú, ou mulo, animal gerado de dous outros de diferente espécie. *Nata, velnatus ex patre albo, & matre nigra, ou ex matre alba, & patrenigro.* Também poderemos chamar ao mulato *Ibrida, ae, Masc.* à imitação de Plínio, que dá este nome a hum animal, gêrado de duas diferentes espécies, *Vide,* o que tenho dito sobre *Ibrida* na palavra Mestiço. Não me parece fora de propósito trazer aqui a erudição, com que Manoel de Faria & Souza comenta estas palavras de Camões na Oitava 100, do Canto 10. *Todas da gente vega, & baça, donde diz, Quiere dezir, que la gente dessas partes es de color ni blanca, ni negra, que em Portugal llamamos pardo, o amulatado, porque se llamam mulatos los hijos de negro y blanco, a los quales de essa mescla de padres queda esse color dudoso, o neutral entre los dos; malíssimo sin duda, porque hasta alli sea malo, el ser neutral; cosa aborrecible. Hallo escrito, que Ana suegra de Esan fue la inventora desta suerte de animal, haciendo juntar el asno con la yegua, que son los padres del mulo, que lo es de la vez mulato, respetando a la calidad de la junta de objetos contrários*

Pardo

Cor entre branco, & preto, propria do pardal, dõde parece lhe veyo o nome. Homem pardo. *Vid. Mulato*

Mestiço.

Animaes racionaes, & irracionaes. Animal mestiço. Nascido de pay, & mãy de diferentes espécies, como mú, leopardo, &c. *Misti generis animans, antis, omn. gen. Hibrida,* ou como querem Scaligero, & Vossio, que se escreva *Ibrida, ae. Masc.* (& não *Hybris*) quer dizer, Nascido de hum porco montez, & de hua porca domestica. Assim no lo ensina Plínio no cap. 53 do livro 8 logo no principio, donde explica a palavra *Hibrida* pelo adjetivo *Semiferus*, acrescentando que se tem dito dos homens, nascidos de pays de diferentes naçoens. Eis aqui as palavras de Plínio. *In nullo genere* (falla nos porcos montezes) *aque facilis mixtura cum fero, qualiter natos antiqui Hybridas vocabans, ceu semiferos: ad homines quoque, ut in C. Antonium, Ciceronis Consulatu Collegam, appellatione translati.* Homem mestiço. Nascido de pays de diferentes nações, v. g. Filho de Portuguez, & Índia, ou de pay Índio, e de mãy Portugueza. *Ibrida, ou hybrida, a. Masc.* No plural se poderà dizer *Bigeneri, ae, a.* Que se acha em Varro. Mas no singular não quizera eu dizer

---

<sup>164</sup> *Idem.*

*Bigenus, eris. Nem Bigeneris, ou Bigenere, palavras que no seu thesouro da língua Latina, Roberto Estevão tem posto sem exemplo.*<sup>165</sup>

De certa forma os termos pardo, mulato e mestiço são sinônimos segundo o dicionário. No Brasil correntemente prevalecia o termo pardo em documentações oficiais, embora seus usos variassem de região para região, como por exemplo no Centro-Sul, onde o adjetivo “pardo” era aplicado ao indígena escravizado no século XVII.<sup>166</sup> Realidade crescente no Brasil o processo de miscigenação forçou a metrópole a repensar as relações jurídicas entre a população da colônia e a determinar o status e o lugar social de cada um. Dessa forma, a sociedade colonial tentaria de maneira contumaz, tanto no Brasil quanto no ultramar, resguardar seus espaços frente ao avanço mestiço, criando mecanismos de contenção, que, muito embora não fossem legalmente estabelecidos, pautavam-se nos estatutos de “pureza de sangue”.

A investigação da “pureza de sangue”, prática registrada em Portugal desde meados do século XVI, era fruto de uma sociedade estamental em que o indivíduo seria reconhecido pelo estrato social ao qual pertencesse. Grupos ou regimes de privilégio concentravam na honra (transmitida através do sangue) um critério de integração ou seleção que perpetuaria a hierarquia social vigente. Os estatutos eram pré-requisitos fundamentais para a distribuição de cargos públicos, títulos de nobreza, filiação em entidades religiosas ou ordens terceiras, bem como para o exercício do sacerdócio. Encontramos as origens dessa discriminação entre os ibéricos, imposta aos “cristãos-novos” (judeus ou muçulmanos recém-convertidos ao cristianismo), mas especialmente aos de “sangue mouro”, alvo preferencial de tais estatutos.<sup>167</sup>

Face ao evidente avanço da mestiçagem incluir-se-ia agora, ao rol dos impuros, o mestiço, incorporando-se o “sangue mulato” também como estigma, criando-se ao longo dos séculos XVII e XVIII, barreiras para o acesso a cargos da administração pública, sacerdócio, exército e todas as áreas que pudessem ser restringidas.<sup>168</sup> Os candidatos deveriam passar por um profundo exame de suas “origens”, visto que nem eles, tampouco seus ascendentes, poderiam apresentar resquícios de “sangue impuro” ou

<sup>165</sup> BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino, aulico, anatomico, architectonico...* 1712-1728, Coimbra, pp. 114, 455 e 628. Acervo on-line IEB/USP. Silvia Hunold Lara também analisa a terminologia presente no dicionário de Bluteau em *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, pp. 132-139.

<sup>166</sup> MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra. Op. Cit.* Com a chegada de africanos em território paulista, os índios que eram chamados de “negros da terra”, passaram a receber outras denominações, tais como pardos ou carijós.

<sup>167</sup> VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas: Editora Unicamp, 2007, pp. 47-66.

<sup>168</sup> *Idem.*

contato com trabalhos manuais, o chamado “defeito mecânico”. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* incorporaram ao rol dos impuros, encabeçado por aqueles de “nação não hebréa”, os de “outra qualquer infecta: ou de negro ou de mulato”.<sup>169</sup> Entretanto, havia sempre a possibilidade de proceder-se à “limpeza do sangue” através de serviços prestados à coroa.

Com o passar dos anos e o avanço da população mestiça, à barreira de acesso social, freqüentemente quebrada dentro do próprio sistema, é preciso frisar, juntaram-se outras tentativas de contenção dos mulatos. Como por exemplo, o estabelecimento de leis que os proibiam de utilizar vestimentas e acessórios que denotassem ascensão social ou riqueza, proibição extensiva aos negros forros. Marcadores sociais típicos da sociedade européia, essas roupas não deveriam ser utilizadas por aqueles homens e mulheres impuros de sangue. Tais tentativas foram apontadas por Silvia Lara como infrutíferas e geraram protestos por parte de uma população já bastante significativa em meados dos séculos XVIII e XIX. Era preciso controlar os mestiços, mas como bem demonstra a autora, havia uma divergência constante entre o pensamento e as práticas coloniais no que tange à presença da população liberta.<sup>170</sup> Ainda Lara observa que em localidades afastadas dos grandes centros ou de ocupação mais recente, não raro as funções públicas eram exercidas por indivíduos não brancos.<sup>171</sup>

Nesse contexto de hibridismo e tensões sociais, surgem as primeiras irmandades de pardos, inseridas num quadro social em que a realidade crescente de uma paisagem cada vez mais “mestiça” tornava-se impossível de ignorar. Investiam-se esses homens e mulheres pardos, cada vez mais de sua hereditariedade branca para ascender socialmente, esvaindo as inúmeras tentativas de se-lhe demarcarem lugares sociais. Doravante, nos referiremos a este grupo, no tocante à sua presença nas irmandades por eles criadas, como pardos. Pois conforme apontou Larissa Vianna em sua obra, criou-se em torno desses irmãos uma espécie de “identidade parda”. A autora avalia que, em detrimento do termo mulato, tão sobrecarregado e estigmatizado, extremamente vinculado a características animais, conforme demonstrado acima pela definição do dicionário de Bluteau, o termo “pardo” foi assimilado pelas irmandades, possivelmente como um arranjo social que configuraria “uma alternativa simbólica à idéia de

---

<sup>169</sup> *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. APUD VIANA, Larissa. *Op. Cit.* p. 77.

<sup>170</sup> LARA, Silvia Hunold. “Sob o signo da cor: trajes femininos e relações raciais nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro (1750-1815)”, 1996, p. 5, mimeo.

<sup>171</sup> *Idem*. *Fragmentos setecentistas...Op. Cit.*, p. 137.

“impureza” do “sangue mulato”, circunscrita no âmbito maior do processo de valorização da mestiçagem”.<sup>172</sup>

As “mãos morenas”, mencionadas por Hoornaert, que pintaram as imagens dos santos no Brasil, e as “morenizaram”, se apropriaram de algumas devoções e se juntaram em irmandades próprias. A partir de meados dos setecentos, concomitantemente ao crescimento dessa parcela da população, surgiram devoções associadas aos pardos, como as de Nossa Senhora da Conceição,<sup>173</sup> Nossa Senhora do Livramento e das “virgens morenas” de Guadalupe e Amparo.<sup>174</sup> Assim como os pretos tiveram os santos de sua cor, também os pardos foram hábeis em “morenizar” algumas imagens e trazer para o quadro devocional brasileiro, santos que pudessem ser associados diretamente à sua condição de mestiços. É o caso de São Gonçalo Garcia, o primeiro santo pardo a integrar as devoções religiosas no Brasil.

Gonçalo Garcia nasceu em Baçaim na Costa do Malabar por volta de 1533, filho de um português e de uma nativa hindu, exerceu a profissão de mercador antes de entrar para a ordem dos franciscanos. Morreu crucificado com outros missionários em uma empreitada de conversão em Nagasáqui no ano de 1597. Seu culto difundiu-se no Brasil por volta de 1740, antes mesmo de sua canonização, que só ocorreria muitos anos depois, em 1862.<sup>175</sup> A figura de São Gonçalo Garcia foi utilizada em território brasileiro como baluarte do processo de valorização dos mestiços, a partir do discurso de entronização da imagem em Recife, elaborado pelo padre capuchinho Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, em 1745. Além de pregar as qualidades do santo, o religioso proferiu em seu sermão, o que Lins e Andrade chamaram de “elogio do homem pardo”, ao denunciar os percalços enfrentados pelos pardos, considerados por ele inclusive como uma raça superior às demais.<sup>176</sup> Senão vejamos um pequeno trecho desse discurso:

<sup>172</sup> VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Op. Cit., pp. 86-87.

<sup>173</sup> O culto a Nossa Senhora da Conceição, difundiu-se largamente entre os pardos a partir das primeiras décadas do século XVIII em diversas áreas coloniais. A primeira irmandade dedicada a essa Santa na América portuguesa, surgiu na Bahia por volta de 1549. Fundada por Tomé de Souza pertencia aos brancos da colônia. Ver: VIANA, Larissa. Op. Cit., pp. 120-121.

<sup>174</sup> TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 44, 2000, p, 97.

<sup>175</sup> Gonçalo Garcia havia sido beatificado em 1627, pouco depois de sua morte.

<sup>176</sup> Sobre a entronização de São Gonçalo Garcia no Brasil ver: LINS, Raquel e ANDRADE, Gilberto, “Elogio do homem pardo”, *Ciência e Trópico*. Recife, vol. 1, nr. 12, 1984. Este interessante artigo traz a íntegra do discurso de entronização proferido pelo Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão: “Discurso histórico, geográfico, genealógico, político e econômico recitado na nova celebridade que dedicaram os pardos de Pernambuco ao santo de sua cor, o Beato Gonçalo Garcia na sua Igreja do Livramento do Recife aos doze de setembro de 1745” proferido por Frei Antonio de Santa Maria de Jaboatão. Segundo os autores Jaboatão considera: “o homem pardo como sendo uma raça superior às demais. Superior a

Assentado assim com tão sólidos fundamentos, que o Santo Gonçalo Garcia é Pardo legítimo por nascimento, e descendência, é tempo já de beatificarmos a sua cor, e declararmos, que é também bem-aventurada, e ditosa como as mais, e mais ainda. As cores que têm, e teve sempre opostas à sua cor parda, foram a branca, e a preta, o que tem feito ditosas, e bem-aventuradas estas duas cores, foram os povos, e Nações, de que cada uma delas tem sido princípio e origem; os Príncipes, Reis e Monarcas, que dominaram estes povos, e as Pessoas grandes; e assinaladas em todos os estados, e Hierarquias, e porque assim a cor branca, como a preta tenham para si, que tudo isto faltava na cor parda, este era o motivo de a terem por menos ditosa, e bem-aventurada. Mas enganava-se certamente assim a cor branca, como a preta, porque a cor parda em tudo isto tem sido, não só também bem-aventurada e ditosa como elas, mas ainda alguma coisa mais.<sup>177</sup>

Além de considerar a cor parda como ditosa e bem aventurada, distante das concepções de uma raça degenerada, o discurso de Frei Jaboatão, baseado em análise da gênese bíblica, apresenta a idéia de que:

A cor parda também tem sido princípio, tronco, e origem de povos, e nações inteiras. Todos sabem que os Ismaelitas, Agarenos, ou Mauritanos, são descendentes de Ismael. (...) E quem era este Ismael? Ismael era um homem de cor Parda, e Pardo legítimo, porque era filho de Abraão que era branco, e de Agar sua escrava, a qual era preta, e negra por nascimento, porque era natural do Egito (...) E que os Egípcios, por natureza, e descendência sejam negros, é opinião comum dos Sagrados Expositores.”<sup>178</sup>

Criava-se assim, um cabedal interpretativo que auxiliava sobremaneira o escopo maior de criação de uma “identidade parda”, positiva, dissociada da figura pejorativa do mulato. Segundo Sílvia Lara, havia uma evidente diferença de conotação entre os epítetos: “mulato” e “pardo”. O primeiro comumente era utilizado como xingamento ou em termos e documentos oficiais que restringiam o acesso dos mestiços, nos quais se distinguiam os “mulatos” ou o “mulatismo”. De outra parte, o termo pardo seria

---

brancos e pretos, é a sua tese, apoiada numa argumentação de se desdobra por muitas das páginas do Sermão, e caprichosamente deduzida de textos bíblicos e profanos, nos quais sua mencionada erudição é levada ao mais alto grau. Trata-se enfim dum autêntico elogio da cor parda, ou do mulato, a propósito de São Gonçalo Garcia”. O discurso de Jaboatão tem 52 páginas e em busca de respaldo para o seu “elogio” menciona inclusive o dicionário do padre Raphael Bluteau. Os autores optaram atualizar a ortografia durante a transcrição do discurso.

Para uma análise dos aspectos festivos da devoção ao santo, ver: ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. “A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745. In: JANCÓS, István e KANTOR, Iris. *Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: EDUSP/FAPESP: 2001, volume 1, pp. 419-444.

<sup>177</sup> LINS, Raquel e ANDRADE, Gilberto, “Elogio do homem pardo”... *Op. Cit.* p. 94.

<sup>178</sup> *Idem, Ibidem.*

apropriado por filhos bastardos que solicitavam privilégios, ordens militares como o Terço dos Henriques e principalmente pelas irmandades de homens pardos.<sup>179</sup>

Segundo Larissa Viana, existe relação direta entre o surgimento das irmandades de pardos e os direcionamentos administrativos da corte portuguesa em relação ao tratamento dos mestiços. A autora associa às crescentes barreiras sociais impostas aos mestiços, o surgimento e fortalecimento das irmandades de homens pardos e destaca seus conflitos internos e externos. Reportando-nos à cidade do Rio de Janeiro do século XVIII, a autora relata um problema ocorrido entre os pardos da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. No ano de 1761, os pardos cativos esta irmandade encaminharam correspondência ao Conselho Ultramarino reclamando do desprezo e da petulância com que eram tratados por seus irmãos libertos. Alegavam os suplicantes, sobretudo, que as suas doações, patrocinadas algumas vezes por seus senhores e destinadas às festividades de orago, seriam constantemente desviadas pelos libertos para outras finalidades.<sup>180</sup>

Outras duas irmandades seriam protagonistas de conflitos, só que desta vez entre pardos e pretos. Trata-se das Irmandades de São Gonçalo, composta por pardos e de São Felipe e São Tiago, formada por pretos de nação congo. Os irmãos de São Felipe e São Tiago entraram com uma reclamação ao rei de Portugal, acusando os pardos de descumprirem um acordo, no qual haviam permitido que os pretos utilizassem metade da capela de São Gonçalo para seus sepultamentos e se apropriasse de um pequeno terreno onde construiriam “sacristia, consistório e oficinas próprias”. Em troca, teriam de construir duas casas térreas para usufruto dos pardos. As casas foram construídas a expensas dos pretos congos, porém, os pardos não cumpriram com sua parte no acordo e não cederam o terreno nem mesmo para sepultar os irmãos pretos mortos naquele período, além disso, proibiram-nos de organizarem as suas reuniões na Igreja de São Gonçalo.

Em sua apelação, os pretos acusavam os pardos de serem “orgulhosos e inimigos dos suplicantes”.<sup>181</sup> Mais uma vez, destacamos que os conflitos entre os membros dessas irmandades são também reveladores de relações que extrapolavam o âmbito religioso e permitiam entrever tensões sociais latentes. Algumas confrarias de pardos à semelhança de suas congêneres estabeleceram restrições à entrada de irmãos. Em seus estatutos

---

<sup>179</sup> LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas... Op. Cit.*, p. 141-142.

<sup>180</sup> VIANA, Larissa. *Op. Cit.*, pp. 158-159.

<sup>181</sup> *Idem*, p. 167.

algumas vetavam a presença de pretos, como é o caso da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos da Vila de Serinhaém em Pernambuco. Alegavam aqueles pardos, que os pretos já possuíam o Rosário para sua própria devoção e que a sua admissão poderia criar discórdias e um menor zelo por parte dos irmãos pardos.<sup>182</sup>

Pudemos observar neste íterim, que no Rio de Janeiro e Bahia, além dos conflitos étnicos, as disputas entre o que chamamos de grupos “sociais” polarizados: entre brancos, pardos e pretos (crioulos ou africanos), foram a tônica das relações entre as irmandades leigas, durante boa parte dos séculos XVIII e XIX. Não obstante, na região das Minas Gerais seriam os conflitos entre brancos, pardos e pretos (crioulos ou africanos), chamados de inter-étnicos e étnicos por Salles e Scarano, respectivamente, que tomariam dimensão mais acentuada, em detrimento das contendas entre as diferentes nações que compunham as irmandades de pretos mineiras.

Para o Vale do Paraíba paulista, no tocante aos conflitos internos e externos, pudemos observar uma semelhança maior com a região das Minas Gerais, posto que a partir de nossas pesquisas, não tenhamos captado conflitos étnicos no interior das confrarias contempladas por nossa pesquisa. Até mesmo a perene polarização entre pretos e pardos, merece um olhar mais atento. Parece-nos que a questão das identidades étnicas ou sociais ganhou contornos diferenciados em nossa região, um dado de suma importância para o desenvolvimento de nossa tese. Justifica-se assim, a longa exposição acerca dos conflitos étnicos e sociais inerentes às confrarias dos centros urbanos, que servem como base de comparação para as nossas próximas explanações.

Por fim o fato de se encontrarem as nossas irmandades em grande proximidade com a área rural, também lhes denota uma diferença com relação às congêneres mencionadas. Fritz Teixeira de Salles aponta a importância das irmandades presentes nas áreas urbanas em detrimento daquelas estabelecidas nas áreas de característica agrícola. Segundo o autor, em Minas Gerais, nas regiões de formação social agropecuária, as irmandades não tiveram nenhuma significação.<sup>183</sup> No entanto, João José Reis aponta em outra direção ao mencionar a mobilização dos escravos para a realização das festas de Natal em Santo Amaro, na Bahia, em 1809. Não obstante essas festividades mantivessem angolas apartados de nagôs e uças, evidenciam:

---

<sup>182</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*, São Paulo: FAPESP/Annablume, 2002, p. 96.

<sup>183</sup> SALLES. Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro... Op. Cit.*, pp. 64-65. Para referendar a sua assertiva, Salles menciona irmandades constituídas em cidades como Montes Claros, Uberaba, Teófilo Otoni, além da zona da mata e sul de Minas.

(...) a grande capacidade de mobilização e organização para uma festa em que os recursos materiais e simbólicos mobilizados não deveriam ter sido poucos, além da energia pessoal e coletiva. Envolvendo escravos do campo e da cidade, o episódio sugere uma importante conquista de espaço de barganha sob a escravidão, do qual não ficavam excluídos os escravos rurais. Aliás, pelo menos na vila de Santo amaro desse período, os escravos de engenho não se isolavam em comunidades fechadas dentro de cada engenho e fazenda, mas circulavam entre uma propriedade e outra, e entre estas e as vilas da região.<sup>184</sup>

A assertiva de João José Reis, bem como o mencionado relato de Nuno Marques Pereira, revelam a circularidade entre os escravos da cidade e do eito, consubstanciada pela participação em irmandades. É o que tentaremos apurar através de nossas irmandades do Vale do Paraíba paulista a partir dos próximos capítulos desta tese.

---

<sup>184</sup> REIS, João José. “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras do tempo da escravidão”. *Tempo*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, UFF, v. 2, nº 3, 1997, p. 9.

## CAPÍTULO II - AS IRMANDADES NO CONTEXTO VALEPARAIBANO: TAUBATÉ NOS CAMINHOS DO OURO E AS CONFRARIAS DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO.

### 6. O Rosário dos Pretos de Taubaté.

*No universo escravista, as esferas de liberdade podem estar na escolha dos parceiros conjugais, na frequência aos batuques, em ir e vir pela cidade e na possibilidade de filiar-se e frequentar uma irmandade. As irmandades são uma das poucas vias sociais de acesso à experiência da liberdade, ao reconhecimento social e à possibilidade de formas de autogestão, dentro do universo escravista.<sup>185</sup>*

O surgimento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Taubaté se deu em meados do final do século XVII. A princípio, estabeleceu um pequeno altar na Igreja da Matriz, no entanto, no início do século XVIII já funcionava em templo próprio. Segundo Bernardo Ortiz: “a 20 de agosto deste último ano [1705], o bispo do Rio de Janeiro, D. Francisco de São Jerônimo aprovava, em provisão, o compromisso da Irmandade em ornar e paramentar a pequena Igreja”.<sup>186</sup> Localizada no centro da vila, na Rua do Rosário, a pouca distância da Igreja Matriz de São Francisco, ocupava espaço de destaque e referência na cidade, com sua vistosa construção levada a cabo pelos devotos pretos.



Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Taubaté – 2007. Mantém ainda a estrutura original com paredes e abóbada de madeira e taipa de pilão.

<sup>185</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor.... Op. Cit.* p. 166.

<sup>186</sup> ORTIZ, Jose Bernardo. *São Francisco das Chagas...Op. Cit.* p. 593.

No Arquivo da Divisão de Museus e Patrimônio Histórico de Taubaté, encontramos documentos que permitiram verificar a manutenção de suas atividades no decorrer do século XIX, confirmando a longevidade dessa irmandade. Trata-se do “Livro de Termos de Mesa”,<sup>187</sup> no qual se registraram as eleições e posses de cargos, referente aos anos de 1805 a 1812 e do “Livro de Entrada de Irmãos e Irmãs”, do período de 1809 a 1815.<sup>188</sup> Este último, além do nome do filiado, apresenta informações como o nome do proprietário, no caso dos escravos, data de entrada, registro de pagamentos das jóias e os cargos ocupados.

Ambos os conjuntos documentais revelam a regularidade com que os confrades do Rosário se encontravam bem como a importância das reuniões de mesa para a configuração da hierarquia administrativa. Contém informações complementares, o que nos permite analisá-los conjuntamente. Não encontramos outros tipos de registro, tais como: livros de receitas e despesas ou de atas, que nos possibilitariam avaliar a dinâmica de seu funcionamento bem como os temas tratados nas reuniões. Todavia, a documentação mencionada, viabiliza a tentativa de aproximação com os irmãos, sobretudo dos que eram escravos, no escopo de apontar o alcance da inserção social que esta Irmandade proporcionava a seus membros. Senão vejamos o trecho abaixo do livro de termos de mesa:

Ao primeiro dia do mês de Novembro de mil oitocentos e cinco annos nesta Capella de Nossa Senhora do Rozário nos Pretos da Villa de Taubaté estando presente o Rdo. Vigário Bento Cortez de Toledo, e todos os mais Juiz, e Irmãos de Mesa, com a Lizencia do Ir. Procurador Jozé Moreira de Gouvêa, do Thezoureiro o Ir. Tenente. Coronel Cláudio Joze de Camargo (ilegível) a mesma Irmandade fique desempenhada assim do que esta [mesa] determina, (ilegível) das dispezas necessárias que se ham de fazer como he a do novo Compromisso, para saber na prezensa de Suas Alteza Real na prezente Meza justaram com Manuel Gomes da Luz fazer dito compromisso acrescentando ou diminuindo os capítulos do antigo Compromisso por quatro mil réis. Que se hão de satisfazer pelas

<sup>187</sup> Divisão de Museus e Patrimônio Histórico de Taubaté – DMPAH - Livro de “Termos de Mesa” da Confraria dos Homens Pretos da Irmandade do Rozario – 1805 – doc. 4B – Caixa 119. Este livro apresenta folhas soltas, algumas delas em estado precário de conservação, suas páginas não se encontram numeradas.

<sup>188</sup> DMPAH - Irmandade de N. Sra. do Rozario dos Pretos de Taibathé.. doc. 5– Caixa 119. Este livro encontra-se em estado precário de conservação, observamos que os registros prolongam-se até o ano de 1824 mais ou menos, porém conseguimos resgatar as anotações de ingresso somente entre os anos de 1809 a 1815.

oitavas do Natal dando a mesma Irmandade valor do que se tem ou o que quiserem para capa do compromisso. (grifos nossos).<sup>189</sup>

O trecho acima revela que os irmãos do Rosário se reuniram neste dia na presença dos irmãos de mesa, do procurador, José Moreira de Gouveia, do tesoureiro, o Tenente Coronel Claudio José de Camargo, e também do vigário, Bento Cortez de Toledo,<sup>190</sup> autoridade religiosa que, no mais das vezes, servia como uma espécie de “guardião”. A presença dos vigários nas reuniões das confrarias era uma exigência da coroa portuguesa, que, em meados do século XVIII ordenaria que estas se realizassem diante de uma autoridade paroquial.<sup>191</sup> Essa “vigilância” também servia para fiscalizar as arrecadações dessas associações, que conforme mencionamos se cotizavam para a realização de suas festividades e assistência aos irmãos. No caso do Rosário de Taubaté, a arrecadação necessária para o pagamento das despesas com a reforma do compromisso, realizar-se-ia nas “oitavas do natal” e com certeza levaria a uma mobilização por parte de seus membros. Ao final do documento, em que se relacionam as despesas com a reforma do compromisso, é possível observar algumas assinaturas “a rogo”, entre elas a do juiz Francisco, escravo do Convento de Santa Clara:

Dispezas que se fizeram e se am de fazer na confirmaçam do novo compromisso na conformidade do estabelecido nas Ordens do Direito previstos ficando decidido um pleno rigor ao termo antecedente feito por esta mesma cauza em atensam as dittas dispezas que se fizerem e de como assim aseitaram uniformemente lavrei este termo em que assignaram eu Manuel Pinto Barboza, escrivão.

O vigário Bento Cortez de Toledo

Asigno a rogo do Irmão Juiz Francisco escravo de S. Clara - Manuel Pinto Barboza

Joze Moreira

Manuel Gomes da Luz

Antonio Maxado

Francisco Bras de Souza

Lourenço Justiniano

A rogo do Ir. Domingos Ferreira, Manuel Pinto Barboza

A rogo do Ir Luiz Antonio escravo do Alferes Amaro, Manuel Pinto Barboza

A rogo do Ir. Pedro, Manuel Pinto Barboza

A rogo do Ir. Joaquim de Loyola. (grifos nossos).

<sup>189</sup> DMPAH - Livro de “Termos de Mesa” da Confraria dos Homens Pretos da Irmandade do Rozario – 1805 – doc. 4B – Caixa 119.

<sup>190</sup> O padre Bento Cortez de Toledo teve dois irmãos, Luiz Vaz de Toledo e Padre Carlos Correa de Toledo, condenados à morte por participação na Inconfidência mineira. No entanto, a pedido de outro de seus irmãos, o bispo de Rodovalho, suas penas foram comutadas para degredo perpétuo, cumpridas em Cambembe e Lisboa respectivamente. ABREU, Maria Morgado de. *História de Taubaté através de textos*. Taubaté: Prefeitura Municipal de Taubaté, Taubateana, número 17, p. 181.

<sup>191</sup> BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.* 84. Em caso de ausência do vigário, este poderia ser substituído pelo sacristão.

A assinatura “a rogo” era uma prática recorrente para validar documentos oficiais, neste caso, necessária para comprovar a anuência dos irmãos que não sabiam assinar. Note-se que a assinatura do juiz vinha em primeiro lugar, comprovando a sua importância. Também podemos perceber que o analfabetismo não atingia somente aos escravos. Finalmente gostaríamos de acentuar a presença na mesa de “Suas (sic) alteza real”, durante a validação das atividades em torno da reforma do compromisso, cuja execução ficara ao encargo do irmão Manuel Gomes da Luz. Naquele ano, rei e rainha eleitos, foram os escravos Antonio Francisco e Luiza. A presença de uma realeza na hierarquia das irmandades de pretos esteve desde sempre fadada a inúmeras controvérsias. Em determinadas circunstâncias, a autoridade do “rei negro” poderia ser contestada e muitas vezes rejeitada. Célia Maia Borges menciona um caso ocorrido no Arraial do Tijuco no século XVIII, em que um morador local cujo escravo encontrava-se preso, aconselhado a procurar o rei da irmandade do Rosário a fim de intermediar a sua soltura, recusou-se terminantemente por não aceitar reportar-se a um “rei negro”.<sup>192</sup>

Não obstante, a “realeza” revestia-se de suma importância na hierarquia das confrarias. Mesmo não mencionando a existência dos cargos de rei e rainha em seus compromissos, substituindo na mesa diretora, a sua autoridade pela dos juizes, algumas delas mantinham informalmente a coroação durante as festividades de orago. Estratégia que visava, sobretudo, escapar às inúmeras tentativas de controle empreendidas pela coroa portuguesa. Como exemplo, podemos citar a Irmandade do Rosário de Itabira, nas Minas Gerais, que criou a figura do “juiz coroado”, na tentativa de contornar as restrições oficiais.<sup>193</sup>

No geral, João José Reis menciona que as celebrações das confrarias negras entronizavam uma monarquia fictícia, em que reis e rainhas ocupavam cargos “meramente cerimoniais”.<sup>194</sup> No entanto, em pelo menos duas irmandades contempladas por esta pesquisa, encontramos elementos que nos possibilitaram vislumbrar a importância dessa presença durante as reuniões de mesa. É o que podemos observar a partir da análise do “Livro de Termos de Mesa”, que registrou eleições e posses dos irmãos entre os anos de 1805 e 1812, em que, num período de sete anos, rei e rainha

---

<sup>192</sup> *Idem*, pp. 84-85.

<sup>193</sup> Segundo Célia Borges o juiz coroado nada mais era do que o rei da irmandade. Ver obra já citada, p. 83.

<sup>194</sup> Com relação à presença de reis e rainhas nas mesas diretoras das irmandades, João José Reis afirma: “o único compromisso que conheço que registra rei e rainha como cabeças de mesa diretora é o de 1842 da Irmandade do Rosário de São João Del Rei, em Minas Gerais”. REIS, João José. *A morte é uma festa...Op. Cit.* p. 62.

foram escravos, na maioria das vezes. Observemos também os cargos de juízes, hierarquicamente importantes:

Eleição que se fez este presente anno de 1805 para o de 1806 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Antonio Francisco escravo do Cap. Mor

Rainha

A Ir. Luzia escrava do Cap. Mor Marzagam

Juiz

O Ir. Francisco escravo de S. Clara

Juiza

O Ir. Izabel de Oliveira mulher de Manuel Joaquim

Eleição que se fez este presente anno de 1806 para o de 1807 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozário dos Pretos em Meza.

Rei

O Ir. Francisco escravo de Rita Francisca

Rainha

A Ir. Micaela escrava de S. Clara

Juiz

O Ir. Domingos escravo de Manuel Luiz dos Santos

Juiza

A Ir. Gertrudes Florinda de Jesus

Eleição que se fez este presente anno de 1807 para o de 1808 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Simam escravo de Joze Peixoto da Silva

Rainha

A Ir. Gertrudes Florinda de Jesus

Juiz

O Ir. Francisco escravo do Alfes. Amaro Antonio de Carvalho

Juiza

A Ir. Domingas mer. do Ir. Miguel, congo, escravo do falecido Sarg. Mor.

Eleição que se fez este presente anno de 1808 para o de 1809 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Ricardo Jose Cortez

Rainha

A Ir. Maria Cubas Dias

Juiz

O Ir. Gonçalo Francisco

Juiza

A Ir. Anna Francisca de Camargo mer. Do Ir. Faustino Pereira

Eleição que se fez este presente anno de 1809 para o de 1810 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Ricardo Jose Cortez

Rainha

A Ir. Sebastiana mer. Do Ir. Antonio Joze Barbosa

Juiz

O Ir. Francisco escravo do Alfes. Amaro

Juiza

A Ir. Izabel Francisca (grifos nossos).

Notadamente, no período apurado, os cargos de reis e rainhas, juizes e juizas foram exercidos em sua maioria por escravos. Não obstante, é importante observar que entre os cargos de maior prestígio havia ao menos um irmão livre. A exceção se encontra no ano de 1809, em que os quatro cargos não foram ocupados por cativos. Em 1810, apenas o juiz Francisco, era escravo. Figuraria naquele ano para aquietar os ânimos dos demais irmãos? O motivo para essa composição diretiva não podemos precisar. O fato é que nos anos seguintes, 1811 e 1812, os cargos novamente seriam ocupados por escravos, à exceção da rainha Domingas, uma liberta identificada em 1810 como: “escrava que foi do falecido Lourenço Garcia”. As tensões inerentes ao estabelecimento do poder no interior das irmandades de pretos são fator incontestável e foram captadas por diversos trabalhos que tem essas associações como objeto de estudos. Acreditamos que esse quadro, no Rosário dos Pretos de Taubaté, denote a mobilização dos irmãos no sentido de retomar os espaços de comando:

Eleiçam que se fez este presente anno de 1810 para o de 1811 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Mathias escravo de D. Anna Modesta

Rainha

A Ir. Maria mer. de Lourenço escravo de D. Margarida Florinda

Juiz

O Ir. Lourenço escravo de D. Margarida Florinda

Juiza

A Ir. Jozefa escrava de Domingos Joze de Castilho

Eleiçam que se fez este presente anno de 1811 para o de 1812 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Matheos escravo do Alfes. Joze Faustino

Rainha

A Ir. Domingas escrava que foi do falecido Lourenço Garcia

Juiz

O Ir. Ignacio escravo do Alfes. Amaro

Juiza

A Ir. Mariana escrava de D. Thereza Izabel Lopes

(grifo nosso).

Não obstante a documentação esteja em péssimo estado de conservação, inclusive com falta de diversas páginas, podemos observar que o número de presentes em cada reunião era considerável. Todavia, é preciso ressaltar que não se deva creditá-lo como representativo do total de irmãos inscritos na irmandade, que com certeza seria bem maior. Como havia escravos, devemos lembrar que nem sempre poderiam ausentar-se de suas fainas diárias; bem como os demais irmãos livres de sua lide na

roça, visto que a maioria destes habitava as cercanias rurais.<sup>195</sup> No tocante às reuniões, considerando que os ocupantes dos principais cargos de comando deveriam comparecer obrigatoriamente - rei, rainha, juiz e juíza, procurador, tesoureiro, escrivão, mais o vigilante vigário” - devido a sua importância, se acrescentarmos a este número os demais “irmãos de mesa” teremos um total de 20 a 25 confrades reunidos. É o que observamos a partir do trecho abaixo, referente aos anos eletivos de 1809 e 1810,<sup>196</sup> respectivamente:

1809

Irmãos de Mesa<sup>197</sup>

O Ir. Francisco Leite de Moraes

O Ir. Manuel Cabral de Camargo

José Andrade da Silva

José Gonçalves da Silva

Antonio (ilegível) de Siqueira

Francisco escravo do Alferes Amaro

Joze escravo

Salvador escravo

Furtuozo escravo de Margarida Florinda de Jesus

Mathias escravo

Irmãos de Mesa

Domingas escrava do falecido Lourenço Gouveia

Francisca da Silva Leme mer de Francisco Montemor

Micaela de Jesus mer de Antonio Francisco de Faria

Maria escrava do Alfes. Joze Antonio Nogueira

Francisca Maria de Castilho mer de Salvador Porttes

Florencia mer de Francisco Gonçalves

Quiteria Francisca mer de Bazilio Moraes

Thereza Izabel Lopes

Antonia de Jesus

1810

Irmãos de Mesa

Ricardo Joze Cortes

Paulo escravo do Tenente Coronel Claudio Joze de Camargo

Ignacio escravo do alferes Amaro

Antonio escravo do Capm. Francisco Ramos

Bernardo escravo de D. Margarida Florinda de Jesus

Sebastiam escravo que foi do Capm. Marzagam

Francisco Matheos de Camargo

Joaquim Pires filho de Antonio Pires de Cassapava

Vicente Ferreira de Morais

Januario Pereira

Joam da Cruz da Gloria

<sup>195</sup> Acerca desta constatação explanaremos em momento oportuno.

<sup>196</sup> A escolha desses anos deve-se ao fato de estarem mais legíveis os nomes dos irmãos de mesa, em uma documentação que se encontra em estado bastante precário.

<sup>197</sup> Neste trecho do documento há ainda cerca de quatro nomes ilegíveis, todavia foi possível verificar que se tratava de escravos. Dessa forma, num total de quatorze irmãos que compunham a mesa, nove eram cativos.

Irmãos de Meza<sup>198</sup>

Izabel escrava de Bazilio Moreira  
 Maria escrava que foi de Thomaz de Villanova  
 Maria Francisca filha de Matheos Martins  
 Catherina Alzs. Thenoria mer de Manuel Andrade  
 Izabel escrava de Pedro Francisco de Toledo  
 Maria filha de Francisco de Freitas de Andrade

Concomitantemente, no ano eletivo de 1809, podemos observar o incremento do número de irmãos, a partir do surgimento de novos cargos, como as sugestivas variantes para juizes: juiz de promessa, juíza de ramalhete, juíza de promessa, e ainda: rainha de promessas, capitão de promessas, capitão do mastro, alferes de bandeira. Esses cargos não aparecem consolidadamente em todos os anos, há algumas variações, no entanto, é interessante observar que justamente no ano de 1810, quando somente o cargo de juiz fora ocupado pelo escravo Francisco, tenham surgido diversos outros, alguns deles devidamente apropriados por irmãos cativos:

Capm.do Mastro

O Ir. Miguel dos Santos escravo de D. Margarida Trindade

Alfes de Bandeira

O Ir. Januario Pereira

Juiz de Promessa

Lauriano escravo do Alfes. Amaro

Juiza de Promessa

Maria Joze filha do falecido Joam do Prado Correa

Juizas de Ramalhete

Maria da Conceição mer. Do Alfes. Antonio (ilegível,...) Pinto

Marta de Souza viuva de (ilegível) Angelo

Gertrudes Pereira Cardozo viuva

Francisca Moreira mer. de Salvador Portes

Maria do Rozario (viuva)

Sancha Maria mer de Antonio Pinto de Carvalho

Maria mer de Francisco Antonio de Souza

Vicencia escrava de D. Margarida Florinda

O fato de haver irmãos livres dividindo os cargos de reis e juizes com escravos, sugere a existência de conflitos quanto a sua ocupação. As disputas de poder foram comuns em diversas irmandades. Havia casos em que os juizes se sobrepunham à realza no que tange a hierarquia de comando, fato este que ocasionava dissensões. É o caso da Irmandade do Rosário de Caquende, da Freguesia do Pilar (Vila Rica), que em seu compromisso expressou a recusa de juizes e juizas em buscarem reis e rainhas “à sua porta”. Tampouco deveriam esperá-los à “porta da igreja”, pois tudo isso levaria ao

<sup>198</sup> Constan seis nomes ilegíveis, mais os que seguem na transcrição, num total de doze irmãos presentes à mesa. Desses nomes é possível apurar que pelo menos duas são escravas, num total de três irmãs cativas compondo a mesa.

atraso no início das festividades, o que não era justo com a Irmandade que ficava “parada e o povo esperando por eles até a hora que quiserem vir”.<sup>199</sup>

A criação de cargos não previstos em compromisso podia ser motivada por diversos fatores. Relacionar-se diretamente ao aumento do ingresso de irmãos ou à necessidade de incremento dos recursos,<sup>200</sup> posto que os cargos de excelência gerassem automaticamente o pagamento de uma jóia maior, mas, sobretudo, e, acreditamos nesta hipótese, à existência de tensões internas que motivariam a criação de espaços de poder ou ainda de “destaque”, uma vez que por ocasião das festividades, aqueles que os ocupassem possuiriam primazia nas procissões. Destacamos ainda a questão dos enterros (cuja importância já foi apontada no primeiro capítulo), nos quais o fausto durante as exéquias e missas solenes, dentro das condições da irmandade, bem como a certeza de sepultamento em “bons lugares” no interior ou adro das igrejas, estariam assegurados àqueles que ocupassem posições de prestígio. Acerca da contribuição dos irmãos e do aumento no valor da jóia dependendo do cargo que ocupassem, vejamos o seguinte registro:

Entrada de Josefa escrava de Domingos Joze de Castilho. Aos 27 de Dezembro de 1809, entra pa. esta Irmandade Josefa, escrava de Domignos Joze de Castilho, com lissensa de seo senhor, sogeitando-se e obrigando-se as leiz da mesma Irmde. E por nam saber escrever assigna a seu rogo o Escrivam e juiz a cruz, e eu Manuel Pinto Barboza, escrivam da Irmde. o escrevi. A rogo e signal do juiz da Irmde. Gonçalo Francisco Cruz e signal do juiz da Irmde.

Gonçalo+Francisco

A rogo Manuel Pinto Barboza

1809	Entrada	pg	\$ 160
1810		pg	\$ 160
1811	Juíza	pg	2\$000
1812	Mezaria	pg	\$ 320
1813		pg	\$ 160
1814		pg	\$ 160
1815		pg	\$ 160
<u>1816</u>		pg	\$ 160
<u>1821</u>		pg	\$ 800
1822		pg	\$ 160
1823		pg	\$ 160
1828		pg	\$ 160
1830, 1831, 1832		pg	\$ 800

<sup>199</sup> BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, pp. 86-87. Em Guaratinguetá durante as festividades de São Benedito, até meados de 1970 era comum que a Irmandade deste santo, reconhecida em 1758, fosse buscar em casa reis e rainhas. Seguidos pelas ruas da cidade pela sua corte e populares, seriam coroados para servirem o ano compromissal. Essa informação nos foi dada pelo professor Benedito Coupé de 84 anos, historiador nascido em Guaratinguetá e observador da tradicional festa de São Benedito que persiste até os dias de hoje. Acerca dessa confraria, nos remeteremos no terceiro capítulo desta tese.

<sup>200</sup> Mariza Carvalho encontrou a duplicação dos cargos de juiz e juíza, como forma de aumentar a receita ao analisar o compromisso da Irmandade de São Benedito e Santo Elesbão. Ver: SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor...*, p. 183.

O registro da escrava Josefa permite verificar os valores das jóias pagas, bem como os cargos ocupados, também demonstra a regularidade de suas contribuições. Como irmã do Rosário, Josefa deveria contribuir com o valor anual de \$160 réis. As funções de mesária e Juíza lhe custaram \$320 réis e 2\$000 réis, respectivamente. Observamos também que entre os anos de 1817 e 1820, Josefa não contribuiu com seus anuais, no entanto, resgatou os seus direitos pagando em 1821 a quantia de \$800 réis. A partir de outros registros apuramos que para reis e rainhas a esmola seria de 4\$000 réis; e que os cargos de juízes, variavam entre 2\$000 réis e 1\$000 réis para juízas de ramallete.<sup>201</sup> Há ainda um interessante detalhe que podemos retirar do registro de Josefa, trata-se de uma pequena nota lateral em que se lê: “hoje agregada a (ilegível) Ignacio Vieira”. Na ausência de um dado específico, não podemos afirmar se a irmã exercera os cargos na posição de escrava ou agregada, o fato é que sua condição modificara-se no decorrer desses vinte anos. O elemento agregado constituiu-se como substrato de uma sociedade marcada pela concentração fundiária. Segundo Roberto Schwarz:

A colonização produziu, com base no monopólio da terra, três classes de população, o latifundiário, o escravo e o ‘homem livre’, na verdade dependente. Entre os dois primeiros a relação é clara, é a multidão de terceiros que nos interessa. Nem proprietários nem proletários, seu acesso à vida social e a seus bens depende materialmente do favor, indireto ou direto de um grande.<sup>202</sup>

No rol desses “homens dependentes”, figuravam também ex-escravos que, conjuntamente com a população branca pobre, gravitavam em torno daqueles que possuísem o monopólio da terra. Em sua passagem pela província de São Paulo, Saint-Hilaire captou a presença desses agregados. Durante estadia num rancho em Taubaté, observou ao percorrer o Caminho da Piedade, o exato cenário desta nossa tese: um grande número de casinhas que se espalhavam pela beira da estrada, habitadas por agregados e cujos proprietários viviam a certa distância para não serem incomodados pelos passantes. Todavia, suas residências assemelhavam-se muito às de seus favorecidos:

---

<sup>201</sup> DMPAH – Irmandade de N. Sra. do Rozario dos Pretos de Taibathé. Anotações de ingresso 1813 a 1822. doc. 5– Caixa 119. A título de comparação, destacamos os anuais da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ifigênia, no Rio Janeiro, referentes à segunda metade do século XVIII. Ali, o rei pagaria a esmola de 15\$000 réis; o juiz deveria pagar 12\$000 réis, irmãos de mesa sem cargo algum pagariam 2\$000 réis cada um, e o restante dos irmãos a quantia de \$480 réis. Ver: SOARES, Mariza de Carvalho. *Op. Cit.*, p. 183.

<sup>202</sup> SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000, pp. 15-16.

Confirmou-se o que escrevi ontem sobre os habitantes da beira da estrada. São quase todos agregados que nada absolutamente possuem e cujos casebres, e ranchos, pertencem a proprietários vivendo a certa distância do caminho, para não serem incomodados pelos viajantes. Fazem construir ranchos e tabernas à margem da estrada e os alugam a pessoas pobres a quem dão milho e aguardente para que os venda aos transeuntes.<sup>203</sup>

Ao analisar a presença dos agregados em Itu entre os séculos XVIII e XIX, Eni de Mesquita Samara caracterizou este grupo como uma “camada flutuante e bastante complexa”, visto que se compunha tanto por elementos bens situados socialmente, com atividades específicas tais como: boticários, negociantes, cirurgiões, entre outros; como por homens livres e pobres que circulavam em busca de trabalho, abrigo e proteção, ou que esmolavam pelas ruas das vilas e beiras de estradas.<sup>204</sup> Maria Helena Machado pontuou a difícil situação dos livres pobres, num quadro comparativo entre Taubaté e Campinas, em que o foco principal se concentra no estudo da criminalidade escrava. A autora observou que a existência de conflitos entre estes e os escravos, sugere a existência de relações intensas entre essas duas categorias sociais, estabelecidas tanto no espaço urbano, quanto na área rural, especialmente nas pequenas vendas que circundavam as fazendas, espaços menos vigiados que favoreciam contatos mais livres e o desenvolvimento de um “inter-relacionamento íntimo”.<sup>205</sup> Ainda segundo Machado, no universo agrícola, havia uma tendência de os libertos, devido ao “leque de oportunidades profissionais mais reduzido”, orbitarem a volta do homem branco e de suas propriedades, vivenciando mesmo na condição de egressos da escravidão, situações estritamente escravistas, em que continuavam a partilhar com outros cativos as fainas agrícolas.<sup>206</sup>

Em consonância com a assertiva de Machado, o caso de Josefa, que de escrava passou a agregada, sustenta a existência dessas relações. Na ausência do inventário de seu antigo proprietário, não pudemos apurar de que forma ocorrera essa transição, porém, o mais provável é que não tenha havido uma alteração substancial no cotidiano da ex-escrava, que dificilmente poderia “viver sobre si”, mantendo-se atrelada provavelmente a um pequeno proprietário. Encontramos na irmandade outros

<sup>203</sup> SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda viagem a São Paulo e quadro histórico da Província de São Paulo*. São Paulo: Biblioteca Histórica Paulista, 1954, p. 118.

<sup>204</sup> SAMARA, Eni de Mesquita. “Os agregados: uma tipologia ao fim do período colonial (1780-1830)”. *Estudos Econômicos*, 11 {3}: 159-168, dez. 1981.

<sup>205</sup> MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 41-42.

<sup>206</sup> *Idem*, p. 44.

agregados, como Joze, agregado a Maria Cubas Dias, inscrito em 1810; Maria, “agregada a caza do falecido Antonio Pereira Amarante”, que entrou para a irmandade no ano de 1811; Maria Joaquina, agregada de Anna Maria da Conceição e Maria, agregada a Joaquim Leme de Siqueira, ambas inscritas como irmãs do Rosário em 1814. As relações pessoais entre “protetores” e “protegidos”, compartilhando o espaço da irmandade, ficam expressas no caso de Maria Cubas Dias, que exercera o cargo de Rainha em 1809, um ano antes da entrada de seu agregado José.

A transitoriedade da condição escrava e o acesso à alforria também podem ser observados através do registro de outra irmã, a escrava Jeronima:

Entrada da Ir. Jeronima escrava do Aferes Amaro Antonio de Carvalho. Aos 27 de Dezembro de 1811, entra pa. Esta Irmandade Jeronima. escrava do Aferes Amaro com liça. de seo senhor obrigandose e sogeitandose as leiz da mesma Irmde. Do que se fes este asento, que assigna o juiz, E por ela não saber ler nem escrever assigna a seu rogo eu Manuel Pinto Barboza, escrivam da Irmde. O escrevi. Laurindo Justiniano, a rogo Manuel Pinto Barboza. (grifos nossos).

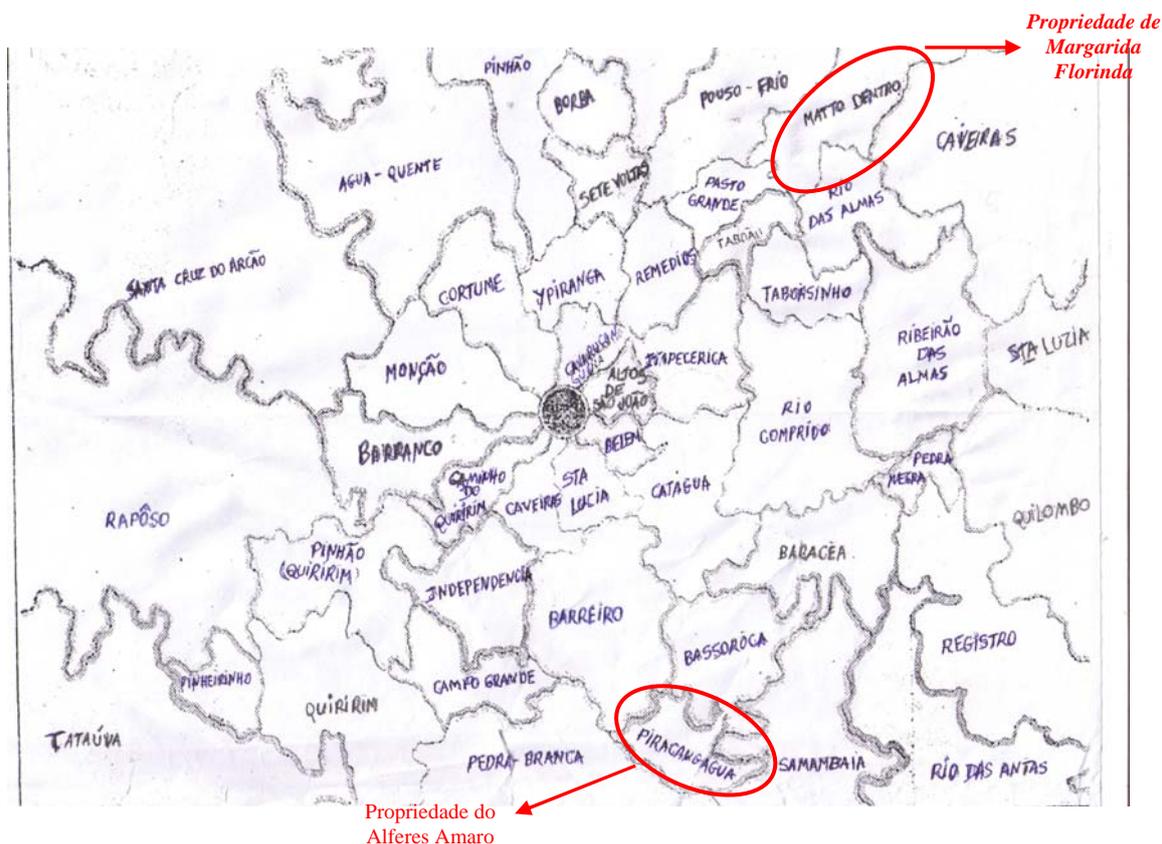
Jeronima pagou seus anuais regiamente até o ano de 1822 e não exerceu nenhum cargo expressivo nesse período. Ao lado de seu registro observamos a seguinte anotação: “hoje he liberta mulher de Francisco Ramos da Silva”.<sup>207</sup> De escrava a liberta e casada, é certo que a transição de Jeronima fora acompanhada de perto pela Irmandade, o que à semelhança de Josefa, possivelmente trouxe mudanças em seu *status* no interior da confraria. Diferentemente desta última, que migrara de uma condição de subalternidade para outra, Jeronima alcançara a condição de liberta e de “mulher honesta”, pois também conseguira casar-se. Através de seu registro não pudemos identificar em que ano se tornara livre, no entanto, é possível pensarmos a sua trajetória a partir do inventário de seu antigo proprietário, o Alferes Amaro Antonio de Carvalho.<sup>208</sup> O Alferes Amaro teve o seu inventário de bens e a partilha amigável efetuados pela viúva e seus três filhos no ano de 1816. Constam no rol de seus bens, além de um pequeno roçado de milho, dois cavalos, um boi, alguns porcos e o sítio “de sua morada”, que se localizava:

<sup>207</sup> Consta no guia de Felix Guisard, a existência de um inventário em nome de Francisco Ramos da Silva, no ano de 1834, no Cartório do 2º Ofício. Infelizmente não localizamos este documento no Arquivo Público. GUIARD FILHO, Félix. *Índice de Inventários e Testamentos: achegas à história de Taubaté*. Coleção Biblioteca Taubateana de Cultura, volume IV. São Paulo: Athena Editora, 1939, p. 133.

<sup>208</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário e partilha de bens do Alferes Amaro Antonio de Carvalho – 1816.

Principiando no rumo do Capitão Domingos Ferreira da Silva acompanhando as capoeiras de Francisco Alvares dos Santos, voltando a sahir na Estrada que vai para a tapera do Reginaldo de chegando na volta do Piracangagua, para a dita Capoeira seguindo pelo Espigão do morro que de (ilegível) para a tapera do dito Reginaldo athe o rumo de Joam Gonsalves do Prado seguindo o dito rumo athé em enconstar com Joaquim Gonsalves seguindo o rumo do falecido João Correa do Prado athe o matto que foi finado, sendo aprocimado um Espigam que desangua para o (ilegível) sendo outra vês pelo mesmo Espigam, aprocima o Caminho do Paiol atravessando o caminho que vai para o mesmo Paiol passando dois paos pretos de Peroba aprocima o Espigam que desse para a capoeira do Janoario athe as tantas com o rumo do já dito capitão Domingos Ferreira da Silva. (grifos nossos).

A detalhada descrição do caminho que levava às terras do falecido, bem como a extrema preocupação em demarcar a sua localização exata, evidenciam a importância da posse da terra. Também demonstram que a sua propriedade situava-se em localidade distante da vila, encontrada somente através da passagem por capoeiras, espigões e taperas, o que obrigaria o Alferes (que também era irmão do Rosário) e seus escravos, a percorrerem uma longa distância a fim de participarem das atividades da irmandade. Abaixo, apresentamos um mapa da vila de Taubaté e de suas cercanias rurais, elaborado por Félix Guisard Filho, que nos auxiliará na localização geográfica da Irmandade do Rosário e das áreas das quais seus membros se originavam, permitindo pensar o grau de circulação desses irmãos, sobretudo dos escravos:



Mapa da Vila de Taubaté (ao centro do mapa) e de sua área rural, elaborado por Felix Guisard Filho, publicado na Gazeta de Taubaté entre os anos de 1952-1953. Cópia gentilmente cedida pela diretora do Arquivo da DMPAH Lia Carolina.

Dividiam-se as terras de Amaro, com as do falecido João do Prado Correa, que além de seu vizinho, era também um membro do Rosário, uma vez que sua filha Maria Josefa, exercera o cargo de Juíza de Promessa no ano de 1811.<sup>209</sup> A partir do inventário de João do Prado,<sup>210</sup> é possível apurarmos que se tratava de um pequeno proprietário que possuía apenas três escravos, dos quais dois foram vendidos para pagamentos de dívidas, despesas com seu funeral, restando Domingos de 56 anos, africano da Costa, avaliado por 50\$000 réis. Também o sítio em que morava seria vendido, esta propriedade contava com 500 braças de terras,<sup>211</sup> uma proporção razoável dado a ausência de outros bens deixados pelo falecido. Do montante deixado por seu pai, Maria Josefa receberia a quantia de 72\$093 réis. A ausência de uma quantidade relativa de

<sup>209</sup> Era costume que as famílias se filiassem às Irmandades a partir da entrada do patriarca. Dessa forma, os confrades batizavam seus filhos assim que nasciam e geralmente os matriculavam nas ordens religiosas às quais pertencessem.

<sup>210</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário e partilha de bens de João do Prado Correa – 1809. Este inventário se encontra em estado precário de conservação, pudemos apurar que além das terras, o falecido deixara três escravos e algumas dívidas.

<sup>211</sup> As quinhentas braças de terras de João Prado equivaleriam a um terreno de cerca de mil metros (ou um quilômetro), se considerarmos que uma braça de terra equivale a dois metros e vinte (2,2m) mais ou menos. Conforme verbete “braça” em: *Diccionario da Língua Portuguesa Antonio de Moraes Silva*. Tomo I. Lisboa: Typographia de Joaquim Germano de Souza, 1877.

escravos que pudessem trabalhar aquela extensão de terras nos faz acreditar na ocupação desse espaço por agregados.

Retomando a análise do inventário do Alferes Amaro, apuramos que falecera deixando o seguinte rol de escravos: Luiz Antonio; Benedito, mulato; outro rapaz mulato (sem nome); Lauriano; Alaor; Francisco; Ignácio; Jeronima, mulata; Luiz, Ignacia vellha; Norato, mulato; Sebastião e Joaquina. Entre estes encontramos como irmãos do Rosário: Luiz Antonio (irmão de mesa em 1806 e andador em 1809 e 1810); Francisco (juiz em 1808 e 1810); Lauriano (juiz de Promessa em 1811) e Ignácio (juiz em 1812); além de Jeronima que não exercera cargo algum, conforme já mencionamos.<sup>212</sup> Amaro era o que podemos chamar de médio proprietário, pois possuía treze escravos conforme o seu inventário, dos quais quatro participavam efetivamente das atividades da irmandade. É fato que Amaro dividia o espaço do Rosário com seus cativos, liberando-os para participarem das festividades e reuniões de mesa e possivelmente incentivando-os a ocuparem cargos de comando, numa demonstração de aparente harmonia e pertencimento a uma mesma instituição.

Na partilha dos bens, podemos verificar que Jeronima era mulata e que não fora alforriada por ocasião do falecimento de seu proprietário.<sup>213</sup> Avaliada por 140\$800 réis, ficaria com a viúva, assim como os “escravos-irmãos do Rosário”: Francisco e Ignácio, avaliados por 102\$400 e 153\$600 réis respectivamente. Lauriano e Luiz Antonio ficariam com um de seus filhos, João Paulo. É mister aventarmos algumas hipóteses para a alforria de Jeronima. Esta difere, por exemplo, do caso da irmã Domingas, juíza de ramallete em 1809, como escrava de Lourenço Garcia, que no ano seguinte exerceria o cargo de rainha do Rosário, identificada como: “escrava que foi do falecido Lourenço Garcia”.<sup>214</sup> Neste caso podemos entender que fora liberta em decorrência da morte de seu senhor. Liberdade recente de uma condição que continuaria a marcá-la indelevelmente, distinguindo-a no interior da confraria.<sup>215</sup>

Sobre Jeronima, acreditamos que a sua alforria tenha ocorrido entre os anos de 1817 e 1822 (data última do pagamento de seus anuais), posto que não tenha sido liberta em testamento, provavelmente por ser jovem e produtiva, se utilizarmos como

<sup>212</sup> DMPAH - Livro de “Termos de Mesa” da Confraria dos Homens Pretos da Irmandade do Rozario – 1805 – doc. 4B – Caixa 119.

<sup>213</sup> Com relação aos demais irmãos do Rosário não há informações sobre a sua identidade étnica ou social.

<sup>214</sup> DMPAH - Livro de “Termos de Mesa” da Confraria dos Homens Pretos da Irmandade do Rozario – 1805 – doc. 4B – Caixa 119.

<sup>215</sup> Em algumas irmandades, conforme apontamos no primeiro capítulo havia distinção entres irmãos escravos e libertos. Essa questão será levantada novamente quando nos reportarmos à Irmandade de São Benedito de Taubaté.

referencial a avaliação dos demais escravos.<sup>216</sup> Embora não tenha exercido cargo de prestígio, acreditamos que a sua liberdade tenha sido facilitada pelas relações mantidas na irmandade, o que conseqüentemente criaria condições inclusive para o seu casamento com Francisco Ramos da Silva. É lúdimo afirmarmos, a partir dos casos de Josefa e Jeronima, que o espaço da Irmandade do Rosário dos Pretos de Taubaté, favorecia as relações interpessoais entre os seus membros, inclusive entre senhores e seus escravos, dada a intensa circulação de pessoas com as mais diversas condições sociais.

O cotidiano das vilas e arraiais brasileiros ofereceu um ambiente propício para o surgimento de relações entre senhores, escravos, libertos e livres pobres. Municuada por uma gama variada de tipos sociais, produzidos nos interstícios da relação dicotômica senhor-escravo, movimentava-se a intrincada teia de relacionamentos desencadeados no universo escravista. Favorecida amplamente da convivência doméstica, gerava libertos que se mantinham próximos aos seus “ex-senhores”, seja por laços afetivos, alforrias condicionais ou coartações,<sup>217</sup> obrigando-os a uma sociabilidade que, algumas vezes, lhes possibilitava a formação de um pecúlio, utilizado na compra ou quitação de sua própria alforria ou de outrem, até mesmo para a aquisição de um escravo seu, no caso dos já libertos.<sup>218</sup> Cristina Wissenbach, reportando-se à cidade de São Paulo e suas cercanias rurais, refere-se a essa mobilidade que:

(...) acompanhava a vida dos escravos domésticos, ao terem incluídos entre suas lides diárias também as compras, o abastecimento de água, as vendas de quitutes, ou de água aos soldados. Os criados compartilhavam de certa intimidade com os moradores dos sobrados, mas alternavam esse convívio com as dimensões trazidas pelo sair às ruas, (...) o espaço das ruas estabelecia o esteio dos relacionamentos sociais experimentados pelos trabalhadores negros, constituindo a principal dimensão de sua interação com os demais grupos da

<sup>216</sup> Para elaborar essa assertiva, nos pautamos pelo valor do escravo Sebastião, avaliado por 153\$600 réis, considerando-se o fato de ser homem e de que deveria trabalhar no roçado do Alferes Amaro.

<sup>217</sup> As alforrias condicionais mantinham cláusulas que obrigavam os “libertandos” a servirem por um período pré-determinado. As coartações, muito comuns em Minas Gerais e na Bahia, geravam o que chamaremos de “libertandos a crédito”, pois os senhores desses escravos “parcelavam” o pagamento das alforrias em prestações. Em geral o coartado ficava de posse de uma Carta de Corte, que comprovava o direito ao seu proprietário de cobrá-lo quando lhe conviesse. Ver: PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos... Op.Cit.*, p.79 e seguintes. Stuart Schwartz refere-se aos coartados como escravos em processo de transição para “a condição social de livre”. Ver: *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial – 1550-1835*. São Paulo: Cia. das Letras, 1988, p. 214.

<sup>218</sup> Não raro, os libertos possuíam um pequeno número de escravos, de um a três, dos quais extraíam diárias e jornais. Ilustraremos este fato no terceiro capítulo com o caso da mulata Rosa. Ver ainda: LUNA, Francisco Vidal e COSTA, Iraci del Nero. “A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos”. *Ciência e Cultura*, 32, 1980, pp. 836-881.

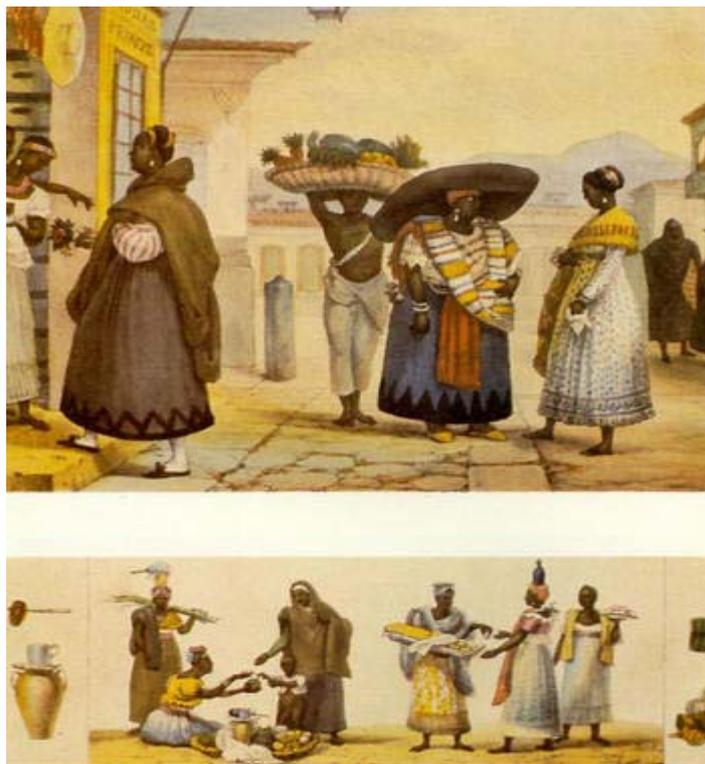
sociedade e com o poder político da cidade, numa escala de proximidade bastante intensa.<sup>219</sup>

A assertiva de Wissenbach considera o espaço das ruas como foco essencial de integração entre os escravos e os demais grupos sociais. A possibilidade de circular entre as casas e o pequeno comércio, abria caminho para interações estrategicamente utilizadas no sentido de amenizar a dura vida dos escravizados, e em diversos casos, auxiliá-los a tramarem alternativas de resistência e rebeldia, às quais não implicava necessariamente o uso da violência, mas sim, em diversos casos, no forjar de um mundo paralelo de trabalho que comportava a pequena lavoura, os serviços esporádicos, o comércio ambulante de gêneros alimentícios, aguardente e fumo. Segundo Maria Odila, o livre trânsito de libertos e escravos de ganho pelas ruas das vilas proporcionou o desenvolvimento de um mercado de escambo, que, entre outras coisas, transcendia as relações econômicas e revestia-se, sobretudo, de um “sentido cerimonial”. Ritual comunitário – especialmente na troca de bens de prestígio (aguardente e fumo) ou mágico-religiosos (frangos e ervas) – que reforçava os laços dos segmentos menos favorecidos a partir de suas vivências diárias.<sup>220</sup> Debret registrou essa presença durante suas andanças pelas ruas da cidade do Rio de Janeiro:

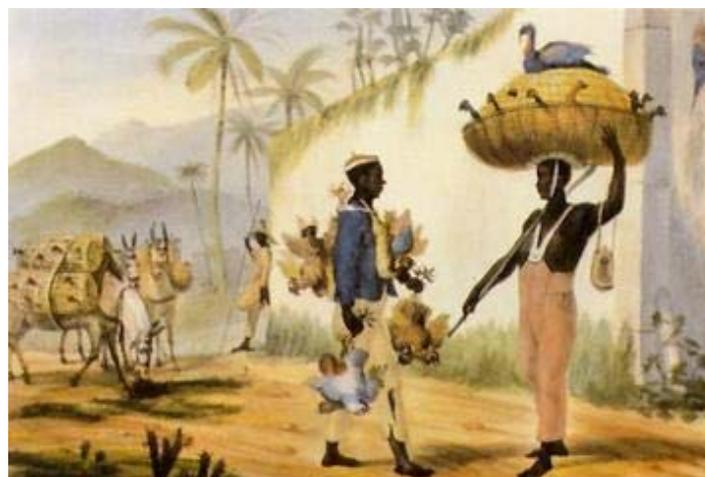
---

<sup>219</sup> WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, vivências ladinhas: escravos e forros em São Paulo (1850-1880)*, p. 185-187.

<sup>220</sup> DIAS, Maria Odila Leite Silva. *Cotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995, 2ª edição, p. 159.



Negras livres vivendo de suas atividades - Vendedoras de aluá, limões - doces, de cana, de manuê e de sonhos. Jean Baptiste Debret - *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*



Negros vendedores de aves. Jean Baptiste Debret - *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*

A diversificação do trabalho escravo não se ateve somente ao centro das vilas, também foi percebida nas áreas rurais. Segundo Cristina Wissenbach:

O universo socioeconômico das propriedades rurais demandava atividades paralelas que iam das roças de subsistência cultivadas pelos próprios escravos e a eles destinadas, aos serviços domésticos, às oficinas artesanais, aos trabalhos relacionados ao transporte dos produtos para o mercado. Formava-se, como decorrência, uma camada escrava intermediária, desvinculada do eito e dos serviços

domésticos e, sobretudo, livre da vigilância estrita dos brancos e de seus feitores.<sup>221</sup>

Em Taubaté, onde pudemos observar a circulação dos escravos das áreas rurais para a vila, o Rosário dos Pretos reproduzia e complementava essa dinâmica de interação, neste caso, supostamente muito próxima da “vigilância estrita dos brancos”. Não é difícil imaginarmos que a proximidade existente no interior da confraria fosse produto da convivência diária no âmbito das roças e sítios. É certo que a produção desses pequenos proprietários seria conduzida ao comércio das vilas por seus escravos, no trajeto às vezes longo, laços seriam criados e desfeitos dependendo do grau de afinidade entre senhores e escravos.

Na criação de alguns desses “laços”, alforrias como a de Jeronima foram essenciais. Concedidas, conquistadas ou negociadas,<sup>222</sup> algumas vezes “estimuladas pela carestia da manutenção dos escravos em épocas de fogo morto”,<sup>223</sup> raramente eram gratuitas. Na maioria das vezes os escravos trabalhavam durante longos anos a fim de pagar por sua liberdade (alguns morriam antes); ou tornavam-se escravos de ganho que circulavam pelas ruas, ofereciam os seus serviços ou vendiam iguarias, sempre para ao final do dia pagar certa quantia ao seu dono, auferindo para si alguma sobra no mais das vezes insuficiente para a sua subsistência.<sup>224</sup> No que tange à sobrevivência dos libertos, Russell-Wood é taxativo em afirmar que a sua presença na sociedade era estática e não havia progresso, tampouco inserção social. Sua mobilidade manteve-se em níveis restritos e a ambientes circunscritos, conforme o autor: “àqueles poucos que atingiram posições de importância ou notoriedade fizeram-no como indivíduos, e não como representantes de um grupo étnico ou de um setor da sociedade”.<sup>225</sup>

Essas afirmações são contestadas por Sheila de Castro de Faria. Segundo a autora, a documentação oficial do período escravista refere-se com grande frequência à pobreza desse segmento social, entretanto, era muito comum que os próprios libertos indicassem a si mesmos como “pobres”, segundo a autora “quase sempre para conseguir

<sup>221</sup> WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos... Op. Cit.*, p, 86.

<sup>222</sup> Acerca das constantes negociações entre escravos e senhores e o papel dos libertos neste contexto ver: REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

<sup>223</sup> DIAS, Maria Odila Silva Dias. “Forros y blancos pobres en la sociedad colonial del Brasil (1675-1835)”. *Historia General de America Latina*, Unesco, v. 3, cap. 14, s/d., p. 3. O aumento do número de alforrias nos momentos de crise econômica também foi identificado por Maria Inês Cortes de Oliveira em: *O liberto: o seu mundo e os outros... Op. Cit.*

<sup>224</sup> KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos... Op. Cit.*, pp. 439-440.

<sup>225</sup> RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 289.

algum benefício”. Faria aponta a necessidade de estudos mais apurados sobre a situação dos libertos no período pós-libertação, uma vez que a maioria dos trabalhos acerca do tema alude apenas aos “mecanismos sobre sua obtenção”.<sup>226</sup> Destaca ainda a presença das mulheres como maioria entre os alforriados seja por seu preço inferior em relação ao do trabalhador braçal, à possibilidade dos trabalhos na prostituição e no pequeno comércio ao ainda, tirando partido do grau de afetividade desenvolvimento com seus proprietários.<sup>227</sup> Num sentido equivalente, Maria Odila apontou o papel estratégico das mulheres chefes de famílias negras e mulatas, como mediadoras entre escravos e livres, e em especial “na circulação de informações, estabelecendo contatos suprindo suas agências”,<sup>228</sup> influência conquistada também a partir das relações com suas consortes. Ao analisar a convivência entre mulheres pobres livres, escravas e libertas, Maria Odila revela que:

Entre a casa e a rua, havia um desdobramento contínuo de dependências mútuas, que tecia e enredava um no outro o domínio do privado e do público, de modo que o nexos orgânico senhora-escrava foi-se diluindo com a urbanização, uniam entre si nas fímbrias das classes dominantes, mulheres livres empobrecidas, escravas e forras.<sup>229</sup>

A presença das mulheres nas irmandades de pretos atesta essa importância. Se num primeiro contava-se com um pequeno contingente feminino, no decorrer dos anos paulatinamente as irmãs foram ocupando espaços, em contraste com as irmandades de brancos de predominância eminentemente masculina.<sup>230</sup> No tocante ao Rosário dos Pretos de Taubaté, elaboramos duas tabelas, que nos ajudam a compor um quadro comparativo entre as matrículas de irmãos escravos e livres, bem como perceber a presença feminina:

---

<sup>226</sup> FARIA, Sheila de Castro. “Mulheres forras – riqueza estigma social”. Tempo, Rio de Janeiro, nº 9, pp. 67-68.

<sup>227</sup> Em seu artigo Sheila de Castro Faria analisa a presença feminina no comércio urbano, segundo a autora, um dos recursos utilizados por estas mulheres para alcançar a alforria, pouco considerado pela historiografia. Ver: “Mulheres forras”... *Op. Cit.*, p. 75.

<sup>228</sup> DIAS, Maria Odila Leite Silva. “Forros y blancos pobres ... *Op. Cit.*, p. 6.

<sup>229</sup> DIAS, Maria Odila Leite Silva. *Cotidiano e poder...* *Op. Cit.*, p. 156. Ainda sobre a importância das mulheres na sociedade escravista ver: GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Caetana diz não: história de mulheres da sociedade escravista brasileira*. Tradução Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

<sup>230</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente...* *Op. Cit.* pp. 89-90.

Tabela 1 – Registro de entrada de irmãos na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Taubaté: 1809-1814.

<i>Anos</i>	<i>Total de Entradas</i>	<i>Irmãos Cativos</i>	<i>Pardos</i>	<i>Branços</i>	<i>Agregados</i>
1809	21	9*	0	0	0
1810	36	18	1	0	1
1811	25	9**	0	1	1
1812	26	6	0	1	0
1813	18	1	0	0	0
1814	50	8****	0	3	2
<b>Totais</b>	<b>176</b>	<b>52</b>	<b>1</b>	<b>5***</b>	<b>5</b>

Referência: DMPAH - Irmandade de N. Sra. do Rozario dos Pretos de Taibathé. doc. 5– Caixa 119.<sup>231</sup>

Procuramos dividir a presente tabela de modo a contemplar primeiramente o total de irmãos matriculados no referido ano, destacando do conjunto o número de escravos, o de agregados e o de brancos. Também acrescentamos um item para os pardos, embora tenhamos encontrado somente o registro da parda forra Domingas. Num período de seis anos, entraram para o Rosário dos Pretos de Taubaté, 176 irmãos, dos quais 51 eram escravos, 5 agregados, 5 mulheres brancas e a parda forra. Note-se que no ano de 1810 entraram para o Rosário 36 irmãos, sendo a metade deles composta por escravos. Não obstante, em 1814 ano em que se registra o maior número de entradas, apenas 8 irmãos eram cativos. À primeira vista pode parecer baixo o percentual de escravos matriculados na irmandade, todavia, tais números não devem ser menosprezados. Além do estado precário da documentação que inviabilizou uma análise mais longa, lembremos que esta irmandade teve a sua fundação em fins do século XVII e com certeza abrigaria escravos matriculados há mais tempo.

<sup>231</sup>\*Em 1809, temos o caso de Jozefa, que entrou para a Irmandade como escrava de Domingos Joze de Castilho e que consta de seu registro, viria a se tornar agregada. Como não sabemos a data dessa alteração, fica contabilizada como escrava.

\*\* Em 1811, temos a entrada de Jeronima, como escrava do Alferes Amaro Antonio de Carvalho e que mais tarde se tornaria liberta e esposa de Francisco Ramos da Silva.

\*\*\* São mulheres as cinco pessoas brancas registradas no Rosário.

\*\*\*\* Neste ano, aparece matriculada a irmã Francisca Maria de Jesus mulher do escravo Marcelino, propriedade de Francisco Matheos de Camargo, sua condição de liberta pode ser aventada por constar em sua matrícula o seu nome completo, diferentemente de “Catherina, mulher de Furtuozo escravo de dona Margarida Florinda de Jesus”, matriculada em 1810, cuja condição de escrava pode-se depreender.

Tabela 2 – Registro de entrada de irmãos na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Taubaté: 1809-1814 – Divisão por sexo.

<i>ANOS</i>	<i>MULHERES</i>	<i>HOMENS</i>
1809	8	13
1810	18	18
1811	17	8
1812	15	11
1813	10	8
1814	29	21
<b>TOTAIS</b>	<b>97</b>	<b>79</b>

Referência: DMPAH - Irmandade de N. Sra. do Rozario dos Pretos de Taibathé. doc. 5– Caixa 119.

A análise dos dados nos permite perceber que o número de mulheres é relativamente maior que o de homens. Do total de 176 irmãos matriculados, 97 eram mulheres, 55,1% do total. Excetuando o ano de 1809 em que as entradas masculinas foram maiores, e o de 1810 no qual houve o mesmo número de entradas, nos anos subsequentes as mulheres foram maioria. O fato de abrirem-se mais vagas para juízas de ramallete, pode se justificar pelo recrudescimento no quadro de irmãs, e serviria não somente para contemplá-las com um número maior de cargos de prestígio, como também permitir um aumento na arrecadação da Irmandade, pois tanto as mulheres livres como as libertas e escravas de ganho, circulavam com maior facilidade e garantiam renda nas ocupações cotidianas de quituteiras, bordadeiras, costureiras e no serviço doméstico, conforme apontamos anteriormente.

Detectamos ainda a presença de casos de algumas mulheres interessantes: Domingas Antunes, parda, forra, inscrita em 1810; Quitéria Maria de Jesus, solteira, branca; Maria Angélica de Jesus, b, s,<sup>232</sup> ambas com entrada no ano de 1812; Anna Maria de Souza e Maria de Oliveira, solteiras, brancas e Maria Izabel da Conceição, filha de Catherina Maria de Jesus, b, s, todas com matriculadas em 1814. Essas mulheres brancas e solteiras, bem como a parda Domingas, contribuíram esparsamente (à exceção de Quitéria Maria, que contribuiu regimento de 1811 a 1820) e jamais exerceram cargos. Esse fator nos leva a considerar que a irmandade, não obstante aceitasse a presença de brancos e pardos como irmãos, estabelecia restrições quanto à ocupação de postos de comando. Estes, conforme observamos anteriormente mantinham-se em poder de escravos. A falta do compromisso impossibilita conhecer as condições impostas para a filiação dos irmãos. Infelizmente também não conseguimos

<sup>232</sup> B.S. é abreviatura para branca, solteira.

encontrar inventários ou testamentos referentes a essas mulheres, documentos que poderiam nos dizer mais a respeito dessas “irmãs brancas” do Rosário dos Pretos. Destacamos entre essas mulheres, Domingas, a única pessoa nomeadamente “parda” registrada na irmandade nesse período.

A ausência de outros pardos pode ser ponderada pela existência em Taubaté da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, datada também dos inícios do século XIX. Em 16 de novembro de 1807 foi confirmado o compromisso dessa irmandade que funcionava no interior da Igreja Matriz de São Francisco. Dois anos mais tarde, em 23 de Novembro de 1809, os irmãos da Boa Morte encaminharam uma provisão dirigida ao Príncipe Regente, solicitando resposta ao seguinte pedido feito por ocasião da aprovação do compromisso:

Cap. 11. E para mais fervorosos os ânimos dos que quizerem entrar nesta Santa Irmandade, pedimos a V. A. R. (Vossa Alteza Real) nos conceda a Graça de hum corredor, q. está encostado á Capellamor diante do Evangelho, que sem prejuízo da Fabrica temos nossas Sepulturas, para nellas serem sepultados os nossos Irmãos e Irmãs, filhos menores, como também a Graça de termos nosso Esquife, para nelle serem levados nossos Irmãos fallecidos á Sepultura. E para que este tenham seu devido vigor de presente supplicação a V. A. R. haja por bem de os approvar”.<sup>233</sup>

Em 6 de Maio de 1810, em resposta ao pedido dos confrades, o Bispo de São Paulo encaminhava à Alteza Real, via Mesa de Consciência e Ordens, correspondência do seguinte teor:

Vossa Alteza Real pela Provisão de 23 de Novembro do anno de 1809 me ordena informe sobre o Requerimento da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Villa de Taubathé, que requer a V. Alteza Real hum corredor da Igreja paroquial daquella Villa para sepultar os seus confrades da mesma Irmandade. Conformandome com a resposta do Vigário Collado da mesma Villa, informo a Vossa Alteza Real que similhante Requerimento não dever ser attendido, pois então ficaria a Igreja sem ter com que se fizesse ornatos para ella como comprova o Vigario por serem pobres a maior parte do povo e maior parte delles se sepultarem no Convento de São Francisco, não haveria que pagasse covage (sic) á Fábrica da Igreja que hé tão pobre como são os demais deste Bispado, faltas de ornamentos e do necesario para o culto divino. Hé o que posso informar a V. Alteza Real, o q. for devido. Deos guarde V. Alteza Real S. Paulo, 6 de Mayo de 1810.<sup>234</sup> (grifos nossos).

<sup>233</sup> AN – Arquivo Nacional. Seção Histórica. Mesa de Consciência e Ordens – Caixa 291 – Pacote 2.

<sup>234</sup> *Idem*, p. 151.

Após a negativa da concessão de um espaço para o cemitério e do esquiife para carregarem os seus mortos, com base na informação do Vigário - à época, Bento Cortez de Toledo -- o mesmo que assistia às reuniões dos irmãos do Rosário dos Pretos -- de que os irmãos da Boa Morte eram muito pobres e que a utilização do espaço da Igreja para seus enterramentos retiraria da também pobre igreja a sua fonte de renda, os irmãos da Boa Morte tiveram a validade de sua Irmandade contestada. Como o seu compromisso ainda não havia sido legalmente reconhecido pelo Príncipe Regente, no decorrer daquele ano a Boa Morte intentou diversas vezes a aprovação. Finalmente, em 28 de Março de 1811, Dom João assinou o seu reconhecimento, justamente o documento que nos indicou ser essa irmandade formada por homens pardos:

Dom João por Graça de Deos Príncipe Regente de Portugal e dos Algarves d'aquém e d'além Mar em África de Guine, Membro do Mestrado, cavallaria e Ordem de Nosso Senhor Jesus Christo. Faço Saber que não se podendo erigir sem faculdade Minha, Capellas, Confrarias, ou Irmandades nestes Domínios Ultramarinos por serem pleno jure da mesma Ordem, e da Minha Jurisdição *in salidum* como Governador della. E attendendo a representarem-me os homens pardos da Villa de Taubaté terem erecto huma Irmandade da Senhora Boa Morte na Igreja Matriz de São Francisco das Chagas daquella Villa sem a Minha Real Approvação, cuja nulidade agora reconhecendo, Me pedião fosse servido sanar. Confirmando lhe a Ereção da ditta Irmandade. O que tudo visto e resposta do Procurador Geral das Ordens. Hey por bem Fazer Mercê aos homens pardos da Villa de Taubaté de lhes Approvar e Confirmar a Ereção da Irmandade sobredita. Revalidando lhes em esta Minha Real Approvação a nulidade com que se achava erecta. Esta se cumprira como nella se contem sendo pasada pela Chancelaria da Ordem. O Príncipe Regente Nosso Senhor Mandou pelos Ministros abaixo assignados do Seu Conselho e Deputados do Tribunal da Meza de Consciência e Ordens.<sup>235</sup> (grifos nossos).

O documento acima comprova a existência em Taubaté de uma irmandade de pardos constituída desde meados do século XIX. É certo que esses irmãos reuniam-se muito antes de 1807, acontecimento comum entre as ordens leigas, pois em geral os tramites para a legalização poderiam durar anos. Neste caso, pode-se justificar a “rapidez” com que os pardos da Boa Morte foram atendidos pela presença da administração lusitana no Rio de Janeiro desde a chegada da família real ao Brasil.<sup>236</sup> A partir da autorização, mantiveram seu altar na Igreja Matriz, em detrimento da já sedimentada Igreja do Rosário, que se encontrava ativa nesta época, como pudemos

<sup>235</sup> *Idem.*

<sup>236</sup> A transferência da família real e sua corte para o Brasil em 1808, trouxe consigo os setores administrativos portugueses, incluindo a Mesa de Consciência e Ordens, que dirimia sobre as autorizações confrarias.

observar. Esse fato corrobora a hipótese de que a formação da irmandade de pardos tenha se dado em decorrência do pouco espaço lhes destinado em suas congêneres de pretos. Também pudemos verificar que o documento, assinado pelo Príncipe Regente e por sua Mesa de Consciência e Ordens ratifica as tentativas de controle sobre a criação de ordens leigas.

A provisão para ereção da Irmandade da Boa Morte foi concedida mediante a condição de que fosse construído um cemitério próprio “para jazigo de seus irmãos”. Ainda como exigência da Mesa de Consciência e Ordens, nenhum “acrescentamento ou reforma no Compromisso terá vigor sem nova aprovação desta Mesa e que a Irmandade sugeita as suas contas ao Provedor das Cappelas.”<sup>237</sup> Aparentemente os irmãos da Boa Morte não construíram o cemitério e conseguiram, alguns anos mais tarde, finalmente sepultar seus irmãos no corredor lateral da Igreja Matriz. Senão vejamos a correspondência enviada pelo Vigário de Taubaté, Bento Cortez de Toledo ao Bispo da Província, no ano de 1820:

Para responder com mais clareza a respeitável ordem de V. Exa. Reverendíssima, primeiramente devo lembrar q. nesta freguesia há convento de Religiosos menores e nelle Ordem Terceira com esquife e sepulturas para os terceiros e terceiras q. se compoem da melhor parte de meus freguezes. No mesmo Convento ha também hua Irmandade de S. Benedito, tambem esquife e sepulturas para os Irmãos brancos, forros e captivos. Assim mais ha nesta Villa a Capella da Senhora do Rozário dos pretos, com esquife e sepulturas para os irmãos de todas as qualidades. E finalmente dentro da Matriz a do Senhor dos Passos, ainda com privilegio de serem sepultados as mulheres, e filhos menores de quatorze annos dos Irmãos; e a do SSmo. Sacramento q. se faz indispensavel. A vista do exposto q. poderá resta para a Fábrica da mesma Igreja mais que os pobres q. alem de não terem com q. pagar, muitas vezes necessitam ainda para a mortalha e salmo dos fins. Es aqui Exmo. Rmo. Senhor porque a mesma Igreja se acha com hua total decadência q. nem ornamentos descentes ao Santo Sacrificio teria, se eu não mandase fazer dois, q. diariamente serve. He certo q. a Irmandade da Senhora da Boa Morte obteve sendo Vigário Geral Antonio Jose de Abreo, faculdade para sepultarem-se os Irmãos no corredor de q.faz menção a Supplica do cap. 11 do Compromisso. He o que devo informar com justa cauza atendendo a desnudez com q. se acha a mesma Igreja; bem certo q. os povos por hua ignorancia quazi invensivel, julgam q. só devem ter em vistas o aumento das Ordens Terceiras e suas Irmandades, deichando a Matriz sua May, em total desamparo. Vossa Exma. Rma. Attendendo a Fabrica desta Matriz determina o que for justo .Vila de Taubaté 6 de Março de 1820. Bento Cortez de Toledo.<sup>238</sup> (grifos nossos)

<sup>237</sup> *Idem*, p. 156.

<sup>238</sup> AN – Arquivo Nacional. Seção Histórica. Mesa de Consciência e Ordens – Caixa 291 – Pacote 2.

A partir do documento acima podemos verificar que os irmãos da Boa Morte, passados dez anos da negativa em enterrarem os seus mortos na Igreja Matriz, conseguiram o seu intento. Note-se que havia na vila diversos cemitérios em se podiam enterrar os homens pardos. No “Convento de Religiosos Menores” (Convento de Santa Clara), a Ordem Terceira de São Francisco mantinha esquife e sepulturas para seus membros, que, segundo o “vigilante” Vigário: “se compoem da melhor parte de meus freguezes”. Neste local também se enterravam os irmãos, “brancos, forros e captivos” da Irmandade de São Benedito, da qual falaremos mais adiante.<sup>239</sup> Segundo o Vigário havia outras opções para sepultamento: a “Capella da Senhora do Rozário dos Pretos” para os irmãos de “todas as qualidades”, e finalmente a Igreja Matriz, o espaço reservado aos falecidos das Irmandades do Senhor dos Passos e do Santíssimo.

A recusa dos pardos em enterrar os seus mortos em outros locais que não o corredor da Igreja Matriz, cujo interior destinava-se a ordens religiosas conhecidamente de brancos, pode revelar a sua vontade de distinção em relação aos pretos. Delineiam-se assim os espaços ocupados por pardos, pretos e brancos no universo confrarial taubateano, permitindo-nos apurar os reflexos de uma divisão social que adentrava ao universo das devoções religiosas. Ao final da correspondência, o vigário critica a “ignorancia quazi invensível” dos “povos”, que destinavam demasiada atenção ao “aumento das ordens terceiras e suas irmandades”, numa evidente demonstração da importância dessas associações no âmbito da sociedade mais ampla.

As distinções captadas acima deixam patente a existência de diferenciações com base na cor e na condição social dos irmãos. Embora não nos seja possível identificar a partir da análise da documentação colimada, um quadro mais amplo da composição étnico-social do Rosário de Taubaté é certo que a irmandade, nomeadamente “dos pretos”, aceitava em seus quadros irmãos brancos e pardos. Todavia, aparentemente, reservava-lhes um espaço diminuto nos cargos de comando, excetuando aqueles de praxe ocupados por brancos, como é o caso das funções de tesoureiros, escrivães e procuradores, renunciando tensões inerentes à formação dessas confrarias.<sup>240</sup> Um dos motes do presente trabalho reside no desejo de mapear as “origens” dos irmãos

<sup>239</sup> Retornaremos a este documento em momento oportuno, ao mencionarmos a Irmandade de São Benedito de Taubaté.

<sup>240</sup> A aceitação de “irmãos brancos”, especialmente para ocuparem os cargos de escrivão e tesoureiro, relacionava-se mais à necessidade de letramento que esses cargos exigiam do que à vontade dos irmãos pretos de incluí-los em suas irmandades. Sempre que possível, havendo irmãos pretos em condições para ocupar esses cargos, ganhavam a preferência, o que não raro gerava desconforto para os brancos. Ver: BORGES, Célia Maia. *Op. Cit.*, p. 82.

escravos, sobretudo a presença de africanos e avaliar possíveis dissensões internas. No entanto, tal referência não aparece até o momento, mencionada nos documentos pesquisados. Pudemos apurar apenas alguns indícios de uma presença africana, a partir do Livro de Termos, aproveitamos o ensejo para destacar do *corpus* documental, alguns nomes que serão objeto de análise mais adiante:

Eleiçam que se fez este presente anno de 1805 para o de 1806 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Antonio Francisco escravo do Cap. Mor

Rainha

A Ir. Luzia escrava do Cap. Mor Marzagam

Juiz

O Ir. Francisco escravo de S. Clara

Juiza

O Ir. Izabel de Oliveira mulher de Manuel Joaquim

Escrivam

O Ir. Cap.m Manuel Pinto Barboza

Procurador

O Ir. Jozé Moreira Govea

Tezoureiro

O Ir. Tente. Coronel Claudio Joze de Camargo

Andadores

O Ir. Ivam

O Ir. Miguel monjolo escravo do Sarg. Mor.

Segue os Irmaons de Meza

O Ir. Francisco Braz de Souza

O Ir. José Henrique Pires

O Ir. Soterio Rabelo

O Ir. Francisco Leite de Morais

O Ir. Luiz da Silva Moreira

O Ir. Salvador Moreira de Castro

O Ir. Pedro Galvam

O Ir. Luiz Antonio escravo do Alfes. Amaro

O Ir. Domingos de Araujo Filgueira

O Ir. Custodio escravo do Alfes Joze Rodriguez

O Ir. Paulo escravo de Thereza Lopes

O Ir. Domingos Maxado escravo de Maria Lopes de Leão

Capm. do Mastro

O Ir. Leandro escravo do Sarg. Mor

O Vigário Bento Cortez de Toledo

Eleiçam que se fez este presente anno de 1806 para o de 1807 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozário dos Pretos em Meza.

Rei

O Ir. Francisco escravo de Rita Francisca

Rainha

A Ir. Micaela escrava de S. Clara

Juiz

O Ir. Domingos escravo de Manuel Luiz dos Santos

Juiza

A Ir. Gertrudes Florinda de Jesus

Escrivam

O Ir. Cap.m Manuel Pinto Barboza

Tezoureiro

O Ir. Tente. Coronel Claudio Joze de Camargo

Procurador

O Ir. Jozé Moreira Govea

Sacristam

O Ir. Antonio Manuel Pedreira

Andadores

O Ir. Miguel monjolo escravo do Sarg. Mor.

O Ir. Salvador escravo de Thomaz Borges

Capm. de Mastro

O Ir. Antonio escravo do cap.m Marzagam

Irmaons de Meza<sup>241</sup>

O Ir. Francisco Braz de Souza

Juizes de Promessa

A Ir. Maria escrava do Alfes. Francisco Ramos

O Ir. Antonio escravo de Santa Clara

O Vigário Bento Cortez de Toledo

Eleiçam que se fez este presente anno de 1807 para o de 1808 servirem nesta Irmandade de Nossa Senhora do Rozario em Meza.

Rei

O Ir. Simam escravo de Joze Peixoto da Silva

Rainha

A Ir. Gertrudes Florinda de Jesus

Juiz

O Ir. Francisco escravo do Alfes. Amaro Antonio de Carvalho

Juiza

A Ir. Domingas mulher do Ir. Miguel, congo, escravo do falecido Sarg. Mor.

Escrivam

O Ir. Cap.m Manuel Pinto Barboza

Procurador

O Ir. Jozé Izidoro Gomes

Tezoureiro

O Ir. Tente. Coronel Claudio Joze de Camargo

Sacristam

O Ir. Antonio Manuel Pedreira

Andadores

O Ir. Miguel monjolo escravo do Sarg. Mor.

O Ir. Pedro escravo de D. Anna Maria da Conceição v. (viúva)

Capm. de Mastro

O Ir. (Ilegível) Caetano

Alfes de Bandra. (Alferes de Bandeira)

Furtuozo escravo do falecido Sarg.mor.

Irmaons de Meza

O Ir. Francisco Braz de Souza

O Ir. Antonio Joze Barbosa

O Ir. Ricardo Joze Portes

O Ir. Bento de Aguiar Velozo

O Ir. Alfes Antonio (Moreira) de Andrade

---

<sup>241</sup> Neste trecho aparecem cerca de mais ou menos 13 nomes, ilegíveis devido à má conservação do documento.

O Ir. Francisco escravo de Rita Francisca  
O Ir. Domingos escravo de Manuel Luiz dos Santos  
 O Ir. Antonio escravo do (ilegível) Mathias  
 O Ir. Ignacio escravo de (ilegível)  
 O Ir. Domingos escravo de Felix Vieira da Silva

A presença dos escravos de “Santa Clara”: Francisco, juiz no ano de 1806; Micaela, eleita rainha da Irmandade em 1807; e Antonio, mesário no mesmo ano - compondo as mesas e exercendo cargos de expressão na hierarquia do Rosário de Taubaté, revela a circulação desses escravos, a fim de participarem das reuniões de mesa e das atividades relativas à festa, e, nessas idas e vindas, a possibilidade de estabelecerem contatos e sociabilidades. Distante cerca de cinco quilômetros da Igreja do Rosário, o convento de Santa Clara se localizava em uma colina, fora das cercanias da vila, funcionando também ali o cemitério da Ordem Terceira de São Francisco e a Irmandade de São Benedito, que será objeto de análise no item a seguir.<sup>242</sup>

Como era de praxe, nos cargos de tesoureiro, escrivão e procurador, deveriam figurar “brancos de boa consciência”. No caso do Rosário de Taubaté não podemos afirmar que tais cargos estivessem em mãos desses homens, todavia, de acordo com o perfil dos demais irmãos, acreditamos que assim o fossem. O tenente coronel Cláudio Joze de Camargo e Manuel Pinto Barboza, tesoureiro e escrivão, respectivamente ocuparam esses cargos por cerca de seis anos, segundo a documentação compulsada. Embora não tenhamos encontrado seus inventários, sabemos que ao menos o tenente coronel tinha posses, pois emprestava a juros a pequenos proprietários da região. Alguns deles, inclusive, eram irmãos do Rosário e da Irmandade de São Benedito, fato observado a partir da consulta a outros inventários. O escrivão Manuel prestava serviços como avaliador de bens em inventários e transcrição de testamentos.

Quanto aos procuradores nesse período, José Moreira Gouveia e José Isidoro Gomes, não encontramos referências. O sucessor nos três anos seguintes seria Manuel Gomes da Luz, um comerciante da vila, que vendia bebidas como vinho do porto e aguardente, além de azeite, farinha, café e outros produtos manufaturados, comércio abastecido com mercadorias vindas do Rio de Janeiro, sua terra natal. Possuía além da casa em que morava na rua Direita, outros seis imóveis, pequenas casas que muito provavelmente eram alugadas, além de uma “chacra” sem produção. Tinha oito

---

<sup>242</sup> ORTIZ, José Bernardo. São Francisco das Chagas de Taubaté...*Op. Cit.*, pp. 657-691. Segundo Ortiz o convento entraria em decadência na segunda metade do século XVIII, quando no ano de 1765 contava com apenas dezesseis frades.

escravos, entre os quais dois encontravam-se “fugidos”, o casal de africanos “de nação” Clara e Antonio, este um “oficial de marceneiro”; e dois que estavam “doentios”: a crioula Benedita de 28 anos e o crioulo José “de trinta e tanttos anos, doentio dos peitos e dos pés”. Havia ainda entre os escravos de Manuel, o africano “de nação” João, “muito velho e quazi já sem valor”. Além do fugitivo Antonio, que exercia um “offício”, encontramos no plantel o seu conterrâneo João, de 20 anos, também como “oficial de marceneiro”.

Finalmente, a partir do trecho selecionado, pudemos verificar a presença de dois irmãos nomeadamente africanos: Miguel Monjolo e seu homônimo, Miguel Congo, marido da Juíza eleita Domingas, ambos escravos do “falecido Sargento-mor”. O monjolo fora eleito para o cargo de andador por três anos consecutivos. Uma função de suma importância e responsabilidade para o escravo, pois lhe era delegado o papel de circular pela cidade e arraiais, convocando os irmãos a participarem das celebrações. No entanto, em 1808, Miguel encaminhou pedido à mesa da irmandade para que fosse “dispensado” das funções de andador, alegando “morar longe desta villa”, certamente atribulado pelas fainas agrícolas.<sup>243</sup> O pedido foi aceito pela mesa que deliberou outro irmão para substituí-lo.

O fato de Miguel morar distante da irmandade reforça nossa tese acerca da possibilidade de trânsito dos “escravos-irmãos” do Rosário, entre as propriedades rurais, o eito e a vila, por conta de suas atividades confrariais, momento propício para a tessitura de sociabilidades. A justificativa formal, perante a mesa, dimensiona a importância de sua participação. Em consonância com essa assertiva, Mariza Carvalho referindo-se à Irmandade de Santa Efigênia e Santo Elesbão da cidade do Rio de Janeiro, informa que, em caso de falecimento de algum irmão “cabia ao andador dar a notícia ao juiz e aos demais irmãos, indo como diz o próprio nome, de casa em casa, anunciando o acontecido”. Segundo a autora, “a idéia de um andador visitando cada irmão indica uma forte teia de relações.”<sup>244</sup> Nos livros pesquisados, esses escravos monjolo e congo foram os únicos irmãos cujas qualificações africanas pudemos apurar.

Outra fonte que nos permitiu mapear as origens étnico-sociais de alguns “escravos-irmãos” do Rosário foram os inventários de seus proprietários. Um deles é o de dona Margarida Florinda de Jesus, datado de 1820, um nome recorrente em nossa

---

<sup>243</sup> DMPAH - Livro de “Termos de Mesa” da Confraria dos Homens Pretos da Irmandade do Rozario – 1805 – doc. 4B – Caixa 119.

<sup>244</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor... Op. Cit.* p. 176.

documentação.<sup>245</sup> Mediante a pesquisa no “Livro de Termos” e no “Livro de Entradas”, encontramos treze escravos de sua propriedade como membros da irmandade, alguns deles inclusive ocupando cargos importantes. São eles: 1) Furtuozo, capitão de mastro no ano de 1809; 2) Rosa, juíza de ramallete em 1810; 3) Maria, mulher de Lourenço, rainha em 1811; 4) Lourenço, juiz em 1811; 5) Bernardo, irmão de mesa em 1810 e 1811; 6) Vicencia, irmã de mesa em 1810 e 1811; 7) Amahildes, matriculada em 1809, pagou seus anuais até 1816; 8) Emerenciana, registrada em 1809; 9) Francisco, registrado em 1809; 10) Mathildes, filha de Furtuozo, matriculada em 1810; 11) Catherina, mulher de Furtuozo, matriculada em 1810; 12) Joaquim, que entrou em 1812 e foi mesário nos anos de 1815 e 1817 e juiz em 1816; 13) Mathias que entrou em 1812.

Dona Margarida era viúva do Sargento-mor Eusébio José de Araújo e morava com seus escravos “no sítio matto dentro, estrada de marzagão, no lugar chamado agua quente ou cabarucanguera”. Localidade distante da vila, conforme demonstrado no mapa incluído, mas que não impedia, contudo, que seus escravos fossem os mais assíduos participantes da irmandade. Possuía um plantel de 47 escravos que trabalhavam em seu engenho de açúcar e na criação de animais.<sup>246</sup> No rol presente em seu inventário, localizamos alguns dos confrades, o que permitiu inclusive apontar a sua identidade étnica ou social. Entre eles figurava uma família formada por mulatos:

Hum escravo mullato de nome Furtuozo, lavrador de machado de idade que pareçia ter cincoenta annos foi avalliado pela quantia de cento e vinte e oito mil reis com que se sahi.

Huma escrava mullata de nome Catherina mulher do escravo Furtuozo de idade que pareçia ter quarenta e um a quarenta e tres annos, foi avalliaada pela quantia de cem mil reis com que se sahi.

Huma escrava mullata de nome Amahildes filha do dito escravo Furtuozo de idade que pareçia ter de vinte annos, custureira foi avalliaada pela quantia de cento e noventa mil reis com que se sahi.

O mulato Furtuozo, um escravo lavrador, avaliado por um baixo valor fora capitão de mastro da Irmandade no ano de 1809, período em que poucos cargos foram ocupados por escravos, também participou como mesário nos três anos seguintes. Sua mulher Catherina, e a filha Amahildes, surgiram matriculadas no ano 1810. O detalhe é que em seus registros de entrada não são caracterizadas como mulatas, descrição que

<sup>245</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Margarida Florinda de Jesus – 1820.

<sup>246</sup> RANGEL, Armênio de Souza. “Dilemas da historiografia paulista: a repartição da riqueza no município de Taubaté no início do século XIX”. *Estudos Econômicos*, São Paulo, 28 (2): 351-368, abr-jun, 1998, p. 363. Esse número foi apontado por Armênio Rangel e confere com os dados constantes no inventário da falecida Margarida Florinda de Jesus.

lhes é dada no inventário de dona Margarida. Dessa forma, poderíamos pensar em alterar a nossa tabela 1 e contabilizá-las juntamente com a parda Domingas, que também se matriculou na irmandade no ano de 1810. Porém, não o faremos, pois tal descrição de mãe e filha não aparece no “Livro de Entradas” do Rosário.

Acreditamos que o fato de não serem nomeadas como “pardas” decorra de sua condição escrava, diferentemente de Domingas que era forra. Aparentemente neste caso, a utilização do termo “pardo” suporia uma condição de liberdade. Vide o caso da mulata Jeronima, que se encontrava no registro de irmãos apenas como escrava do Alferes Amaro, e, cuja leitura do inventário do falecido proprietário revelou tratar-se também de uma mulata (mais uma que deveríamos incluir no rol de irmãos pardos?). A nossa suposição, com base no que já discutimos no primeiro capítulo, é que após libertar-se e casar-se teria alcançado a condição de parda. Lembrando mais uma vez da existência da Irmandade da Boa Morte dos Pardos em Taubaté, que certamente concentraria um maior percentual desse grupo social.

Outro irmão da mesma senhora encontrado nos registros da irmandade foi Joaquim, um jovem crioulo de 27 anos, que ingressou no ano de 1812 e, quatro anos mais tarde, exerceu o importante cargo de juiz. Também figurou como irmão de mesa em 1815 e 1817. Joaquim era casado com Catherina, escrava de Maria Antonia de Nazareth, filha e inventariante de dona Margarida Florinda de Jesus. Outro casal do mesmo plantel aparece entre os escravos-irmãos; vejamos a sua descrição segundo o levantamento dos bens:

Huma escrava da Costa por nome Maria de Idade que pareça ter cincoenta annos foi avallida pela quantia de trinta e cinco mil reis com que se sahi.

Hum escravo da Costa por nome Lourenço estatura alta de idade que pareça ter sessenta annos foi avalliado pela quantia, cujo escravo he rendido, foi avalliado pela quantia de setenta mil reis com que se sahi.

Hum escravo de crioulo de nome Lourenço mestre barbeiro de idade que pareça ter de sesenta a setenta annos, foi avalliado pela quantia de cincoenta e hum mil reis com que se sahi.

No “Livro de Termos de Mesa” consta eleita como rainha para 1811: “a Ir. Maria mulher de Lourenço, escrava de D. Margarida Florinda”. Nesse mesmo ano o juiz da irmandade seria: “o Ir. Lourenço escravo de D. Margarida Florinda”.<sup>247</sup> O fato de no

---

<sup>247</sup> DMPAH - Livro de “Termos de Mesa” da Confraria dos Homens Pretos da Irmandade do Rozario – 1805 – doc. 4B – Caixa 119.

inventário constarem dois escravos de nome Lourenço, nos dá a possibilidade de um casal africano, Maria e Lourenço ambos “da Costa”, e outro misto, fruto da união da escrava com o crioulo Lourenço, pois a faixa etária do trio era compatível, estando todos na casa dos sessenta anos, pouco mais ou menos. Não conseguimos localizar os demais irmãos do Rosário relacionados no rol de bens semoventes, sendo provável que tenham sido vendidos ou doados aos filhos da falecida.

A partir da análise do plantel de dona Margarida, podemos observar que era composto por escravos jovens e de maioria crioula. Excetuando os africanos, apenas dois escravos não se encontravam na casa dos 60 anos.<sup>248</sup> A proprietária não figurava como irmã do Rosário, mas pode-se dizer que era uma mulher extremamente religiosa. Entre os seus bens encontramos pelo menos três oratórios com imagens de Santo Antônio, Cristo Crucificado, Santa Ana, além de “móveis de Igreja”, como castiçais, toalhas de renda e opas. Pertencia à Ordem Terceira de São Francisco, a quem devia 24\$000 réis, provavelmente por conta de seus anuais. Em “terras de sua morada” mantinha um altar portátil, provavelmente utilizado para celebrações particulares.

No entanto, a falecida aparentemente não incentivava o casamento entre seus escravos, pois além dos casais já mencionados, encontramos somente o jovem par formado por Antônio, africano da Costa, e Francisca, uma crioulinha de 18 anos. Lembrando que um desses casais era formado por escravos que provavelmente não moravam juntos, caso do irmão do Rosário Joaquim e sua esposa Catherina, escrava da filha de Margarida. Por último, João, escravo da Costa, casado com Cláudia, uma crioula “louca ou delirada”, ambos com idade aproximada de sessenta anos. Sem menção a companheiros, encontramos Anna Maria, “nação da Costa”, mulher de 30 anos e seus três filhos crioulos: Benedicto, com 6 ou 7 anos; Romão, com 5 anos e Ignácio de 1 ano de idade. Anna, “de nação da Costa” e seu filho, o crioulo Luiz, “doentio”, com idade de 36 anos mais ou menos. Curioso observar o caso de Leandro, um mulato de 60 anos que figura como pai dos “criollos”, João de 4 anos e Domingos de 6 ou 7 anos. Finalmente a crioula Manuella, mãe da pequena Marianna de apenas 7 meses.

O grupo de cativos de dona Margarida Florinda mesclava escravos em plena idade produtiva com outros já perdidos para o trabalho na lide, sobretudo os africanos. Segundo Armênio Rangel, a proprietária representava a segunda maior fortuna em

---

<sup>248</sup> Contabilizamos no plantel de Margarida Florinda de Jesus: 24 crioulos, 13 mulatos e 10 africanos.

escravos do município de Taubaté no ano de 1817.<sup>249</sup> O autor analisou o perfil de repartição da riqueza no município no início do século XIX e verificou que a economia local girava em torno da criação de animais, especialmente de muares, com escassa produção açucareira, em sua maioria utilizada no fabrico de aguardente. Para o final do século anterior, Rangel apontou uma população escrava de cerca de 17,6% do total de habitantes do município e ainda uma porcentagem expressiva de agregados que “estabeleciam-se em terras alheias por meio de relações de dependência e subordinação com relação ao proprietário da terra.”<sup>250</sup> Acerca da distribuição de terras o autor aponta que, além da insignificância dos médios proprietários, “o perfil da repartição da terra do município de Taubaté caracterizava-se por uma distribuição fortemente assimétrica à direita, que revela uma elevadíssima concentração, com a presença de inúmeros pequenos proprietários ao lado de poucos grandes”, como dona Margarida Florinda de Jesus.<sup>251</sup> Tal era o perfil taubateano nas primeiras décadas do século XIX, período em que se encontram as nossas principais referências a respeito da Irmandade do Rosário dos Pretos de Taubaté.

Um desses “médios” proprietários foi João Moreira dos Santos, falecido em 1825. Seu escravo João, matriculado como irmão do Rosário no ano de 1810, era crioulo e foi vendido para o pagamento das despesas com o funeral de seu proprietário. Moreira possuía uma morada de casas na vila na “rua de trás da matriz”, no entanto, morava em seu sítio no bairro do Taboão, onde criava animais e plantava feijão e milho, pequeníssimas plantações de um e dois alqueires respectivamente. Possuía onze escravos, entre os quais o confrade João, num plantel bastante jovem e basicamente crioulo, excetuando o casal “de nação” Josefa e Francisco, já velhos. Religioso, deixou imagens do Cristo Crucificado, Nossa Senhora da Conceição, das Dores, São Francisco e São Joaquim. Pediu em testamento “em nome de Deus, pela salvação de sua alma”, para que fossem rezadas oito missas de capela por sua alma e seu corpo enterrado com o hábito de São Francisco no cemitério da mesma ordem.

Um exemplo de pequeno proprietário é o do alferes Antonio José Pinto de Souza,<sup>252</sup> proprietário da irmã Isidora, matriculada em 1810. Ao falecer deixou dois

---

<sup>249</sup> RANGEL, Armênio de Souza. Dilemas da historiografia paulista... *Op.Cit.*, p.363. Utilizamos os padrões de posse estabelecidos pelo autor, para caracterizar pequenos, médios e grandes proprietários.

<sup>250</sup> *Idem*, p.357.

<sup>251</sup> *Idem*, *Ibidem*, p. 359.

<sup>252</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Antonio José Pinto de Souza – 1830.

escravos: o africano “de nação” João de 40 anos, oficial de carpinteiro, e sua esposa Marcelina, uma crioula de 30 anos. Entre seus bens, encontramos alguns bois e diversas ferramentas de carpintaria, além de um pequeno estoque de “ripas de madeira”. Certamente vivera da produção de seu escravo, pois não possuía plantações em seu sítio na área rural do município, muito próximo inclusive, das terras de Margarida Florinda. Quanto a Isidora, infelizmente não encontramos nenhuma menção a seu respeito no inventário. Destarte, são esses proprietários e muitos agregados que dividiam os espaços com pouquíssimos “grandes proprietários”. Segundo Rangel embora o município de Taubaté não apresentasse características de uma economia agroexportadora, nas primeiras décadas do século XIX, mantinha padrões de repartição de riqueza compatíveis com uma elevada concentração de terras.<sup>253</sup> As relações de proximidade entre os proprietários das cercanias rurais penetravam o consistório da Irmandade do Rosário, é o que podemos observar retomando um trecho do inventário de Margarida Florinda:

Declarou mais haver sitio e terras no lugar denominado Matto dentro rio asima termo da ditta Villa de Taubathe que parte do lado do nascente com terras de Francisco Antonio dos Santos principiando do Ribeirão chamado Registo, vai partindo com terras de Antonio Barboza athe em testas com terra do ditto Capitam Gomes e da parte poente principiando no mesmo Ribeirão do Registo partem com terras de Francisco Ramos seguindo rumo asima athe chegar ao sitio do fallecido coitinho e no mesmo rumo athe as terras de Salvador da Cunha partindo tão bem com terras do Capitão Domingos Ferreira da Silva athe em testas com terras do ditto capitam Francisco Gomes com as braças constantes da escriptura que a Inventariante apresentou. (...) Com três lanços<sup>254</sup> de casas novas e três lanços velhas, as novas forradas de Taboa pro sima com suas competentes portas e com seu oratório e Altar portátil. (grifos nossos).

As terras de Margarida Florinda de Jesus faziam divisa com as de um irmão do Rosário, Antonio Barbosa,<sup>255</sup> que serviu à mesa no ano de 1807 e vivia da criação de animas em seu pequenino sítio. Este irmão possuía ainda uma escrava mulata de nome Ana e seus dois filhos “crioulinhos”, além de uma casa na vila, situada na rua das Tropas, pequena propriedade de um lanço. O capitão Domingos Ferreira da Silva, que matriculou a sua escrava Tereza como irmã do Rosário no ano de 1810 e cujo inventário não conseguimos localizar, também dividia terreno com Florinda. Por fim, o capitão

<sup>253</sup> RANGEL, Armênio de Souza. “Dilemas”... *Op. Cit.*, p. 364-365.

<sup>254</sup> O lanço equivale a uma casa com uma porta e uma janela.

<sup>255</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Antonio José Barbosa – 1827.

Gomes,<sup>256</sup> ele próprio um irmão do Rosário desde 1813, que matriculou um de seus escravos, Benedito, no ano seguinte. Falecido em 1817, em seu inventário constam 14 escravos de sua propriedade, sendo que Benedito não se encontra relacionado entre eles. Por ocasião de seu inventário a viúva reclamaria da cobrança de 152\$660 réis, feita pela vizinha Margarida, alegando que já havia pagado a metade dessa quantia.

Parentes de dona Margarida Florinda também transitavam pelo Rosário: sua filha Gertrudes Florinda de Jesus foi juíza em 1807, compartilhando o importante cargo com o escravo Domingos, juiz eleito naquele ano. Luiz Vieira,<sup>257</sup> genro e herdeiro da proprietária, casado com sua filha Ignes Maria, matriculou a sua escrava Gertrudes em 1812, que três anos depois assumiria a função de mesária. Vieira era proprietário de 28 escravos e possuía uma roça bastante diversificada, cultivando milho, arroz, café, mandioca e ainda um pequeno engenho. O inventário de Margarida revela que Vieira lhe devia 602\$511 réis. Não encontramos Gertrudes no rol de seus “bens semoventes”.

Ainda relacionados à grande proprietária, encontramos José Antonio Nogueira,<sup>258</sup> que vivia do comércio de fazendas e era casado com uma de suas filhas, Francisca Florinda de Jesus. Este comerciante possuía 13 escravos entre os quais dois figuravam como confrades do Rosário: Maria e Francisco. A africana “da costa” Maria, de 50 anos, que servira como mesária em 1809, encontrava-se doente “com lombos e tornozelos inchados”, por ocasião do inventário de Nogueira, que coincidentemente falecera no mesmo ano que a sogra. Outro irmão, Francisco, um mulato (mais um) de 57 anos, entrou para a Irmandade em 1812 e foi mesário nos anos de 1815, 1818, 1823 e 1827.

A partir da “teia de relações” construídas em torno de dona Margarida Florinda, que nos leva diretamente à Irmandade do Rosário dos Pretos de Taubaté, podemos observar que “gentes de todas as qualidades”, conforme nos informou a documentação referente à Boa Morte, circulavam no interior da confraria. São escravos, senhores (pequenos, médios e grandes proprietários), agregados, libertos e livres pobres que transitavam das zonas rurais para a vila a fim de cumprirem com suas obrigações religiosas. Entre os pequenos proprietários e livres pobres irmãos do Rosário

---

<sup>256</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário do Capitão José Gomes de Araújo – 1817.

<sup>257</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Luiz Vieira da Silva – 1844.

<sup>258</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário José Antonio Nogueira – 1820.

encontramos casos com os de Claudiano Martins da Mota, um carpinteiro que ingressou em 1815 e ao falecer onze anos depois, deixara apenas algumas ferramentas e uma casa simples na rua do Tanque.<sup>259</sup>

O irmão Antonio José Barbosa,<sup>260</sup> que compusera a mesa da Irmandade em 1808, e ao falecer em 1827, deixara um pequeno sítio onde criava porcos, sem plantação alguma, e a sua “casa de morada” na rua das Tropas onde vivia com a viúva mais a escrava mulata Ana que tinha dois filhos. Seus bens foram vendidos e repartidos entre a viúva e os oito filhos. Também Francisco de Camargo Machado,<sup>261</sup> que ingressou na Irmandade em 1814 e morava “na rua detraz da Matriz” em casa de “paredes taipa de pilão, cobertas de telha”. Machado possuía dois escravos, a mulata Maria e o Benguela Francisco, de 40 anos, criava porcos em um pequeno sítio onde mantinha um roçadinho de milho. Como morasse na vila, é provável que os cuidados com a plantação ficassem a cargo de parentes agregados, e seus escravos lhe auferissem renda vivendo a ganho na vila. Deixou testamento no qual pedia para ser enterrado com a mortalha da Ordem de São Francisco, da qual era “indigno irmão”, e dedicou uma “capella de missas a Senhora do Rosário”.

E finalmente a irmã Ighes Angélica dos Anjos,<sup>262</sup> matriculada em 1811. Proprietária de dois escravos, Mariana “de nação Benguella”, que foi “comprada com o dinheiro de meo trabalho já depois de viúva” e o mulatinho Benedito de 7 anos, órfão doado a ela por seus irmãos, depois que a mãe dele morreria.<sup>263</sup> Morava na rua da Cadeia e não constava que tivesse terras. Não conseguimos identificar o ofício exercido por Ighes, que lhe havia possibilitado a compra da escrava Mariana. É certo que viveriam juntas e provavelmente a escrava, além de servir-lhe de companhia, pois Ighes já tinha filhos crescidos e fora viúva por duas vezes, exercesse trabalho pelas ruas da vila que sustentavam a proprietária. À semelhança de Francisco Machado, Ighes foi enterrada no cemitério da Ordem de São Francisco, com o hábito do Seráfico. O fato de serem sepultados em cemitério da mesma ordem, com certeza por fazerem parte daquela

---

<sup>259</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Claudiano Martins da Mota. – 1826.

<sup>260</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Antonio José Barbosa – 1827.

<sup>261</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Francisco de Camargo Machado. – 1819.

<sup>262</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Ighes Angélica dos Anjos - 1826.

<sup>263</sup> Consta do inventário que Ighes trocara uma escrava crioula de nome Tereza por um escravo chamado Pedro, o qual havia dado em dote a uma filha, mesmo na pobreza mantinha-se a tradição do casamento.

irmandade, além partilharem os espaços do Rosário, revela que Ignez e Machado eram no mínimo conhecidos. Uma proximidade que possivelmente se estenderia aos seus poucos escravos, que se encontravam ao circular a mando de seus senhores e por que não também ao freqüentarem o Rosário dos Pretos, uma vez que seus proprietários assim o faziam.

Em comum esses irmãos tinham o fato de morarem nas proximidades da vila, sobrevivendo à custa de uns poucos escravos ou de seu próprio trabalho. Todavia, na área rural e entre os irmãos do Rosário, também se faziam presentes. E não é difícil afirmar que predominassem, tomando como referência as feições da vila de Taubaté nas primeiras décadas do século XIX. Auxiliam-nos nesse intento, os registros deixados por Saint-Hilaire em sua passagem pela localidade no ano de 1822. Mesmo admitindo a importância da vila entre as diversas locações da província pelas quais passara, o viajante observou que: “como todas as cidades do interior do Brasil, a maioria das casas fica fechada durante a semana, só sendo habitada nos domingos e dias de festa”.<sup>264</sup> Sobre a simplicidade das moradias, ocupadas em sua maioria por livres pobres, o francês descreveu-as como “pequenas, baixas, cobertas de telhas (...) apresenta a maioria, a fachada caiada e tem um quintalzinho plantado de bananeiras e cafeeiros”.<sup>265</sup> Spix e Martius deixaram uma descrição mais detalhada das casas da vila:

Descansamos um dia em Taubaté, para deixar enxugar a nossa bagagem encharcada. A casa, que um morador da vila compartilhou conosco era, aliás, pouco própria para nos oferecer teto conveniente. As casas em geral são raramente de mais de um pavimento, as paredes são quase que geralmente de vigas fracas ou ripas amarradas com cipós, barreadas e caiadas com tabatinga, que se encontra aqui e acolá à margem dos rios; o telhado consiste em telhas côncavas ou tábuas finas de madeira, raras vezes de palha de milho descuidadamente colocada, e nas paredes abrem-se uma ou duas janelas rótula. O interior corresponde à efêmera construção e ao pobre material (...) O mobiliário dessas casas limita-se igualmente ao estritamente necessário; amiúde, consiste, apenas, em alguns bancos e cadeiras de paus, uma mesa, uma grande arca, uma cama com tabuado assentado sobre quatro paus (jiraus), coberta com esteira ou pele de boi. Em vez de leitos, servem-se os brasileiros, quase por toda parte, de redes tecidas ou entrelaçadas.<sup>266</sup>

Segundo Nice Lecocq Müller: “nos primeiros anos do século XIX, as condições de vida de Taubaté não diferiam muito das do setecentismo. Talvez fossem um pouco

<sup>264</sup> SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda viagem a São Paulo... Op. Cit.* p. 95.

<sup>265</sup> Idem.

<sup>266</sup> SPIX E MARTIUS. *Viagem pelo Brasil – 1817-1820*. São Paulo: Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1984, p. 127.

piores, devido ao esgotamento das jazidas auríferas em Minas Gerais e à perda da função abastecedora da região de mineração que já se tornara auto-suficiente”.<sup>267</sup> Não obstante a simplicidade de tudo à vista, Spix e Martius repararam na “abastança” e “educação” do povo taubateano, segundo eles, fruto de suas intensas relações comerciais com o Rio de Janeiro e com São Paulo.<sup>268</sup>

Os irmãos Pedro Alves Barbosa<sup>269</sup> e Ignácia Maria de Jesus<sup>270</sup> ilustram bem a presença dos livres pobres entre os confrades que se originavam das áreas rurais. O primeiro era um homem simples e analfabeto que entrou para a Irmandade em 1809. Lavrador de enxada, não tinha escravos e era proprietário de um sítio onde mantinha roçados de milho e um mandiocal. Foi tudo o que deixou para seus dez filhos, além de três cabeças de porcos, suficientes apenas para consumo próprio e mais algumas imagens de santos, entre elas a da Senhora do Rosário. Ignacia morreu em 1812, dois anos depois de matricular-se como irmã, quem sabe para garantir um bom enterro e acompanhamento em seu funeral. Morava em sítio na região do Mato Dentro (a mesma de dona Margarida Florinda), e possuía uma morada de casas na vila na rua Nova do Tanque. Contudo, vivia no sítio e mantinha uma lavoura para sua subsistência e mais um boi velho. Tinha uma escrava de oito anos, a “rapariga Joana” que era “doente dos pés”.

Seus poucos bens foram “vistos e avallidados” “pelo irmão-escrivão” Manuel Pinto Barboza, entre eles estavam um oratório e alguns pingentes de ouro. Ignacia também deixava como herança aos seus herdeiros, uma dívida de 10\$800 com o tenente coronel Claudio José de Camargo, o tesoureiro da Irmandade do Rosário. Na ocasião da elaboração de seu inventário, surgiu entre seus herdeiros a “engeitada” Joanna Francisca do Espírito Santo, cujo marido entrou com um pedido solicitando os seus direitos. Joanna era filha de “pais incógnitos” e fora exposta “em casa da falecida Ignacia Maria de Jesus”. Segundo Joanna, esta a criara como filha “educando-a, alimentando-a e

---

<sup>267</sup> MÜLLER, Nice Lecocq. “Estudos de Geografia urbana”. *Revista Brasileira de Geografia*, ano XXVII, nº 1, Janeiro-Março, p. 92. Entre os anos de 1775 e 1776, os lavradores do Vale do Paraíba paulista, encaminharam ofícios ao governo da Província solicitando providências contra as plantações de cana de açúcar e o fabrico de aguardente nas Minas Gerais, cuja concorrência os prejudicava, já que eram os principais fornecedores dessa região. APESP. Documentos manuscritos avulsos da Capitania de São Paulo (1644-1830). Digitalizados com base no acervo do Arquivo Histórico Ultramarino. Caixa 7, doc.2.

<sup>268</sup> SPIX E MARTIUS. *Viagem pelo Brasil... Op. Cit.*, p. 127.

<sup>269</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Pedro Alves Barbosa – 1849.

<sup>270</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Ignacia Maria de Jesus - 1812.

vestindo-a, tratando-a em filha”, e, assegurava a suplicante, prometera recompensá-la quando morresse, por seu amor e pelos “serviços prestados em casa e na lavoura”. Como podemos observar as diferenças entre escravos e agregados, como é o caso da “engeitada” Joanna, eram tênues.

Para saldar as despesas com seu funeral e a dívida com o tesoureiro da Irmandade, Ignacia deixou a escrava Joana e “um taxinho de cobre”. Pediu para ser enterrada na Igreja Matriz e que seu cortejo fosse acompanhado pelo Vigário e demais sacerdotes. A falecida deixou para a “engeitada” Joanna a morada de casas à rua Nova do Tanque, “sem brassas de terras” de seu sítio, uma caixa grande, um par de brincos de ouro, uma imagem do Senhor crucificado e “uma saya e baeta de igreja”. Arrolou entre seus bens, no singelo testamento, umas poucas roupas de algodão que doou à “pobre Francisca” e ainda uma imagem de São João, que deixou para sua comadre. Curioso observar que seu testamento não foi “seguido à risca”, seus bens foram vendidos e minuciosamente divididos e partilhados com o auxílio do escrivão da Irmandade, a enjeitada Joanna, ficaria apenas com uma pequena quantia do que já era pouco... Por fim, o caso de dois membros do Rosário, senhor e escrava, que além de partilharem um espaço comum, foram parceiros em cargos de comando:

Entrada do Ir. Igino Alves Pereira. Aos 27 de Dezembro de 1809, entra pa. Esta Irmandade Igino Alves Pereira do que fazendo-se e obrigando-se as leiz da mesma Irmde. E por não saber escrever assigna a seu rogo o Escrivam da Irmde. Manuel Pinto Barboza, escrivam da Irmde. O escrevi. A rogo e signal do juiz da Irmde. Gonçalo Francisco

Cruz e signal do juiz da Irmde.

Gonçalo+Francisco

Cruz e signal de Igino + Alves Pereira

Manuel Pinto Barboza

1ª coluna	2ª coluna	3ª coluna	4ª
coluna			
1809	Entrada	pg	\$160
1810		pg	\$ 160
1811		pg	\$ 160
1812	Mezario	pg	\$ 320
1813		pg	\$ 160
1814	Rei	pg	4\$000
1815	Mezario	pg	\$ 320

Igino, que foi rei no ano de 1814, pagando a esmola de 4\$000 réis e mesário em duas ocasiões, era um homem analfabeto, e não deixou inventário ou testamento, situação semelhante à do Juiz Gonçalo Francisco. A seguir o registro da escrava

Benedita, que foi Juíza de Ramalhete no mesmo ano em que seu proprietário exercera a função de mesário, pagando a jóia de 1\$000 réis:

Entrada da Ir. Benedicta escrava de Iginio Alves Pereira. Aos 27 de Dezembro de 1809, entra pa. Esta Irmandade Benedicta, sogeitano-se e obrigando-se as leiz da mesma Irmde. E por não saber ler nem escrever assigna a seu rogo o Escrivam da Irmde. Manuel Pinto Barboza, escrivam da Irmde. O escrevi. A rogo e signal do juiz da Irmde. Gonçalo Francisco  
Cruz e signal do juiz da Irmde.  
Gonçalo+Francisco  
A rogo Manuel Pinto Barboza

1ª coluna	2ª coluna	3ª coluna	4ª
1809	Entrada	pg	\$160
1810		pg	\$ 160
1811		pg	\$ 160
1812	Juiza de Ramalhete	pg	1\$000
1813			
1814			
1815			

Benedicta pagou suas anuidades até o ano de 1812, quando foi eleita juíza de Ramalhete; a ausência de pagamentos subseqüentes talvez tenha ocorrido por falecimento da irmã ou quem sabe pelo esforço em pagar a esmola de Juíza, que em alguns casos varriam todas as “economias” dos escravos. Seu proprietário, ao contrário, manteve a regularidade nos pagamentos até 1815. Pode ser que Iginio tivesse contribuído com alguma quantia para as esmolas da escrava, porém o mais provável é que a escrava tivesse de fazê-lo às suas expensas, fato muito comum entre os irmãos cativos. Benedicta e Iginio reforçam a imagem das estreitas relações entre senhores e escravos que permeavam a sociedade taubateana e que encontravam abrigo no seio da Irmandade.

Em suma, são esses pequenos proprietários de terras, conjuntamente com seus escravos e livres pobres, que compõem o quadro maior da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Taubaté. É necessário ressaltar que a pobreza de alguns desses irmãos deve ser relativizada. Sheila de Castro Faria aponta que não se deve “considerar de maneira absoluta como ‘pobre’ o proprietário de um único escravo, principalmente porque a grande maioria da população economicamente ativa da sociedade escravista não tinha condições de ter nem mesmo um”.<sup>271</sup> Não obstante, atenta para o fato de que a

<sup>271</sup> FARIA, Sheila de Castro. “Mulheres forras”.... *Op. Cit.*, p.83.

posse de escravos eram também um “indicativo de prestígio social e sua manutenção mesmo que à custa de muitos esforços, deve ter sido cara a inúmeras pessoas”.<sup>272</sup>

Em suma, a partir da documentação por nós pesquisada, conseguimos nos aproximar de alguns desses confrades e vislumbramos uma Irmandade de composição multifacetada. Figuravam nesta agremiação, além de pretos crioulos e africanos, “gente de todas as qualidades”: brancos e pardos, vetando-se lhes, no entanto, a participação nas mesas e ocupação de cargos. Além disso, observamos que o universo confrarial taubateano era pródigo em Irmandades: Rosário de Taubaté, Boa Morte dos Pardos, São Benedito, Senhor dos Passos, Ordem Terceira de São Francisco. Fato que incitava a indignação o Vigário local, reclamante da excessiva atenção dada às confrarias em detrimento da Igreja Matriz que se encontrava em precárias condições.<sup>273</sup>

É lido afirmarmos que as irmandades são, portanto, organizações de extrema importância no contexto social de Taubaté, sobretudo se considerarmos o perfil do município nas primeiras décadas do século XIX. Inseridas essas associações em uma sociedade de características eminentemente rurais, com pequena ocupação de sua vila, um comércio incipiente e uma agricultura voltada para a pequena produção de gêneros de subsistência. Em seus primórdios, o município floresceu como importante pólo abastecedor da região mineradora, cuja produção arrefeceria muito em fins dos setecentos, decorrente da autonomia mineira nesse setor e da conseqüente decadência da exploração aurífera. O alvorecer do século XIX veria surgir um dos mais importantes produtores de café do país. O desenvolvimento da cafeicultura dar-se-ia paulatinamente e a partir da segunda metade dos oitocentos a cidade de Taubaté viria a ser uma das maiores produtoras do país. É nesse quadro que vamos encontrar a Irmandade de São Benedito, um contexto diferenciado daquele em que presenciamos a movimentação e as atividades da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

---

<sup>272</sup> *Idem.*

<sup>273</sup> Ver análise da documentação acerca da Irmandade da Boa Morte dos pardos.

## 7. A Irmandade de São Benedito de Taubaté.

Em sua passagem pela vila de Taubaté entre os anos de 1860 e 1861, Augusto Emílio Zaluar registrou as suas impressões acerca dessa cidade. Achou-a “triste e pesada” como eram todas as povoações “fundadas sob influência do espírito monástico”. Observou suas ruas compridas, com casas de aspecto sombrio, sobressaindo na arquitetura monótona alguns templos de “religiosa grandeza”. Não obstante, ressaltou que era “grande, populosa, ativa”, e ponderou ainda mais que:

Algumas construções modernas e mesmo luxuosas casas de residência se têm edificado todavia nestes últimos anos, que denotam o desenvolvimento local e o espírito laborioso de seus habitantes. Aqui residem proprietários e ricos fazendeiros que dispõem de avultadas fortunas, a quem não falta o gosto e mesmo a instrução. É a cidade de maiores proporções e de mais movimento que até agora temos visitado na província de S.Paulo. Comércio animado, alguns ramos de indústria cultivados com devida vantagem local, excelentes ourives de prata, e aos domingos um mercado abundante fornecido por todos os gêneros indispensáveis aos usos da vida, e concorrido por numerosos compradores e concorrentes.<sup>274</sup>

A segunda metade do século XIX traria um quadro econômico diferente daquele no qual vislumbramos o Rosário dos Pretos. O café já dominava a agricultura local, substituindo uma incipiente cultura de cana de açúcar e as roças de gêneros de subsistência, sobretudo milho. Obviamente essas culturas não desapareceriam de todo, uma característica existente em quase todas as regiões da província de São Paulo. Como o café apresentava um período longo de maturação, era necessário garantir a sobrevivência plantando simultaneamente a este produto, outros como milho, arroz, mandioca, ou por meio da criação de muars. A expressividade dos lucros obtidos com a cafeicultura, em breve, faria com que os fazendeiros mantivessem as culturas secundárias apenas para comercialização interna.<sup>275</sup> Dessa forma, Taubaté adentraria ao universo das economias agro-exportadoras e alcançaria o patamar de segunda maior produtora de café do país, com 354.700 arrobas da rubiácea, superada somente pelo

---

<sup>274</sup> ZALUAR, Augusto Emílio de. *Peregrinação pela província de São Paulo*. São Paulo: Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1984, pp. 99-100.

<sup>275</sup> LUNA, Francisco Vidal, KLEIN, Herbert S. *Evolução da sociedade e economia escravista.....Op. Cit.* pp.102-103.

município de Bananal.<sup>276</sup> Em 1852, por exemplo, “a Câmara Municipal de Taubaté observaria que o município na sua quase totalidade entrega-se á cultura do café”.<sup>277</sup>

Para se ter uma idéia da grande transformação pela qual passou a economia taubateana, observe-se os dados apontados por Daniel Pedro Müller, concernentes a 1836. Em seu “*Ensaio d’um quadro estatístico da Província de São Paulo*”, o marechal verificou que a produção cafeeira no município atingira naquele ano, a marca de 23.607 arrobas, pouco mais de 6% do percentual a ser produzido menos de vinte anos depois. Dividindo o ranque das produções estavam o açúcar, 1.000 arrobas; o arroz, com 1.390 alqueires; o milho, que totalizara 6.637 alqueires e o feijão com 5.832 alqueires. Avistou ainda o fabrico de aguardente, fumo, farinha de mandioca, azeite de amendoim, rapaduras, toucinho, suficientes apenas para o comércio interno.<sup>278</sup> Também realizou um censo demográfico da população, apontando os seguintes números:

População Total do Município: 11.833  
 Brancos: 6.695  
 Pardos: 2.477  
 Livres: 1.442  
 Captivos: 1.035  
 Pretos Crioulos: 1.352  
 Livres: 87  
 Captivos: 1.265  
 Pretos africanos: 1.309  
 Livres: 5  
 Captivos: 1.304<sup>279</sup>

A partir do quadro populacional oferecido por Pedro Müller verifica-se que a população não branca (considerando pretos e pardos), ainda não atingira o mesmo patamar de brancos existentes no município. Pretos crioulos e africanos pouco superiores aos pardos (cujo número de livres já é maior que o de cativos), mostram relativa igualdade numérica entre si. No entanto, entre os pretos livres, o número de crioulos é muito superior ao de africanos, comprovando que para este último, sempre fora mais difícil alcançar a liberdade.<sup>280</sup> Entretanto, em poucos anos a população de

<sup>276</sup> SOBRINHO, Alves Motta. *A civilização do café, (1820-1920)*. São Paulo: Brasiliense, 1978, 3ª edição, p. 24.

<sup>277</sup> RANGEL, Armênio de Souza. “*Dilemas da historiografia...*” *Op. Cit...* p. 352.

<sup>278</sup> MÜLLER, Daniel Pedro. *Ensaio d’um quadro estatístico da Província de São Paulo: ordenado pelas leis provinciales de 11 de Abril de 1836, e 10 de Março de 1837*. São Paulo: Secção de Obras d’ “O Estado de São Paulo”, 1923, p. 124.

<sup>279</sup> Idem, pp. 154-156.

<sup>280</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 42. Ver especialmente o capítulo intitulado: “Libertos: uma sujeição pessoal”. Também Emília Viotti da Costa aponta a facilidade maior que os pardos obtinham em relação aos pretos no tocante à ascensão social: “As relações entre brancos, negros e mestiços ressentiam-se da influência da

Taubaté aumentaria consideravelmente. Em 1854, Taubaté já contava com 17.700 moradores, dos quais 4.345 eram escravos, cerca de 30,34% do total.<sup>281</sup>

E é nesse contexto, na segunda metade dos oitocentos, que vamos encontrar a Irmandade de São Benedito. No Arquivo Municipal de Taubaté, compulsamos um “Livro de Tomada de Contas”, em que foram registradas as despesas da irmandade no período de 1856 a 1862.<sup>282</sup> Além da prestação de contas, o livro traz uma pequena ata e a relação dos irmãos falecidos no período, o que nos possibilitou “rastrear” alguns dos confrades na tentativa de apontar as suas origens e perceber a dinâmica de funcionamento ali presente, aos moldes do que fizemos com o Rosário dos Pretos. Essa fonte não nos permitiu precisar a data de surgimento da confraria, no entanto, a documentação referente à Irmandade da Boa Morte dos Pardos, mencionada no item anterior, forneceu elementos para algumas constatações a respeito, senão vejamos o seguinte trecho:

Para responder com mais clareza a respeitável ordem de V. Exa. Reverendíssima, primeiramente devo lembrar q. nesta freguesia há convento de Religiosos menores e nelle Ordem Terceira com esquife e sepulturas para os terceiros e terceiras q. se compoem da melhor parte de meus freguezes. No mesmo Convento ha também hua Irmandade de S. Benedito, tambem esquife e sepulturas para os Irmãos brancos, forros e captivos.<sup>283</sup>

Trata-se essa correspondência, datada de 6 de março de 1820, de resposta do vigário Bento Cortez de Toledo a uma solicitação do bispo diocesano para que se elencassem os cemitérios existentes na vila de Taubaté. No trecho o referido vigário menciona a existência de esquife e sepulturas pertencentes a “hua Irmandade de S. Benedito”. Portanto, a data do documento nos permite retroagir a existência dessa confraria em pelo menos quarenta anos, haja vista a documentação que analisaremos ora em diante. Também pudemos saber que congregava “brancos, forros e captivos”, e se encontrava abrigada no Convento de Santa Clara, local onde os devotos mantinham um

---

escravidão. A ascensão social foi sempre mais fácil para o mulato do que para o negro. Quanto mais clara a sua pele, quanto menos estigmatizado pelas características raciais, tanto mais fácil seria sua ascensão social. O desenvolvimento urbano, a multiplicação dos serviços burocráticos e administrativos depois da Independência, o crescimento do comércio, a progressiva eliminação do trabalho escravo nos núcleos urbanos e sua concentração nas zonas rurais, as novas oportunidades que o trabalhador livre encontra no decorrer do século XIX criaram maiores possibilidades de ascensão para o mulato”. Ver: *Da monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: UNESP, 1999, p. 245.

<sup>281</sup> SOTO, María Cristina Martínez. *Pobreza e conflito: Taubaté – 1860-1935*. São Paulo: Annablume: 2001, p.35.

<sup>282</sup> DMPAH - Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito – Caixa 119 – doc. 10.

<sup>283</sup> AN – Arquivo Nacional. Seção Histórica. Mesa de Consciência e Ordens – Caixa 291 – Pacote 2. Documento analisado no item anterior deste capítulo.

bem cuidado altar do santo. Funcionaria informalmente até meados da década de 60, sem compromisso firmado ou reconhecido pelas autoridades competentes. É o que demonstra a seguinte ata firmada no Livro de Tomada de Contas:

Não existindo compromisso para que seja a irmandade de São Benedito desta cidade e reconhecendo a conveniência da sua continuação para isso reconhecendo a observância perante as demais irmandades e a cada um dos seus empregados do seguinte:

1. A irmandade organizará o seu compromisso e o sugerirá a aprovação do poder competente com a brevidade possível, para que assegure o prazo de um ano para ela apresentar a este juízo revestido das ferramentas legais, sob pena de findo este prazo, será dita irmandade suspensa e nomeará seu administrador para que receba e administre seus bens.<sup>284</sup>

O primeiro item revela a intenção dos irmãos em legalizar a irmandade com a maior presteza possível, reconhecendo-se a “conveniência da sua continuação”, bem como, indica que possuía bens, pois estes deveriam ser entregues a um administrador caso a legalização não se efetivasse no prazo de um ano. Vejamos mais alguns itens:

2. Os actuais livros de receita e despesas e actas se conservarão, devendo porem serem imediatamente assinados numerados e rubricados na forma da lei.

3. Criar - se - hão dous livros um para assentamento das irmãs e irmãos livres e outro para o assentamento dos irmãos e irmãs que forem escravos ; cujo os livros também serão sellados , numerados e rubricados.

4. Seguindo se o estilo da irmandade continuarão a subsistir os mesmos cargos q. até hoje tem existido, e que serão ocupados por pessoas pertencentes a irmandade e nomeados pelos irmãos que comparecerem no dia designado para a eleição quando p. este fim serão convocados todos os irmãos.

5. A escripturação dos livros fica a cargo do escrivão da irmandade o qual seguirá o seguinte: no livro de receita e despesa o sistema será o mercantil, lançando – se minuciosamente a receita e despesa , e esta em vista dos recibos q. ficarão em mãos do thezoureiro para serem as suas contas abonadas ; no livro das actas se lançarão todos os termos de reuniões ou de liberações tomadas pela irmandade ou mezaros , começando no dito anno , mês, dia , e lugar em que se reúne a Irmandade ou a mesa q. os Irmaos presentes determinarem cujo termo será assinado pelo presidente e irmãos presentes – em cada um dos livros dos de assentamentos de irmãos se abrirá hua casa para lançar-se os pagamentos de jóias e demais contribuições.

6. O secretário é obrigado nos termos da lei a comunicar ao escrivão deste juízo os nomes das pessoas q. anualmente forem nomeadas para os cargos da Irmandade.

7. O mesmo secretário é obrigado a lançar em livro próprio um inventário de todos os bens, jóias, e alfaias da Irmandade especificando as suas qualidades e estado. Lance-na copia desta no

<sup>284</sup> DMPAH - Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito. Doc. 10, Caixa 119, pp. 16-19.

livro das actas para ser observada. Taubaté 6 de março de 1857. Antonio José da Veiga Cabral (Juiz Procurador da Irmandade).<sup>285</sup>

Observamos que além do Livro de Tomada de Contas havia um segundo, destinado às atas, o qual, entretanto não conseguimos localizar. A necessidade de abertura de dois livros para assentamento dos irmãos confirma que a irmandade congregava a livres e escravos. Podemos perceber também que se encontrava constituída informalmente há pelo menos 40 anos e que mantinha uma estrutura organizacional aos moldes de suas congêneres, haja vista que os cargos existentes até aquele momento continuariam a subsistir “segundo o estilo da irmandade”.<sup>286</sup> Ao que tudo indica, o processo de legalização fora concluído com sucesso:

Anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e sessenta e dois, nesta cidade de Taubaté em as casas da residência do Muítissimo Juiz Provedor actual, o Senhor Doutor Joaquim Lopes Chaves, aonde me axava eu Escrivão desse cargo adiante nomeado, e sendo ahi presente o Thesoureiro da Irmandade de Sam Benedito desta Cidade, o Comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães. Que por despaxo deste Juízo foi notificado para prestar as contas da mesma Irmandade. Ordenou o ditto Juiz que se procegiçe na tomada das mesmas contas, observadas as formalidades da Lei. E para tudo constar mandou lavrar o presente autho que assigna e com elle o Thesoureiro. Eu Francisco Gomes da Luz, Escrivão da Procuradoria que assinei. Lopes Chaves. Antonio Moreira da Costa Guimarães.<sup>287</sup>

Este documento confirma a legalização da Irmandade de São Benedito, conforme disposto em ata cinco anos antes, pois em 1862, o comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães, tesoureiro, seria instado a prestar contas das arrecadações e despesas realizadas pela confraria, cujos registros ficavam em seu poder. Sendo assim, entre os anos de 1853 e 1862, Guimarães, registrou as seguintes anotações:

1853-1854	Receita:	695\$824
	Despesas:	283\$419
	Saldo a favor da Irmandade	412\$405
1854-1855	Receita:	668\$605
	Despesas:	269\$524
	Saldo a favor da Irmandade	399\$081
1855-1856:	Receita:	752\$151
	Despesas:	347\$120
	Saldo a favor da Irmandade	405\$031
1858-1859	Receita:	335\$220

<sup>285</sup> *Idem.*

<sup>286</sup> *Idem, ibidem.* pp. 154-156.

<sup>287</sup> *Idem,* p. 45.

	Despesas:	487\$959
	Déficit:	152\$739
1859-1860	Receita:	346\$580
	Despesas:	448\$259
	Déficit:	101\$679
1860-1861	Receita	326\$160
	Despesas	384\$639
	Déficit	58\$479
1861-1862	Receita	363\$040
	Despesas	339\$559
	Saldo a favor da Irmandade	23\$481

Os lançamentos acima compreendem um período de quase dez anos, no entanto, estão em falta as receitas e despesas referentes aos anos de 1856 e 1857. Aparentemente Guimarães não era tesoureiro dos mais cuidadosos, pois não há recibos suficientes para dar conta das entradas e saídas, e dessa forma não podemos apurar a origem das divisas que culminavam no valor total da receita. O Livro de Tomada de Contas apresenta documentos dispersos, aparentemente reunidos apressadamente por ocasião das diversas solicitações de prestação de contas as quais Guimarães fora submetido. Os valores relacionados acima demonstram que a Irmandade de São Benedito possuía uma boa arrecadação, se considerarmos o perfil dos irmãos, ao qual faremos menção mais adiante. Não obstante, apesar do hiato de dois anos, podemos observar uma queda nos rendimentos e um posterior déficit, que seria recuperado no último ano de registro. Mesmos assim verifica-se uma queda de ao menos 50% no valor das receitas, se compararmos o maior e o menor valor. Senão explicam a origem, ao menos os recibos comprovam o destino dado às arrecadações dos irmãos de São Benedito e nos permitem ampliar o foco da análise:

Recebi quarenta mil reis pelo sermão da Procissão da festa de S. Benedito oferecidos pelo Sr. Thezoureiro e por verdade passo o prezente. Taubaté 26 de Março de 1856. Frei Joaquim das Dores

Recebi das missas pertencentes a Irmandade de Sam Benedito dos Domingos do mês de 1855 a 1856, a quantia de 22\$000 reis, declaro mais que recebi segundo o costume da casa 12vellas de  $\frac{3}{4}$  para ornato do altar do mesmo santo e por verdade asigno. Convento de Taubathe, 26 de março de 1856. Frei Joaquim das Dores.

Recebi do Escrivão da Irmandade de São Benedito a quantia de 2\$680 de serviço que fis no portão do Simitério e por verdade pedi ao Sr. João Francisco Candido que este por mim paçaçe e se asigneçe. Taubaté 4 de Abril e 1856.

A pedido de Miguel escravo da Sra. D. Anna Justina de Abreo.

João Francisco Candido.

Recebi do escrivão da Irmandade de São Benedito, a quantia de 4\$980 de carpir o Simiterio e por verdade pedi ao Sr, João Francisco Candido que este por mi pacaçe e por se asinaçe. Taubaté 13 de Maio de 1856.

A pedido de Joaquim escravo do Sr. Dr. Gaspar.  
João Francisco Cândido.

Observemos entre os prestadores de serviços os escravos Miguel e Joaquim. O primeiro pertencia à senhora Ana Justina de Abreu e recebeu 2\$680 réis para consertar o portão do cemitério. Joaquim, propriedade do dr. Gaspar, por sua vez, recebera 4\$980 réis para carpi-lo. Ambos os recibos foram “passados” e assinados por João Francisco Candido, pessoa de confiança desses escravos.<sup>288</sup> O fato de não terem recorrido aos senhores para “passar recibo” do dinheiro, demonstra, a nosso ver, a autonomia desses escravos. A possibilidade de deixarem os afazeres cotidianos, obrigatórios e não remunerados para executarem tarefas esporádicas que lhes auferiam alguma renda, é lapidar da complexidade das relações existentes no universo escravista. O mais provável é que Joaquim e Miguel fossem escravos de ganho e pagassem jornais semanais aos seus senhores. Caso pertencessem a alguma irmandade, o que é bem provável, poderiam sustentar a sua presença, pagando as jóias e ainda os valores referentes à ocupação de cargos de prestígio. Dois anos depois outro cativo prestaria serviços remunerados à Irmandade:

Recebi do Escrivão de São Benedito o Sr. Innocencio Correa de Toledo, a quantia de 1\$500 de limpar a frente do Simiterio e para ser recebido pedi a João Francisco Candido. Que este por mim paçaçe e se asignaç. Taubaté 8 de Abril de 1858.

A pedido de Francisco escravo de Santa Clara.  
João Francisco Candido.

Esse escravo do convento de Santa Clara seria o mesmo Francisco que serviu como Juiz da Irmandade do Rosário em 1806? Apesar da distância temporal e mesmo considerando as condições precárias de vida que levavam os cativos, é possível que assim o fosse. Mais alguns recibos nos ajudam a compreender onde a Irmandade aplicaria a maior parte de suas receitas:

Recebi do thesoureiro da Irmandade de Sam Benedito o Sr.Comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães, a quantia de 1\$100 réis de huma fixadeira para o Portam do Simiterio por verdade a presente. Taubaté 6 de Janeiro de 1858. Innocencio Correa de Toledo.

---

<sup>288</sup> Infelizmente não encontramos inventário em nome de Francisco Candido, o que nos possibilitaria conhecer um pouco sobre esse personagem.

Recebi ao Ilmo. Sr. Comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães a quantia de 198\$000 sento e noventa e oito mil, reis importância do Trabalho de forro que comprou para o retabulo do Altar de S. Benedito: assim mesmo recebi a quantia de 9\$600 nove mil e seiscentos para o carroto do mesmo Taboado, bem assim a quantia de 3\$000 tres mil reis para três cargas de sipo tão bem recebi a quantia de 40\$000 quarenta mil resi importância de oito taboas de sedro de vinte palmas para sim a (ilegível, ultimamente recebi a quantia de duzentos e noventa e sete mil sento e sento e sessenta réis 297\$160 importancia dos jornais dos officiais que trabalharão e efecituarão o ditto retabulo. E por aver recebido ditas quantias para sés fins designados, para descargo do Sr. Tesoureiro, mandei passar a presente que firmo de próprio punho perante testemunhas presentes. Taubaté 20 de Fevereiro de 1858. Marco Joze da Silveira testemunha que vi e fiz asignar . Francisco Moreira Galvão. Testemunha presente, Vicente Ferreira da Silva.

Recebi do Sr. Comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães tesoureiro da Irmandade de S. Benedito a quantia de 1\$480 mil quatrocentos e oitenta réis para pagar o concerto da cruz do senhor crucificado do Altar do S. Benedito, assim mais a quantia de 640 seicentos e quarenta para hua mão de pillão para o Semiterio da Irmandade, bem asim a quantia de quatrocentos e oitenta 480 que mandeo concertar ao portão do Semiterio: ultimamente a quantia de tresentos e vinte 320 para a (ilegível) na Missa cantada no corrente ano. E por aver recebido dita quantia para os fins mencionados mandei pasar o presente que firmo de próprio punho. Innocencio Pereira de Tolledo. Testemunha que fiz ai asignar. Francisco Moreira Galvão. Testemunha presente, Vicente Ferreira da Silva.

Como não possuía igreja ou capela própria a ser mantida, a Irmandade concentrava os seus gastos no cuidado com os mortos, nas festividades de orago e manutenção do seu altar no convento de Santa Clara. A soma desses recibos, não é compatível com os registros apresentados oficialmente pelo responsável, há algumas diferenças. Sem duvidar da conduta do tesoureiro, podemos pensar tratar-se de certo descuido, motivado quem sabe pela falta de tempo para uma dedicação mais exclusiva, posto que esta função fosse ocupada à época pelo comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães, um fazendeiro conhecido por emprestar dinheiro a juros, inclusive para alguns confrades, e que possuía duas fazendas, algumas moradas de casas na vila, assim descritas em seu inventário:

Bens de Raiz: Uma fazenda de lavoura denominada Barreiro sita na freguezia de São Francisco das Chagas de Taubaté, no bairro do Piracangagua, contando uma superfície de oitocentos e oitenta e cinco mil e setecentos ares de terras de cultura e campos de pastagem, cercade trezentos e vinte mil pés de café, casa de vivenda e suas dependências, vinte lanços de senzallas, três de paiol, dois commodos para empregados sete de casas de taipa, para tulhas, mais dois lanços

de casas, um terreiro empedrado, casa de maquina de descascar algodão, descascador de café e dois monjolos, moinhos de milho, cavadeira, prensa e forno para mandioca, moendas de pao para canna, e taxos de cobre, ceva de porcos, estrebaria e lavadouro de café, quatro carros ferrados e arreios, seis bestas de carros arreados, vinte bois de carros.

A fazenda de criação denominada Palmeira na mesma freguezia, no Queririm, contando superfície de novecentos e sessenta e sete mil e duzentos ares de terras de cultura e de campos de criar no Valle do Rio Parahyba, casa de vivendas e suas dependências, construção de taipa, trezentos e sessenta rezes de criar entre grandes e pequenos.

Cazas de Morada: Uma morada de cazas na cidade de Taubaté contígua as cazas do capitão Jacintho Pereira da Silva (.....) pelos fundos, vai até a casa do Doutor Souza Alves, na Rua do Rozario.<sup>289</sup>

As fazendas de Guimarães atestam que esse proprietário diversificava a sua produção entre café, milho e cana de açúcar. Como possuísse cerca de vinte mil pés de café, além das trezentas cabeças de gado, que deveriam lhe ocupar praticamente toda a extensão de terras, é provável que a sua produção “extra-café” fosse pequena, suficiente para o comércio interno e para sustentar família e escravos. O comendador alforriou em testamento a escrava Maria Rosa, com a condição de acompanhar dois menores, Augusto e Affonso, para os quais deixou o “remanescente de sua terça”. Ambos deveriam ser tutelados por seu “mano” Francisco. Com sua morte, ficava liberta a escrava Maria Delfina, mulher do escravo crioulo Simão, que havia sido alforriada em testamento vinte anos antes por sua falecida esposa Escolástica Marcondes do Amaral, com a condição de servir ao comendador até a ocasião de sua morte.<sup>290</sup> No entanto, não há referências à Maria Delfina no testamento do falecido, encontramos apenas um escravo de nome Simão, arrolado entre os bens semoventes, todavia descrito como: "crioulo, velho, solteiro e doentio”.

Além de Simão, encontramos mais 40 cativos que pertenciam ao comendador, dos quais 24 eram africanos e 17 crioulos.<sup>291</sup> Curiosamente havia dois escravos descritos como “crioulos-pardos”, Idalina e Saturnino. Como morasse na área rural de Taubaté na fazenda do Barreiro, Guimarães deveria deslocar-se constantemente até a vila a fim de comercializar a sua produção e resolver seus negócios, além é claro, de cumprir com suas obrigações como tesoureiro. O fato de o comendador andar com o

<sup>289</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário e testamento de Antonio Moreira da Costa Guimarães – 1877.

<sup>290</sup> Tivemos conhecimento do caso de Maria Delfina, pois o testamento de Dona Escolástica se encontra anexado ao inventário do falecido Guimarães.

<sup>291</sup> Durante a consulta ao inventário de Antonio Guimarães, encontramos mais sete escravos de sua propriedade que foram doados às filhas como dote.

Livro de Tomada de Contas “embaixo do braço”, demonstra a disposição em despende parte de seu tempo para dedicar-se à administração do dinheiro da Irmandade de São Benedito, prestar esclarecimentos, efetuar os pagamentos referentes à festa do santo, aos cuidados com o cemitério e o altar, e às missas destinadas às almas dos falecidos, mas, sobretudo, sua presença reflete a importância dessas confrarias no universo social taubateano. Lembremos das reclamações do vigário Bento Cortez, para quem os fiéis, na sua ignorância quase invencível, só tinham “vistas” para suas irmandades....<sup>292</sup> Eram essas organizações religiosas, visivelmente, espaços de sociabilidades e de circulação de pessoas das mais “diferentes qualidades”.<sup>293</sup>

A análise mais atenta do testamento do comendador Guimarães, nos deixa entrever algumas relações de proteção e compadrio, alicerçadas sob a ótica paternalista. Como é o caso dos menores Affonso e Augusto, cuja esmerada preocupação do falecido em mantê-los tutelados pelo “mano” e sob os cuidados da recém alforriada Maria Roza, nos faz acreditar, fossem seus filhos ilegítimos, pois Guimarães era viúvo já há muitos anos. Outras interessantes relações transparecem no seguinte trecho de seu testamento:

Declaro deixar a Anna Maria, mulher de Benedicto Alves Pereira a quantia de quatro contos de réis, levando-se em conta desta quantia a de quinhentos mil réis, valor de uma casa situada a Rua do Gado e da qual fiz doação a dita Anna Maria, em poder de quem se acha a respectiva escriptura. Deixo a Estella, filha da preta Guilhermina escrava esta de minha mana Cândida e aquela por ella e seu marido libertada a quantia de quinhentos mil réis.

O comendador deixara a uma certa Ana Maria, mulher casada, quatro contos de réis, uma quantia considerável para a época. A título de comparação, utilizemos os valores atribuídos aos escravos em seu rol de bens, neste, o escravo mais “valorizado” foi o “crioulo-pardo” Saturnino de 29 anos, “visto e avalliado” por dois contos de réis. Assim, com o valor de sua herança, descontados os quinhentos réis de valor da casa onde morava (doada pelo falecido), Ana Maria poderia comprar dois bons escravos, jovens e produtivos, caso adquirisse um escravo de menor valor, como o crioulo Luciano de 35 anos e preço estabelecido em um conto de réis. Outra opção para Ana Maria seria a aquisição de três jovens escravas, como as arroladas no inventário de seu doador: Idalina, de 24 anos (outra “crioula-parda”); Claudina, crioula de 20 anos e Delfina, crioulinha de 11 anos, todas avaliadas por um conto de réis. Portanto, com três

---

<sup>292</sup> AN – Arquivo Nacional. Seção Histórica. Mesa de Consciência e Ordens – Caixa 291 – Pacote 2. Vide apontamentos à pg.27.

<sup>293</sup> Aqui aludimos novamente ao documento mencionado na nota anterior.

jovens escravas, Ana Maria poderia levar uma vida senão faustosa, ao menos relativamente tranqüila, sobrevivendo à custa dos jornais de suas escravas, visto que morasse na vila e ali seguramente pudesse colocar as suas escravas “a ganho” pelas ruas da cidade. De qualquer forma, à herdeira, quem sabe uma filha não reconhecida, o comendador assegurava a certeza de um pecúlio.

O benevolente falecido garantiu ainda em seu testamento a quantia (bem menor que a de Ana Maria, diga-se de passagem), de quinhentos réis, à escrava liberta Estella, filha da preta Guilhermina, escrava de sua irmã Cândida. Dadas às conhecidas relações de compadrio entre senhores e escravos, é possível que Estella fosse uma afilhada do falecido, e a preta Guilhermina a sua “comadre”. Era muito comum que os escravos pedissem a pessoas mais prósperas, sobretudo proprietários, para batizarem os seus filhos, numa estratégica tentativa de que a criança fosse alforriada em “pia bastimal” ou tivesse a sua liberdade paga pelo caridoso padrinho, aproveitando-se ao máximo de relações forjadas no âmbito de uma política senhorial paternalista.<sup>294</sup> Não é difícil acreditarmos nessa hipótese com relação às disposições testamentárias do comendador Guimarães, pois encontramos em nossas investigações o inventário da preta liberta Benedita.

Benedita era viúva do africano forro Miguel. Não tinham filhos e moravam em uma casinha “contigua as casas do preto Samuel e de Domingos de tal”, situada no “alto de São João”, localidade não muito distante da vila, onde também possuíam pequeno terreno. Benedita faleceu em 1883, poucos meses depois de seu marido sem deixar herdeiros. Seus bens foram reclamados por suas duas irmãs: “Luiza de maioridade, solteira, moradora desta cidade, escrava de dona Marianna Justina de Moura Palma e Gertrudes também de maioridade, escrava de Francisco Alves da Silva Coelho”, e compunham-se de:

Uma casa pequena coberta de telhas com hua porta e hua janela, no alto de São João nesta cidade, e no ditto abaixo um quintal no mesmo lugar, contigua a de Jose Mathias; hua outro no mesmo Alto de São João coberta de tellhas contigua as do preto; Samuel e Domingos de tal; um terreno de oito metros de frente no alto mesmo de São João dividido com terreno de Manuel Gonçalves da Silva; cinco leitões, uma egua rezinha e um cavalo manco.<sup>295</sup>

<sup>294</sup> Conforme aponta Enidelce Bertin: “ainda que a política senhorial paternalista tenha controlado até quando pôde o acesso à liberdade, redundando no fortalecimento do poder do senhor, os escravos também fizeram suas articulações no sentido de obter a alforria”. BERTIN, Enidelce. *Alforrias na São Paulo do século XIX: liberdade e dominação*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004, p. 20.

<sup>295</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Benedita preta – 1883.

Mediante a solicitação das escravas Luiza e Gertrudes, no cumprimento da lei, o Juiz de Órfãos solicitou uma cópia do registro de batismo das três irmãs no intuito de comprovar-se a relação de parentesco, documento o qual transcrevemos abaixo:

Certifico que revendo o livro de assentos de batismos de escravos d'esta Parochia de Taubaté encontrei os seguintes: Benedicta – aos oito de Fevereiro de mil oitocentos e trinta e cinco nesta Matriz de Taubaté baptizei e fiz os santos óleos a Benedicta filha de Joanna, solteira, escravas do Alferes Antonio Alves da Silva Coelho, padrinhos o Capitão Antonio Moreira da Costa Guimarães e D. Anna Roza, viúva, todos desta Villa. O Vigário José de Abreo Guimarães. Luiza – Aos treze de outubro de mil oitocentos e trinta e sete nesta Matriz de Taubaté o Padre Emidigio (ilegível) baptizou e fez os santos olos a Luiza, de idade de quatro dias, filha de Joanna solteira e pai incógnito escrava do Alferes Antonio Alves da Silva Coelho, padrinhos, João (ilegível) Moreira e Cândida Augusta Marcondes, solteiros, todos desta Villa. O vigário Domingos Marcondes Monteiro. Gertrudes – Aos vinte dois de novembro de mil oitocentos e trinta e nove nesta Matriz de Taubaté o Padre Manuel da Conceição, baptizou e fez os santos oleos a Gertrudes de idade de quatro dias filha de Joanna solteira e pai incógnito escrava do Alferes Antonio Alves da Silva Coelho, padrinhos Manoel José Alves Monteiro e sua mulher Joaquina Ferreira, todos desta freguesia. O Vigário Domingos Marcondes Monteiro, Nada mais continhão os dittos assentos. Taubaté 12 de Setembro de 1883. (grifos nossos).

A cópia da certidão de batismo comprova que as crioulas Benedita, Luiza e Gertrudes eram realmente irmãs, filhas de Joanna e escravas do Alferes Antonio Alves da Silva Coelho. Batizadas entre os anos de 1835 e 1839, essas irmãs teriam destinos diferentes. A ausência do inventário do alferes Antonio Alves nos impediu de conhecer o destino da escrava Joanna, mãe solteira das meninas, bem como de verificar se os caminhos que levaram Benedita à alforria passaram pelas mãos de seu senhor. O fato é que Benedita conheceu a liberdade, diferentemente das irmãs que, no decorrer dos mais de cinquenta anos passados desde o batismo da caçula Gertrudes, ocorrido em 1839, apenas mudariam de proprietário, vendidas, trocadas ou doadas. O inventário da falecida revela que suas irmãs eram solteiras na ocasião de sua morte. Gertrudes possivelmente tenha sido deixada em herança a Francisco Alves da Silva Coelho, cujo sobrenome sugere parentesco próximo com o antigo proprietário.

Através do inventariante, Frederico Guilherme Hummel, as herdeiras solicitaram ao Juiz de Órfãos, que lhes fosse feito “preço amigável” no valor das custas de transferência das propriedades de Benedita para ambas, trâmite burocrático que nos revela a necessidade de mobilização dessas duas mulheres para assegurarem o seu direito à herança. Ocorre que os imóveis pertenciam ao africano Miguel, que morrera

poucos meses antes da esposa no hospital da vila, sem dar a esta, tempo hábil para a elaboração de um inventário como era de praxe à época. Sendo assim, foi necessário que as duas herdeiras pagassem as taxas referentes às transferências de propriedades do falecido Miguel para Benedita e de Benedita para ambas, conforme a Lei Provincial de 24 de Maio de 1865.<sup>296</sup> O pedido de redução no valor das taxas foi negado conforme podemos observar:

Do juramento do inventariante apenas se depreende que Miguel falleceu primeiro do que Benedita sua mulher, e não tendo aquelle filhos nem herdeiros collaterais que concorra com a herança pertence esta a sua mulher fallecida posteriormente, esta deixou irmãs, como se vê destes autos, pelo que tem a Fazenda de cobrar taxa de transmissão em 1º lugar de Miguel para sua mulher Benedicta e 2º desta para suas irmãs. Não se podendo fazer valores amigáveis embora de pequena ponderação o acesso por estar nelle envolvidos os interesses da Fazenda até o calculo da importância a pagar, tudo de conformidade com o Reg. Pronvincial de 24 de Maio de 1865, requer ao Meritissimo Juiz se segue assim louvação em avaliações para proceder sua avaliação e persergurar-se até liquidação. Taubaté 12 de outubro de 1883. O coletor João Affonso.

Apesar do pedido negado, as herdeiras conseguiram efetuar as transferências. Recibos datados de 24 de Outubro do mesmo ano, anexados ao processo de inventário, atestam que Luiza e Gertrudes rapidamente conseguiram compor o valor solicitado, um total de 40\$000 réis. Como as duas escravas puderam arcar com tal despesa? É lícito afirmarmos que se cotizaram com base em relações estabelecidas a partir de suas vivências cotidianas, facilitadas por residirem na vila. Destacamos por fim, que o padrinho de Benedita, batizada em 1835, era o então capitão Antonio Moreira da Costa Guimarães, que anos mais tarde tornar-se-ia comendador e tesoureiro da Irmandade de São Benedito. Falecido seis anos antes de sua afilhada, não realizou nenhuma menção a Benedita em seu testamento.

A impossibilidade de estabelecer maiores ilações acerca do relacionamento entre o digníssimo futuro comendador e a sua afilhada, não nos impede, contudo, de reafirmar que as relações cotidianas entre senhores e escravos e as intrincadas teias de relações possíveis de serem “costuras” na grande colcha de retalhos que era a sociedade escravista brasileira, com certeza interferiram diretamente na vida da escrava Benedita, a ponto de torná-la uma mulher livre, casada e proprietária de um pedaço de chão. “Sorte” da qual suas irmãs Luiza e Gertrudes não puderam desfrutar, sujeitas que estiveram a um longo período de escravidão. Sujeição esta, é válido lembrar, já em vias

---

<sup>296</sup> Conforme consta do documento anexado ao inventário da preta Benedita.

de se findar via abolição. Não obstante pudessem ainda oferecer o modesto produto de sua herança, cerca de 270\$000, como pecúlio a seus senhores, amparadas na Lei de 1871.<sup>297</sup> De qualquer modo em poucos anos, ambas estariam libertas, para quem sabe, poderem desfrutar das “casinhas”, dos porcos e do terreno “de oito metros de frente”, herdados da irmã, pois não esqueçamos que toda a “trama” sobre a herança de Benedita se deu num período muito próximo da abolição...

Coincidentemente, no mesmo ano em que Antonio Moreira da Costa Guimarães batizava a sua afilhada Benedita, falecia o Sr. Manoel Luis dos Santos,<sup>298</sup> cujo inventário nos transporta novamente à Irmandade de São Benedito e também ao Rosário dos Pretos. Manuel morava em um sítio no qual criava animais, plantava mandioca, cana e alguns pés de café, ali, mantinha um plantel jovem e pequeno, composto por cinco escravos crioulos. Em 1807, seu escravo Domingos exercera o cargo de Juiz da Irmandade do Rosário, no ano seguinte serviria como irmão de mesa. Todavia, este irmão não aparece arrolado entre os bens semoventes de Manuel, na ocasião de sua morte. A análise das dívidas ativas constantes de seu inventário nos mostra que, apesar de possuir uma produção modesta, o sitiante a comercializava fora da cidade:

Declarou mais dever João Marcondes de Itu por (ilegível) o qual desapareço em vida do Inventariado por sete bestas avaliadas a trinta e sinco mil reis – nade – duzentos e quarenta e sinco mil reis com que se say. – 245\$000.

Declarou mais dever Agostinho de tal da Vila de Rezende por hum Lambique – nade oitenta mil reis com que se say. 80\$000.

É provável que além dos esporádicos contatos externos, Santos realizasse comércio na própria vila, pois mantinha ali uma casa “na rua da Igreja”. Entre os seus devedores encontramos ainda dois registros que merecem uma análise mais apurada:

Declarou mais dever a escrava Maria liberta (sic), de resto da liberdade da crioula Porçedina – dezenove mil e duzentos réis.

Declarou dever – João Coelho filho do Alferes Manuel José – pella Liberdade na Pia da crioula Maria, e sua criação de nove mês -the esta dacta – oitenta e sete mil e duzentos reis. (grifos nossos).

O primeiro nos remete novamente à Irmandade de São Benedito, mais precisamente à relação dos irmãos falecidos existente no Livro de Tomada de Contas dessa confraria, documento mencionado anteriormente. No ano de 1855, entre os irmãos

<sup>297</sup> Acerca da lei sobre o elemento servil, conhecida como Lei do Ventre Livre e seus dispositivos adicionais nos remeteremos no terceiro capítulo da tese.

<sup>298</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Manuel Luiz dos Santos - 1835.

falecidos encontramos o nome de “Porçedina que foi de Manoel Luis dos Santos”. O trecho acima nos ajuda a descobrir como essa irmã de São Benedito conquistara a alforria. Sua liberdade fora comprada pela “escrava” Maria “liberta”, que aparece no inventário como devedora do valor de dezenove mil réis pelo “resto” desse pagamento. Não é possível sabermos qual o montante total exigido pelo proprietário de Porçedina, ou mesmo há quanto tempo Maria lhe devia pela compra da alforria. No entanto, podemos verificar que a irmã Porçedina, vivera sob a condição de liberta por pelo menos 20 anos, a considerar-se a data do inventário de Manuel, 1835 e a do falecimento da liberta, 1855. Entretanto a ligação com o antigo proprietário seria resgatada na ocasião de sua morte. Não bastava simplesmente relacionar Porçedina por seu nome, sua anterior condição de escrava lhe distinguiria dos demais confrades falecidos naquele ano, assim como a outros libertos:

Irmãos Fallecidos Da Irmade. De Sam Benedicto – 1855 a 1856

Jerônimo que foi de Vicente de Montes

Porçedina que foi de Manoel Luis dos Santos

Benedicto escravo de José Alves Coelho

Justa que foi de Antonio Alves do Santos

Sipriano escravo do Reverendo Manoel Innocencio

Maria Ignacia filha de José Airis

Benedicto escravo do Sr. Manoel de Maltes

D. Bernardina viuva do Tenente José Vieira

Elias que foi de Francisco Ferreira

Maria Roza viúva de João Cotinho

Antonio que foi de Maria Ginipra

Anna filha de Jozé Antunes

Manoel que foi de Luiz Antonio Alves

Jose que foi de Ignácio Raimundo

Benedicto escravo de João Ribeiro da Fonseca

Francisco Xavier de Assis

Anna Francisca das Chagas

Francisco de Freitas de Andrade

Maria filha de Eloi Alves Bezerra

Jesuíno escravo de D. Ignacia Ribeiro

Anna escrava da Freira Maria Custódia<sup>299</sup>

(grifos nossos)

Assim como Porcedina, outros seis irmãos foram descritos com base em condição de ex-escravos. A relação de irmãos falecidos constante no Livro de Tomada de Contas compreende os anos de 1855 a 1861 e registra um total de 110 irmãos falecidos neste período, dos quais 59 eram livres, 35 escravos e 16 libertos. Curiosamente, entre estes últimos figuram dois irmãos nomeados simplesmente como

<sup>299</sup> DMPAH - Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito – Caixa 119 – doc. 10, p.15.

“forros”: Valentim Portella e Mathias, falecidos em 1856 e 1859, respectivamente, este último viúvo de Rita, irmã de São Benedito que falecera um ano antes. O que levaria esses dois confrades a não terem seus nomes associados ao de seus antigos senhores? Possivelmente teriam vindo de outras localidades, cuja distância impossibilitaria tal associação. Ou quem sabe guardariam um papel diferenciado no interior da confraria? O fato é que nessa irmandade que aceitava “brancos, forros e captivos”, a diferenciação entre escravos, ex-escravos e livres fazia-se essencial. Ainda acerca do inventário de Manoel Luis dos Santos, observamos que a viúva solicitara ao Juiz de Órfãos (na ocasião o coronel Vitoriano Moreira da Costa, pai do comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães), a cobrança da dívida de Maria, à guisa de utilizá-la no pagamento das despesas com as exéquias do marido:

Diz D. Thereza Antonia de Jezus viúva de Manoel Luis dos Santos, q. tendo falecido seo marido abim testado fazendo-çe porço neçeçario pagaçe a quantia de 10\$000 réis ao Parocho Respectivo afim de este proceder no ofiço a bem da alma do marido da Suplicante e porque no Inventario a q. neste Juízo se esta procedendo há dinheiro em poder da Escrava Maria pertencente a liberdade da crioula Porçedina. Taubaté 7 de Outubro de 1835.

Importante observar que o pedido de cobrança da viúva motivado pela necessidade de pagamento dos serviços prestados pelo vigário “a bem da alma” do falecido marido, menciona Maria como “escrava”, que tinha “dinheiro em seu poder”, diferentemente do inventário, no qual a devedora aparece como “escrava e liberta” ao mesmo tempo. Qual a real condição de Maria? Com certeza era forra, posto que nenhum dos dois documentos refere-se ao nome de seu proprietário. É certo que manteria uma relação de grande proximidade com a irmã de São Benedito Porçedina, quiçá de parentesco, o que teria motivado o esforço de uma pela alforria da outra. É bem provável que Maria fosse ex-escrava do falecido Manuel e de sua esposa, o que teria facilitado a negociação e o pagamento coartado da alforria e justificaria ser descrita como “escrava” pela viúva em seu pedido de cobrança. De qualquer forma, o cruzamento dos dois documentos nos mostra que a irmã Porçedina morrera na condição de liberta...

Não era a única dívida referente à alforria cobrada pelos herdeiros de Manoel Luis dos Santos. João Coelho, filho do alferes Manuel José, devia ao falecido 87\$200 réis “pella Liberdade na Pia da crioula Maria, e sua criação de nove mes – thé esta dacta”. O fato de dever “thé esta data” sugere que certo tempo havia decorrido desde o batismo, no entanto, a crioula levaria vida de liberta, pois não fora arrolada entre os

bens do falecido. Por último temos o caso da crioulinha Innocencia, de dois anos de idade, esta sim arrolada entre os escravos do falecido, vista e avaliada por cem mil réis, havia sido “liberta na Pia em terça da viúva do Inventariado”. Menor e liberta somente pela parte de Francisca Antonia de Jesus, o futuro desta escrava estaria condicionado à decisão dos demais herdeiros, por sua tenra idade deveria permanecer ainda muitos anos “sob os cuidados” da família Santos.

O inventário de Manoel Luis proporciona o contato com dois tipos de alforrias, a concedida e a conquistada. Conforme já mencionamos as alforrias configuraram um aspecto importante da dinâmica social brasileira. No entanto, não foram a tônica das relações tecidas em torno das irmandades contempladas por esta pesquisa, possíveis de serem observadas a partir da documentação ora analisada. Antes de tecermos maiores considerações a respeito, é mister seguirmos um pouco mais os rastros deixados por alguns irmãos de São Benedito. Entre eles, encontramos um homônimo de Manoel Luis dos Santos, este, falecido em 1856.<sup>300</sup> Deixou testamento, uma raridade entre os inventários compulsados, que se inicia com as formalidades de praxe: “Em nome da Santíssima Trindade, Padre, Filho, Espírito Santo, em que eu Manoel Luis dos Santos, firmemente creio em cuja fé tenho vivido e pretendo morrer, e estando em meo perfeito juízo, fasso meo Testamento da ultima vontade, para ter sua execução depois de minha morte”.

Manoel deixou ordens expressas para que fosse “envolto no Habito do Seráfico, sepultado no cemitério da mesma Ordem acompanhado por ella, e por todos os sacerdotes que se axarem presentes”. Religioso e devoto preocupou-se em saldar seus anuais com as outras irmandades das quais fazia parte declarando que: “meo testamenteiro pagara os anuais que estiver devendo nas Irmandades, sendo no Santissimo Sacramento, na Ordem Terceira, nas Dores e no Rozario”. Além de quitar esses débitos, deixou seis mil réis em esmolas aos pobres para que seguissem o seu féretro. Aparentemente, Santos não tinha bens a declarar com exceção da escrava Francisca, deixada a suas irmãs “para servir as dittas thé suas mortes, e mortas q. seja as duas ficara forra a dita escrava em minha terça”.

---

<sup>300</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Manuel Luiz dos Santos – 1856; DMPAH - Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito – Caixa 119 – doc. 10, p. 35.

No mesmo ano faleceria o irmão João de 26 anos, filho de Miguel Rodrigues dos Santos.<sup>301</sup> O pai de João falecera em 1847, deixando à viúva e outros três filhos um sítio na área rural no lugar conhecido como Poço Grande, além de uma parte de terras no bairro do Pinheiro “além Paraíba”. Seu modestíssimo inventário não arrola nenhum escravo, talvez porque nada havia a cuidar. Aparentemente, a sua tentativa de incursão na cafeicultura não lograra êxito, uma vez que nesses sítios foram encontrados dois mil pés de cafés “velhos sem preço”. Na mesma situação encontramos Francisco, irmão falecido em 1857 aos 20 anos, filho de Joaquim Alves dos Santos.<sup>302</sup> O inventário de seu pai, datado de 1851, mostra uma situação um pouco melhor do que a vivenciada pelos herdeiros de Miguel Rodrigues. Francisco tinha dez irmãos e contava 14 anos quando seu pai faleceu. Sobreviviam os filhos e a viúva com o produto do plantio de “1 cafezal de dois mil e quinhentos pés, uma roça de milho e um arrozal”, em sítio localizado no “bairro de Nossa Senhora do Remédio no lugar denominado Buraco”. Não havia escravos a inventariar, com certeza Francisco e seus irmãos deveriam dedicar-se integralmente ao cultivo. Deixara ainda o pai de Francisco, “uma parte de morada de casa da cidade” que fazia parte da morada de casas de Salvador da Cunha, pequeno espaço utilizado com certeza para facilitar o comércio na vila.

Sem escravos, com poucos bens e vivendo de suas roças, encontramos mais um irmão de São Benedito: Paulo José de Abreo Guimarães, falecido em 1859.<sup>303</sup> Este ao menos não tão jovem quanto os seus confrades João e Francisco, era lavrador e residia em local distante da vila, no bairro do Tremembé. Abreo Guimarães era divorciado, e havia casado em “segundas núpcias” com Jenoveva d’Abreo, com quem teve sete filhos. Com a primeira esposa teve uma filha, a quem deu por dote “sem preço nenhum” suas duas únicas escravas, as crioulas Francisca e Benedicta. Deixou como legado além do sítio de Tremembé, alguns terras no Caminho do Ribeirão e outro na “várzea do Parayba no Caminho do Carro”, este o seu mais valioso bem, avaliado por dois contos e quinhentos mil réis.

Paulo José sobrevivia do fabrico de aguardente, os poucos pés de café “ao redor do terreno da caça”, deviam servir apenas para consumo próprio. Seus filhos viviam em

---

<sup>301</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Miguel Rodrigues dos Santos - 1847.

<sup>302</sup> DMPAH - Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito – Caixa 119 – doc. 10, p. 30; DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Joaquim Alves dos Santos – 1851.

<sup>303</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Paulo José de Abreo Guimarães – 1859; DMPAH - Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito – Caixa 119 – doc. 10, p. 50.

seu entorno da criação de alguns bois e também da lavoura. Era um homem religioso e deixou para uma das filhas um “nicho com cinco imagens sendo São Pedro, São Paulo, Menino Jesus e Senhor Crucificado”. Deixou testamento sem disposições acerca de seu funeral, mas com precisos esclarecimentos acerca de suas dívidas: “declaro mesmo que fico devendo à família do finado coronel Vitoriano Moreira da Costa, a quantia de duzentos e cinco e tantos mil reis”. Essa dívida, segundo o inventário, deveria ser paga aos filhos do finado coronel Vitoriano, um deles, Antonio Moreira da Costa Guimarães, o tesoureiro de São Benedito.

Por fim, os irmãos Francisco Xavier de Assis e sua esposa Ana Gomes de Assis.<sup>304</sup> Francisco faleceu no ano de 1855,<sup>305</sup> era boticário e mantinha comércio à rua do Rosário “de frente para a Igreja”, diferentemente de seus mencionados confrades, residia na vila. Possuía quatro escravos jovens, as “mulatas-cabras”, Ignacia e Joanna com idade de 22 e 28 anos respectivamente e os menores crioulos, Germana e Cláudio, com 6 e 2 anos respectivamente. Essas escravas deveriam ajudá-lo no serviço de entregas da botica e não há menção a parentesco entre elas e as crianças. Dona Ana Gomes era uma mulher letrada e após a morte do marido continuou a residir com os filhos na rua do Rosário. Não há indícios de que tenha continuado com os negócios do falecido, o mais provável é que vivesse à custa de seus escravos: a cozinheira Romana “de cor preta”, de 16 anos, filha da mulata-cabra Joanna e Vicência, uma quitandeira parda de 40 anos. Em seu inventário, datado de 1876, encontramos mais um escravo, Sabino, de 28 anos que exercia o ofício de pedreiro e foi doado ao neto Joaquim Xavier de Assis. À exceção de Joanna, não há menção aos demais escravos que herdou após a morte do marido. Em testamento, Ana deixou 10\$000 réis para que seu funeral fosse cuidado pela Irmandade de São Benedito.

Já mencionamos neste trabalho a importância do cuidado com os mortos na América portuguesa desde o período colonial. O avançar dos séculos e a Independência, não minoraram as expectativas em torno das exéquias dos finados, fossem eles das classes mais abastada ou simples lavradores de enxada, onforme pudemos observar, a partir dos poucos testamentos compulsados. Mais do que relacionar os bens deixados como herança (no mais das vezes parcos em se tratando de nossos confrades), era mister

---

<sup>304</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Francisco Xavier de Assis - 1855; DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Ana Gomes de Assis - 1876.

<sup>305</sup> DMPAH - Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito – Caixa 119 – doc. 10, p. 15.

deixar-se registradas as últimas vontades do moribundo, e sobretudo, para aqueles que pertenciam a alguma ordem religiosa, ser enterrado junto aos seus iguais. No entanto, a partir do final da década de 60 do século XIX, iniciaram-se na Câmara de Taubaté, debates acerca da construção de um novo cemitério público, pois o antigo localizava-se muito próximo à vila e se encontrava em estado precário de conservação. O rápido crescimento populacional de Taubaté, associado ao medo de epidemias e o conseqüente recrudescimento das preocupações de ordem sanitária, trariam consigo a necessidade de melhor acomodar esses mortos.

Aos moldes do que ocorria nos grandes centros urbanos, era necessário empreender um árduo processo de higienização, sobretudo localizar os espaços insalubres e os cemitérios se tornaram um dos focos principais atacados pelas milícias sanitaristas. Em 1867 a Câmara Municipal delineou os primeiros esboços do cemitério público, distante da cidade e com dimensões apropriadas para acomodar a crescente população taubateana. Inaugurado em 1886, o novo cemitério municipal foi alvo de protestos, especialmente da Irmandade de São Benedito, que, além do seu cemitério no convento de Santa Clara, fazia uso de outro construído em terreno comprado junto à estrada de ferro. Segundo María Cristina Soto não obstante atender às expectativas daqueles que especulavam acerca da saúde pública: a Câmara Municipal deveria atender a outra categoria de insatisfeitos:

Entretanto a Câmara ainda tinha de salvar reticências, porque não escapava a alguns que, amparadas nas normas higiênicas, as autoridades tratavam de laicizar e uniformizar as formas de sepultar, em prejuízo de uma secular prerrogativa das irmandades. Os cemitérios privados foram extintos. Todas as pessoas, de qualquer religião, inclusive aquelas que a Igreja Católica não aceitava enterrar em campo sagrado, e as vítimas de epidemias deviam fazer no cemitério comum. A luta travada, principalmente com a irmandade de São Benedito, que aproveitando a insalubridade do cemitério municipal havia comprado um terreno próprio perto da estrada de ferro, mostra a dificuldade para extirpar velhos costumes e homogeneizar ritos e a negativa em passar ao município o direito de inumar os mortos. Sob a acusação de manter um cemitério anti-higiênico, os membros dessa ordem foram finalmente forçados a aceitar o campo-santo municipal. Já a Ordem Terceira, que concentrava os mais abastados (suas regras proibiam expressamente a entrada de pobres ou homens negros), conservou seu cemitério particular. Muitos entraram nela com o intuito de usufruir um sepultamento diferenciado.<sup>306</sup> (grifos nossos)

---

<sup>306</sup> SOTO, María Cristina Martínez. *Pobreza e conflito... Op. Cit.*, pp. 110-11.

A inauguração do cemitério municipal em 1886 e a conseqüente mobilização da Irmandade de São Benedito em garantir o direito dos irmãos de serem enterrados em lugar diferenciado, confirmam a longevidade dessa ordem. À parte as questões de saúde pública, a retirada do cemitério de São Benedito e a subsequente manutenção dos jazigos da Ordem Terceira existentes no convento de Santa Clara, remetem a uma divisão social patenteada pela existência dessas confrarias. É fato que ocupavam o mesmíssimo espaço em Santa Clara, não obstante, o veto à entrada de pobres e de pretos entre os terceiros, persistia a diferenciá-los. Não obstante, brancos pobres e pretos continuariam a juntar-se sob a égide de São Benedito.

Com relação aos sepultamentos, note-se que entre nossos confrades há alguns que deixaram ordens expressas para serem enterrados “com o hábito de São Francisco” no cemitério da Ordem. É o caso dos irmãos do Rosário: Francisco de Camargo Machado (1819); e Igenes Angélica dos Anjos (1826); e do irmão de São Benedito: Manuel Luiz dos Santos (1856). Em comum esses irmãos possuem o fato de serem pobres e proprietários de não mais do que dois escravos. Como membros da Ordem Terceira, encontramos os proprietários de alguns de nossos irmãos escravos do Rosário, mencionados no item anterior: o alferes Antonio José Pinto de Souza (com perfil semelhante ao de Francisco e Igenes); e João Moreira dos Santos, este sim, supostamente, com as qualificações necessárias para ingressar em uma irmandade de elite, pois apesar das terras diminutas possuía onze escravos. Talvez a Ordem Terceira fosse menos rigorosa do que de hábito, ou que a convivência forçada entre pessoas de “todas as qualidades” no interior do convento de Santa Clara, favorecesse sociabilidades a ponto de ampliar o quadro dos terceiros de São Francisco e encampar parcelas mais significativas da população taubateana. Exceção que com certeza não seria feita aos irmãos pretos de São Benedito...

A escrava moçambique Faustina, por exemplo, jamais seria aceita. Propriedade do capitão Floriano José de Oliveira, este sim um irmão terceiro, “Catholico, Apostholico, Romano”, que ao falecer em 1840 fora enterrado no cemitério da Ordem.<sup>307</sup> Faustina vivia em terras de seu senhor, em sítio localizado no “Sertão”, com mais dez escravos, quase todos africanos como ela. Apesar de pequeno, o plantel apresentava uma significativa variedade de nações africanas, havia: Anastácio, Moçambique como ela; Antonio, Angola; Ilário, Congo; João, Monjolo, Felipe Cabinda,

---

<sup>307</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 1º Ofício. Inventário do Capitão Floriano José de Oliveira – 1840.

Maria “de nação Boca” (sic). Trabalhavam esses africanos na lavoura, e além dos cafezais, cultivavam bananais, laranjais e “algodoar”(sic). Encontramos ainda outros quatro crioulos, que moravam na vila, na rua dos Castelhanos. O capitão Floriano não alforriou nenhum escravo em testamento, deixou à Querubina de Nazaré uma esmola e ainda a vaca de “nome Mansinha”. No rol de suas dívidas duas merecem atenção: uma relativamente alta, para com o então juiz de Órfãos, coronel Vitoriano Moreira da Costa (pai do tesoureiro de São Benedito), no valor de 1:738\$960 (um conto e setecentos e trinta e oito mil e novecentos e sessenta réis), por empréstimo a juros e “resto das terras do Sertão”; e outra no valor de 9\$600, devida “aos escravos da casa”, certamente os que lhe serviam em casas do sítio ou na vila. A africana Faustina faleceu em 1862 e como irmã de São Benedito, foi enterrada no cemitério da confraria.

Encontramos mais dois irmãos escravos que pertenceram a proprietários com um perfil semelhante ao do senhor de Faustina moçambique: Isabel, falecida em 1860, escrava de Maria Lemes de Miranda,<sup>308</sup> e Benedito, um crioulo de propriedade do capitão Manoel Antunes de Siqueira.<sup>309</sup> Ocorre que no inventário de Maria Lemes, datado de 1855, não encontramos referências à escrava Isabel em seu plantel de 22 escravos, que se dividiam entre os pequenos cafezais e o engenho. Com relação a Benedito, sabemos que era crioulo e contava com cerca de setenta anos quando faleceu em 1858. Vivia com outros 17 escravos em um sítio no bairro da Baraceia, e com eles compartilhava a lide nos cafezais do capitão Manuel.

Finalmente, entre os senhores de poucos escravos, encontramos nossos últimos irmãos, entre eles, a africana Maria “de nação”, que faleceu aos 35 anos de idade em 1856. Morava na roça em terras do capitão Paulo José Alves<sup>310</sup> (vizinho do coronel Vitoriano e de seu filho, o capitão Antonio Moreira da Costa Guimarães), no lugar chamado “Ponte Alta da Estrada”. Seu proprietário, que além de Maria possuía outros dois escravos, faleceu em 1851. Nessa ocasião a africana seria vendida por 600\$000 réis para o pagamento de algumas dívidas. O irmão Francisco, falecido em 1862, dois anos antes de sua proprietária, Ana Isabel Leite.<sup>311</sup> Conhecida como “Ana Veveta” essa senhora não deixou nenhum bem, casas, terras ou escravos. Como faleceu dois anos

---

<sup>308</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Maria Lemes de Miranda – 1855.

<sup>309</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário do Capitão Manoel Antunes de Siqueira – 1845.

<sup>310</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário do Capitão Paulo José Alves – 1851.

<sup>311</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Ana Isabel Leite – 1864.

depois de Francisco, acreditamos que esse escravo tenha sido sua única posse. Por fim a escrava Joaquina, que faleceu em 1856, deixando um filho de três anos. Através do inventário de sua senhora, Angela Izabel de Moraes,<sup>312</sup> datado de 1859, soubemos que a irmã Joaquina era crioula e que tinha um filho mulato chamado Francisco, que contava três de idade quando sua mãe morreu. Ângela Izabel possuía somente mais dois escravos além do órfão Francisco, a crioula Luiza e sua filha Maria, uma mulata de treze anos. Moravam todos em sítio localizado no bairro do Taboão, onde Angela Izabel mantinha um pequeno engenho.

Em suma, a análise dos inventários relacionados à Irmandade de São Benedito nos permitiu verificar que livres pobres, alguns senhores e seus escravos, eram irmãos também na pobreza. A própria escassez dessa fonte revela que a maioria dos devotos nada tinha a deixar: dos 110 irmãos falecidos no período de 1855 a 1861, identificamos apenas 24 inventários, entre aqueles pertencentes aos irmãos livres e aos proprietários de irmãos cativos ou libertos. As condições de vida desses confrades estão expressas em cada linha de nossos documentos, nas poucas terras, nos roçados de milho, nos pequeníssimos cafezais, nas diminutas criações de porcos, bois, muares, e nos poucos objetos que deixaram; e ainda em seus escravos, cuja propriedade no mais das vezes, significava diferenciar-se socialmente uns dos outros, mesmo que sob um alto custo.

Mas, sobretudo, nossas fontes permitem entrever relações de extrema proximidade e de mútua dependência. Juntos, esses escravos e seus senhores experimentavam as agruras e vicissitudes de sobreviver a uma vida em que a precariedade era a tônica, e ainda compartilhavam devoções. Em uma região de perfil eminentemente rural, com uma atividade urbana bastante restrita, circulavam e se relacionavam de forma intensa, especialmente em torno das festividades religiosas. Saint-Hilaire observou a mobilização de homens e mulheres em suas andanças por Taubaté:

Já estávamos sob o rancho quando um bando de gente, de todas as idades e cores, ali veio aboletar-se conosco. São músicos que vão, com um chefe e seu acólito, coletar para a festa de Pentecostes. Nós os havíamos encontrado outro dia, para lá de Taubaté. Em regra, esses que assim pedem para o Espírito Santo, não devem sair de seu

---

<sup>312</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de Angela Isabel de Moraes - 1859.

distrito, mas obtêm facilmente a permissão de também girar pelas freguesias circunvizinhas.<sup>313</sup> (grifos nossos).

Charles Rybeirrolles testemunhou igualmente em sua passagem pelo Vale do Paraíba fluminense, a mobilização escrava em torno de seus folguedos: “no sábado à noite finda a última tarefa da semana e nos dias santificados, que trazem folga e repouso, concedem-se aos escravos uma ou duas horas para a dança. Reunem-se no terreiro, chamam-se, agrupam-se, incitam-se e a festa principia”.<sup>314</sup> O viajante se referia à visão do caxambu, dança comum na região de Vassouras que reunia escravos de todos os arredores, e no qual se entoavam cânticos, chamados de jongos.<sup>315</sup> Segundo Stanley Stein, era comum que, com a licença do fazendeiro, circulassem os anúncios do caxambu nas fazendas vizinhas, por meio de conversas nas vendas e no trânsito ininterrupto dos escravos com mensagens para senhores e sinhás. Também se espalhavam ao vento pelos cafezais em forma de “versos enigmáticos cantados pelas turmas de trabalhadores de fazendas vizinhas, quando mourejavam no cafezal”.<sup>316</sup>

Muitos senhores, temerosos de que os caxambus resultassem em oportunidade para levantes, restringiram-nos às suas próprias fazendas por meio de regulamentos municipais, o que não impedia que fosse realizado, transformando-se em forma de expressão e comunicação entre os escravos. Estes, por intermédio do “jogo” cantado do jongo, cantavam a dura lide nos cafezais, denunciavam os “irmãos” que eram informantes do senhor e mostravam as tensas relações do universo escravista.<sup>317</sup> O trânsito entre as áreas rurais e a vila, contava também com a presença de ex-escravos que, estabeleciam um pequeno comércio e mantinham relações com escravos e senhores. Ainda segundo Ribeyrolles:

<sup>313</sup> SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda viagem a São Paulo e quadro histórico da Província de São Paulo*. São Paulo: Biblioteca Histórica Paulista, 1954, p. 118.

<sup>314</sup> RIBEYROLLES, Charles. *Brasil Pitoresco*. São Paulo: Martins, 1980, p. 37.

<sup>315</sup> O caxambu era um tambor grande e de som baixo, tocado sempre com dois outros tambores menores dos quais se extraía um som mais agudo, denominado candongueiro, as palavras que se entoavam eram geralmente africanas e costumavam apresentar comentários cínicos a respeito da sociedade em que viviam. STEIN, Stanley J. *Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba*, São Paulo: Brasiliense, 1969, pp. 246-247.

<sup>316</sup> *Idem*, p. 246. Em recente trabalho, Silvia Hunold Lara e Gustavo Pacheco, resgataram as gravações do historiador norte-americano Stanley Stein, que em pesquisa realizada no ano de 1949 na região do Vale do Paraíba, registrou as memórias de homens e mulheres negros, muitos deles com um passado recente na escravidão. Além de resgatar as memórias do cativo, esses registros ofereceram a possibilidade de um contato com a manifestação cultural do jongo, tema que os autores abordam em sua obra. Ver: LARA, Silvia Hunold e PACHECO, Gustavo. *Memórias do jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein. Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas: CECULT, 2007.

<sup>317</sup> *Idem*, *Ibidem*. Stein nos apresenta alguns versos do jongo fruto da pesquisa com ex-escravos: “*tem língua leco-leco, tem língua leco-leco, passarinho tem língua. Vaia passarinho d’Angola que ele tem língua leco-leco*” (numa alusão a escravo informante do senhor). *Op. Cit.* p. 250. Ver também: SLENES, Robert W. “Malungu, ngoma vem! ...*Op. Cit.*

Em quase todas as fazendas há oficinas organizadas para ancorar às primeiras necessidades – oficinas de carpintaria, de ferreiros, de alfaiates, sapateiros e pedreiros, além de pajens, copeiros, servidores (...) Essa gente trabalha, cada um por seu ofício, mas folgadoamente; tem suas distrações, suas intrigas e seus colóquios; e quando os senhores dormem, o que acontece freqüentemente, eles bocejam e dão a língua.<sup>318</sup>

De volta à Taubaté no âmbito do pequeno comércio, encontramos João Congo, um preto forro que vivia de sua venda em localidade não muito distante do centro da vila de Taubaté, próxima a rua da Bica, onde deixou uma “morada de casas de hum lanço”.<sup>319</sup> Congo comercializava aguardente, fumo e miudezas. Falecido em 1840, suas dívidas culminaram na realização do inventário de seus bens pelo Juiz de Órfãos local, pois seus credores aguardavam a execução de sua herança a fim de receberem o pagamento. O rol de algumas de suas dívidas comprova que as relações mantidas entre senhores e escravos estendiam-se ainda após a alforria:

Dis Francisco de Paula Miranda que havendo assistido com Aguardente a Venda de Pai João Congo de que lhe esta devendo de visto a qta. de 2\$560 – E qe. pa. hum tal levantamto. Necessita q. o Supe. (suplicante) preste o juramto. da Lei. Julho de 1841.

Dis o Capm. Domingos Moreira de Castilho que o finado João Congo, preto, forro, lhe ficou a dever a qta. de 33\$200 de principal alem das contas feitas com a qualificação da divida. 8 de Julho de 1841.

Dis o preto Salvador escrº do Capm. Domingos Moreira q. com a licença do mesmo passa a requerer (ilegível) mdo. De levantamto. A qta. de oito mil reis q. lhe ficou devendo o finado João Congo de resto de maior qta. proveniente de aguardente q. lhe assistio qdo. vivo. Jurando o suplicante em prezença de seo amo. 30 de Julho de 1841.

Dou licença pa. meo Escravo Salvador cobrar oito mil reis q. João Congo lhe deve a muitos annos ce for percizo q. jure. Domingos Mor<sup>a</sup> de Castilho”. Diz Quirino João de Toledo que havendo q. este juizado procedido ao levantamento nos bens q. ficarão com o fallecimento do Preto João Congo, forro, e como o mesmo ficara devendo ao suplicante a quantia de doze mil reis de fazendas q. havia comprado em sua Caza e assim requer o Suplicante a V.Sa q. com o juramento do Suplicante mande passa o valor do levantamento daquela quantia afim do Repositório fazer entrega della visto haver valor na mesma herança juntando-se este nas custas para constar. 19 de Agosto de 1840. (grifos nossos).

A partir dos trechos selecionados, podemos perceber que João Congo, a fim de manter o seu pequeno comércio, transitava e mantinha negócios tanto com os

<sup>318</sup> RYBEIROLLES, Charles. Economia rural. A fazenda. O auxiliador da indústria nacional, 4, abril, 1866. APUD, WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos...*, p. 86.

<sup>319</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de João Congo – 1840.

proprietários da região quanto com escravos. Como liberto, tratou de estabelecer venda da qual sobrevivia de modo digno, a se considerar entre os bens deixados, a casa em que residia e ainda 33\$680 réis em dinheiro. Tinha como credores o preto Salvador e seu proprietário Domingos, de quem se revela somente os valores, mas não a procedência da dívida. Também lhe cobrava dívida o Sr. Quirino João de Toledo, de fazendas que João comprara em sua loja, num total de 12\$600 réis. A posição de vendeiros como João Congo, intermediária entre senhores e escravos, foi analisada por Maria Sylvia de Carvalho Franco como resíduo de atividades secundárias que emergiram nas fímbrias de um sistema econômico voltado para a grande produção cafeeira. Serviços que não podiam ser realizados por escravos e que não interessavam aos “homens de patrimônio” foram delegados aos trabalhadores livres e resultaram no complexo “fazenda-rancho-venda”, segundo a autora, fruto da fusão entre a “economia de subsistência e de mercado que ainda marcou a velha civilização do café”. A posição do vendeiro segundo a autora era oscilante “ora se observam relações de recíproco comprometimento e dependência entre ele e os estratos superiores, ora, pelo contrário, ocorre como que o seu nivelamento com as camadas mais pobres”.<sup>320</sup>

De volta à vendinha de João Congo, o “complexo” apontado por Franco se materializa na licença do “preto Salvador”, escrita e assinada por “seu amo”, para que cobrasse a dívida “proveniente de aguardente q. lhe assistio qdo. vivo”. Com a informação de que o falecido lhe devia “a muitos annos”. Além da longevidade das relações entre esses dois homens, que possivelmente se estabeleceram ainda em cativo, temos a já mencionada dívida de Congo com o proprietário de Salvador, no valor de 33\$200, certamente inserida no contexto do comércio em pequena escala. É importante destacar que Salvador negociava sua própria produção de aguardente, evidenciando-se assim uma faceta das relações mantidas com seu proprietário, o capitão Domingos Moreira de Castilho, qual seja, a possibilidade de como escravo manter uma atividade que lhe auferia certo lucro.

O capitão Domingos faleceu no ano de 1845.<sup>321</sup> Além de Salvador, descrito no inventário como crioulo, possuía outros 23 escravos que trabalhavam em suas roças de milho, mandioca e arroz, e no plantio de cana de açúcar. Mantinha uma casa na vila, na

---

<sup>320</sup> FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros/Universidade de São Paulo, 1969, pp. 65-75.

<sup>321</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 1º Ofício. Inventário de Domingos Moreira de Castilho – 1845.

rua da Cadeia. Por ocasião de sua morte, o inventariante alforriou apenas o escravo Benedito “crioulo, velho doentio”. Mencionou também a quantia de 9\$000 réis que devia “ao preto de nome Inácio” evidência de que mantinha relações não somente com o preto João Congo, sendo provável que as mantivesse em nível comercial também com o preto Inácio.

É lícito supormos que o trânsito de João Congo não se detivesse à órbita comercial. Transitaria por universos religiosos distintos, pois inferimos que pertencera à Irmandade de São Benedito, uma vez que no rol de seus bens foram descritas duas opas,<sup>322</sup> sendo uma velha (provavelmente pelo uso constante), e ainda “hua caixinha de S. Benedicto sem pescoço”, usada comumente para a coleta de esmolas, cuja administração ficava ao encargo da confraria.<sup>323</sup> De outra parte, o fato de ser tratado como “Pai João Congo”, nos leva a considerar que guardasse relações com manifestações de origem africana ou afro-americanas. É importante ressaltar que, sendo africano, bastar-lhe-ia a denominação “de nação” ou a alcunha de “preto”, para identificá-lo como tal (com a qual inclusive aparece nominado várias vezes); contudo, o cognome “Congo”, acompanha toda a documentação, demonstrando que a sua procedência lhe era, ao mesmo tempo, inerente e de domínio público. É possível que o trânsito do ex-escravo entre esses dois mundos paralelos advenha das relações construídas quando cativo.

Segundo Maria Inês Côrtes de Oliveira, os contatos mantidos entre os africanos foram substituto e bálsamo após a abrupta ruptura de seus vínculos ancestrais. Na base de organização desses africanos, aparecem não somente a pequena família consanguínea, mas núcleos de família extensa, formados por “parentes de consideração” e companheiros de lida que se tornavam compadres através do batismo de seus filhos. Nos testamentos de libertos, pesquisados pela autora, surgem denominações como: crias, discípulos, camaradas ou parceiros; legatários de doações na inexistência dos

---

<sup>322</sup> DMPAH – Acervo Felix Guisard Filho – Cartório do 2º Ofício. Inventário de João Congo – 1840. As opas são mantas tradicionais das confrarias e ordens religiosas. Nesse período eram obrigatórias em cerimônias especiais, principalmente nas procissões e nos ritos fúnebres, auxiliavam também a identificar os membros destas.

<sup>323</sup> As caixas de São Benedito eram comumente utilizadas pela Irmandade na ocasião das festas, para avisar aos devotos sobre o início das festividades do santo. Também auxiliavam no recolhimento de esmolas pelas ruas da vila e suas cercanias. Para realizar o peditório, os irmãos deveriam estar devidamente trajados com suas opas e portar as caixinhas. Também deveriam estar presentes em todos os atos solenes da festa. Ver: COUPÉ, Benedito Dubsky. *Vento rio acima*. São Paulo: Editora Vida e Consciência, 2008, p. 133. Ilustrações de Tom Maia.

parentes de sangue, que ilustram as estreitas relações entre esses libertos e aqueles que permaneciam cativos.<sup>324</sup>

No entanto a aparente harmonia constantemente era quebrada pelos ecos da violência e por outras estratégias de sobrevivência. A aparente tolerância dos senhores guardava muito mais medo do que bondade... As tensões sociais inerentes às relações escravistas faziam-se presentes, seja na disputa por cargos no interior das irmandades, ou em manifestações explícitas de violência. Maria Helena Machado aponta para essas tensões e menciona alguns casos de violência escrava, ocorridos em Taubaté. Momentos em que angústia e revolta prevaleceram:

Submetido o plantel a continuados dias de pressão, sob a vigilância atenta do feitor e o domínio do bacalhau, as tensões subjacentes à organização e utilização do escravo no interior da unidade produtiva agudizavam-se, sugerindo a proximidade do ponto de saturação, prenunciando o eclodir de violências. Ficaram gravados nos autos impressões sugestivas, misto de surpresa e temor, relatadas pelas testemunhas dos fatos criminosos “escravaria agitada”, “muito rebeldes”, “prestes a fugir”... Impressões causadas por escravos descontentes, demonstrativas de situações pressentidas como injustas e irregulares, as quais urgia frear sob pena de tornar usual o ritmo excepcional de trabalho, legitimando uma disciplina impiedosa.<sup>325</sup>

O trecho acima se refere ao caso do escravo africano Daniel, acusado de assassinar o feitor da fazenda na qual trabalhava em defesa de um colega de nome David, atacado pelo feitor ao se recusar a tirar o chapéu no momento da lida. A partir dos depoimentos coligidos na investigação soubemos que o feitor, Antonio Cursino, era conhecidamente um homem violento. No dia do crime “estava levado dos diabos e que tinha naquele dia de passar o relho nos negros hum por hum”, segundo declarou uma testemunha ocasional do ocorrido.<sup>326</sup> A autora registrou, em sua pesquisa, diversos crimes cometidos por escravos, agressões ou assassinato de senhores ou feitores, furtos, desvio da produção, entre outros, formas de resistência que se configuravam em “subprodutos da dinâmica do trabalho, refletindo o estrangulamento das possibilidades acomodativas do sistema”.<sup>327</sup>

---

<sup>324</sup> OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros...* Op. Cit. pp.69-71.

<sup>325</sup> MACHADO. Maria Helena. *Crime e escravidão...* Op. Cit., p. 85.

<sup>326</sup> Idem.

<sup>327</sup> Idem, Ibidem, p. 125.

E não somente os maus tratos traziam a revolta aos escravos, a intromissão dos senhores nas festas e passeios que se configuravam em “espaço social adquirido”, geravam confrontos conforme aponta Machado:

Em 1868, Gabriel, escravo de Francisco Corsino dos Santos agrediu Manoel Lopes, agregado na fazenda do mesmo senhor, quando este tentava suspender uma função de danças realizadas pelos escravos, na ausência do fazendeiro. Os mesmos motivos levaram a “preta Josefa, escrava de Antonio Ferreira dos Santos Borges e de sua mulher, moradores no Bairro do Pouso, crioulla, 35 annos mais ou menos”, a agredir sua senhora. Tendo organizado uma festa nas vésperas do Natal em “louvor do Senhor Menino”, Josefa convidara escravos e libertos da vizinhança. No decorrer da madrugada, não conseguindo dormir devido ao barulho dos cantos e danças, a senhora solicitou à escrava que interrompesse a festa, ao que a mesma respondeu com agressões, “pegando-a pelos cabellos, deitou-a no chão e deo-lhe pancadas e unhas, ameaçando-a com uma foice, exclamando que ‘ia acabar com essa diaba’...”<sup>328</sup> (grifos nossos).

Em ambos os processos ficam explícitas as relações estreitas entre senhores e escravos. O olhar atento do agregado, ao “tomar conta das coisas” na ausência do fazendeiro e sua tentativa de coibir a festa furtiva dos escravos, a insatisfação da senhora com o barulho de Josefa e convidados, não encobre, contudo, a autorização que lhe fora dada para realizar as suas festividades, para as quais convidou escravos e libertos do seu entorno. Moradora da área rural denominada Pouso-Frio, a escrava mantinha a justificativa religiosa para a realização do folguedo, era “em louvor ao Menino Jesus” que ela e seus convidados iriam beber, comer e dançar, revelando-se mais uma vez a possibilidade de trânsito desses escravos pelos sítios, fazendas e ranchos das cercanias rurais. Mobilidade que também propiciava espaço para fugas, uma constante no cotidiano taubateano. Os jornais da época são fartos em anúncios de escravos fugidos, tal como o de Tobias, anunciado na “Gazeta de Taubaté” em 24 de maio de 1883:

Fugio do abaixo assignado o escravo TOBIAS, idade 22 annos, estatura regular, cabra, cabello crescido, rosto cheio com um signal em um dos lados, sem barba, falta de um dente, a mão esquerda um pouco torta para fora, pés grandes e esparramados, andar zaimbro. Levou palitot de brim d’angola chadrez tocado á branco, calças de linho branco e uma outra de algodão com lista amarela; camisa de linho listado; chapeo preto, e um pala com listas esverdeadas. Foi visto no dia 21 do passado em Guaratinguetá, procurando patrão, e no fim do mez em Bananal. Diz que é liberto e que chama-se Jannuario. Quem o aprehender, po-lo em qualquer cadêa, e avisar ao abaixo

<sup>328</sup> MACHADO, Maria Helena Pereira de Toledo. *Crime e escravidão.... Op.Cit.*, p. 117.

assignado, em Taubaté, sera gratificado com a quantia de 50\$00 rs. Taubaté 22 de maio de 1883. Jordão Moreira de Toledo.<sup>329</sup>

Esse anúncio de um período já muito próximo da Abolição demonstra que, além de fugir ante a menor oportunidade, a estratégia de fingir-se liberto propiciava ao escravo circular e até mesmo fixar-se nas vilas. O fato de o proprietário saber por onde passou Tobias, que de Taubaté seguiu para Guaratinguetá “procurando patrão” e dali para o Bananal, além de conhecer sob qual alcunha se apresentava o agora “liberto” Jannuario, indica a teia de relações estabelecidas entre os proprietários e moradores da região, que se mobilizavam e mantinham contato a fim de localizar os fujões. É lícito afirmarmos que Tobias caminhava de forma consciente rumo ao chamado “fundo do vale”, em busca de uma nova vida, quem sabe sentindo os ecos da abolição.

A mobilidade espacial das camadas mais pobres da população nas áreas rurais foi apontada por Hebe Mattos. A autora observou que os forros, os livres pobres, e também os escravos fugidos, circulavam pelas mais diversas regiões em busca de trabalho. O aumento contingencial de negros e mestiços libertos fazia com que a condição escrava não mais estivesse diretamente associada à cor da pele. Fazendeiros e sitiantes não hesitavam em contratar homens absolutamente desconhecidos para trabalhar por jornada. Segundo Castro:

Mesmo em face da rigidez rural predominante nas áreas consideradas, os arraiais, vilas e pequenas cidades possibilitavam a reinserção social para os que possuíam algum capital para montar pequenos negócios ou dominavam ofícios especializados. (...) por outro lado, no circuito rural-rural, a mobilidade, associada ao assalariamento agrícola eventual, funcionava como uma ponte provisória até o estabelecimento de novos laços que permitissem reconstituir a situação anterior de lavrador independente.<sup>330</sup>

No caso dos escravos fugitivos o fato de ser estranho em um lugar pequeno chamava muitíssimo a atenção, dessa forma era preciso estabelecer rapidamente laços ou até mesmo ir embora. É o que pode ter ocorrido com Tobias, que de Guaratinguetá seguiu rumo ao Bananal, possivelmente no intuito de aumentar a distância entre ele e seu antigo senhor. De modo geral, fazendas e sítios distantes do local de fuga serviriam como refúgio ideal para estes “fujões” que se faziam passar por libertos.<sup>331</sup> As constantes fugas empreendidas pelos escravos sempre foram motivo de preocupação entre os senhores, bem como as suas relações com os ainda escravizados eram consideradas ameaçadoras. Era fato corrente que escravos já alforriados incentivassem

<sup>329</sup> BN – Seção de Periódicos. Gazeta de Taubaté, 24/05/1883.

<sup>330</sup> CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio...Op. Cit...*, p. 47.

<sup>331</sup> *Idem*, pp. 48-50.

seus “irmãos” à fuga, nesse sentido, algumas irmandades atuaram na mediação da liberdade de alguns dos irmãos, sobretudo no século XIX, outras eram acusadas de acoitar escravos, também tiveram importante papel junto aos movimentos abolicionista, fator observado por esta pesquisa para a cidade de Guaratinguetá e acerca do qual nos reportaremos mais adiante.

A aproximação com os irmãos de São Benedito nos permitiu verificar tratar-se de uma confraria com um perfil de composição muito semelhante ao encontrado na Irmandade do Rosário dos Pretos. Muito mais do que um espaço religioso, transformaram-se essas duas confrarias em espaço de reconhecimento mútuo e de convivência. É importante apontarmos que os proprietários de escravos, fossem eles irmãos ou não, alforriavam muito pouco e essa diminuta proporção, a nosso ver, encontra relação direta com a extrema dependência que mantinham de seus cativos. No tocante a esse aspecto, Eduardo Paiva, que analisou a questão da alforria na região das Minas Gerais, ao reportar-se às estratégias de resistência empregadas pelos cativos, observou que:

“Quanto menor a posse individual de escravos por senhor (e a média nas Minas era entre quatro e seis cativos por dono), maior as chances de desenvolver uma relação próxima e de mútua dependência. Isso favorecia, por exemplo, a formação e a preservação da família escrava, assim como os acordos que visaram as alforrias individuais e coletivas”.<sup>332</sup>

Não é o que podemos dizer a respeito de Taubaté, ao menos em relação aos proprietários relacionados direta ou indiretamente às irmandades contempladas por essa pesquisa. Aparentemente a margem de negociação para nossos escravos tornava-se uma “faca de dois gumes”. Se por um lado possuíam uma proximidade com seus senhores que lhes permitia negociar a alforria individual, como demonstra o caso de Maria e Porcedônia por exemplo, ou conquistá-la “em pia”, através de relações de compadrio; de outra parte, a pobreza que os unia podia ser para os cativos, um empecilho rumo à liberdade, na medida em que tornavam-se fonte única de renda, ou ainda boa parte dela, limitando-se muito as suas chances de alforria.

Com relação à família escrava, embora tenhamos trabalhado com um pequeno substrato dessa população, pudemos constatar que não se refletia em realidade para nossos escravos. Nos plantéis compulsados, encontramos um espaço muito restrito para

---

<sup>332</sup> PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 92.

a formação familiar, a não ser nos plantéis um pouco maiores, mas ainda assim não houve uma percepção substancial dessas formações. Excetuando os casos de mães solteiras e suas “crias”, estes sim mais comuns do que os casais de escravos com seus filhos. Seria possível, pensar-se a partir da análise exposta neste capítulo, que as confrarias do Rosário e São Benedito propiciassem um controle maior dos escravos a elas pertencentes, na medida em que, com seus senhores, freqüentavam e tomavam a direção das mesmas. No entanto acreditamos que, muito mais do que o controle, a presença conjunta nas confrarias permitiu uma convivência estrategicamente utilizada pelos cativos para sobreviver às intempéries da sociedade escravista. Sobretudo nas áreas rurais a possibilidade de possuírem pequenas plantações lhes auferia alguma renda, utilizadas sabiamente na compra da alforria em alguns casos, e também na produção de um excedente que, como pudemos observar, era comercializado livremente por esses escravos, algumas vezes até mesmo com os próprios senhores.

Em suma, acerca da presença de irmandades compostas por escravos em Taubaté, podemos concluir que na passagem de tempo que nos leva do Rosário dos Pretos a São Benedito, da primeira metade do século XIX para a segunda, pouca coisa mudou. Não obstante a vila de Taubaté tenha ganhado maiores proporções e como cidade, despontado como a segunda maior produtora de café do país, as irmandades mantiveram um perfil bastante similar de irmãos: pequenos proprietários, brancos pobres e escravos, juntos na administração, tutelados por procuradores, tesoureiros e escrivães brancos, pertencentes a uma “certa elite senhorial”. Todavia, é imprescindível considerarmos as possibilidades de circulação e mobilidade propiciadas aos escravos pelas atividades religiosas e mais ainda a sua capacidade de utilizar estrategicamente dos espaços que lhes eram concedidos. Nossa intenção no próximo capítulo é verificar o desenvolvimento das Irmandades do Rosário e São Benedito na cidade do Bananal, uma localidade com características bastante peculiares e diferenciadas em relação à Taubaté, onde as irmandades de pretos alcançaram a nosso ver, um espaço social que não pode ser subestimado.

### CAPÍTULO III - AS IRMANDADES NO CONTEXTO VALEPARAIBANO: BANANAL E GUARATINGUETÁ, DEVOÇÃO E SOCIABILIDADE NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX.

*Já ouvi que em Bananal o verbo ser se conjuga somente no passado: “Tudo isso aqui já foi café”, exclama o neto pobre, num gesto largo que abrange a paisagem nua e erodida. Do passado, ele herdou apenas o nome de família e as recordações – por ouvir dizer – de uma riqueza tão fugaz que começou com seus bisavós, mas nem chegou a ele. [...] Em pouco mais de meio século, no curto espaço de três gerações, aquelas fortunas fora acumuladas, partilhadas mercê de casamentos e mortes, entre centenas de herdeiros, e acabaram pulverizadas e dispersadas, tanto quanto os remanescentes das grandes famílias pioneiras que as haviam criado. [...] O alvorecer do novo século encontrou fortunas e famílias já dispersadas; o véu opaco da decadência descera sobre as fazendas e as cidades daquele fundo do Vale, como uma cortina de teatro dando por encerrado o espetáculo feérico e opulento, montado em torno da corte do Rei Café.<sup>333</sup>*

O Vale do Paraíba paulista em sua vasta extensão viu florescer além dos inúmeros cafezais, dos canaviais e “pés de milho”, diversas irmandades construídas por “homens pretos”. Cada aldeia, vila ou cidade dessa região guardou espaço para as devoções cativas. Bananal e Guaratinguetá, que em momentos distintos viram brotar capelas construídas pela mão escrava, compõem com suas confrarias nosso último capítulo. Diferentemente da pesquisa que contemplou as suas congêneres taubateanas, em que inventários e testamentos propiciaram uma aproximação com os irmãos ali encontrados, não nos foi possível tanto para Bananal, quanto para Guaratinguetá coligir um corpus documental considerável nesse sentido, que nos permitisse atingir o grau de associações inferidas no segundo capítulo desta tese, pelos motivos já mencionados na introdução. Não obstante, o diferencial em relação à documentação de Taubaté reside no fato de havermos encontrado alguns livros de atas, mas, sobretudo, os compromissos dessas irmandades e seus posteriores aditamentos.

Com relação a Guaratinguetá a documentação mostrou-se mais esparsa ainda. Dessa forma, num primeiro momento teremos como foco de análise as irmandades de Bananal, uma vez que as fontes encontradas para as congêneres guaratinguetaenses dizem respeito a dois extremos de sua existência: a fundação destas confrarias nos

---

<sup>333</sup> PORTO, Luiz de Almeida Nogueira. Tudo isto aqui já foi café! D. O. Leitura. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 4 (41), 1985, p. 10-1. APUD. MOTA, José Flávio. *Op. Cit.* p. 63.

primórdios do século XVIII e a posterior movimentação de uma delas em torno da libertação de seus irmãos ao final dos oitocentos, momento em que a escravidão expirava. Sendo assim, incorporaremos a sua história ao longo do capítulo em contraponto e associação às confrarias do Bananal. A importância de Bananal para a economia do Império e o surgimento das irmandades ali encontradas no ápice do ciclo cafeeiro, reforçam a importância de estudarmos essas associações. A partir da história de alguns de seus personagens, num esforço de captar a movimentação de seus confrades, tentaremos recompor fragmentos de uma existência que acreditamos, nos levará a resgatar um quadro mais amplo do processo histórico no qual essas associações foram engendradas.

Nesse ínterim, ressaltamos que tal como fizemos para Taubaté, a documentação paralela foi incorporada como foco de análise, e os inventários encontrados nos permitiram estabelecer importantes ilações. É fato que todo o trabalho de resgate histórico do cotidiano escravo se encontra permeado por fontes que requerem uma arguta análise, um exercício agudo de observação para que a presença desses seres “semoventes”<sup>334</sup> possa ser pressentida, percebida, avaliada. Esses homens e mulheres, africanos, crioulos, pardos ou cabras (entre tantas outras denominações possíveis),<sup>335</sup> tolhidos que foram em sua existência, precisam ser “rastreados”. Tal como caçadores que somos desde milênios, fomos em busca de “pistas infinitesimais como fios de barbas”,<sup>336</sup> na tentativa de saber quem eram esses confrades e como transitavam por essas associações estrategicamente utilizadas em benefício próprio.

---

<sup>334</sup> Nos inventários e testamentos os escravos eram arrolados no rol de bens no item dos “bens semoventes”.

<sup>335</sup> Abordamos detalhadamente as variações do quesito cor/origem em nosso primeiro capítulo.

<sup>336</sup> GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. Tradução: Federico Carotti. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 151.

## 8. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e a história de uma disputa.

No ano de 1857 a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte encaminhou ao Juiz Municipal da cidade do Bananal a seguinte correspondência:

Illmo. Snr. Dr. Juiz de Direito

O Irmão Provedor, mais officiaes e Irmãos de Mesa da Irmandade de N. Sra. Bôa Morte, erecta nesta Cidade, abaixo assignados, yem representar a V. Sa. contra a pratica de ir a dita Irmandade, em actos em que concorre a de N. Sa. do Rozario, diante d'esta, perdendo o direito que lhe cabe de precedencia na ordem de sua antiguidade.

O argumento que tem servido a dita Irmandade de N. Sa. do Rozario para tomar o logar mais digno qdo. em concurrencia com a dos abaixo assignados, é o da antiguidade de instalação, mas os abaixo assignados entendem que esse argumento não é valioso, quando as Irmandades só se considerão como corporações legais desde q. seus Compromissos são aprovados; ora o Compromisso da Irmandade de N.Sa. do Rozario foi aprovado em 4 de Março de 1851, e o da Bôa Morte em 8 d'Abril de 1850, como V. Sa. poderá verificar nos mesmos Compromissos q. subirão à Correcção q. V. Sa. está fazendo; portanto nenhuma duvida há a respeito da antiguidade da Irmandade da Boa Morte. Esperão pois os abaixo assignados que V.Sa, attendendo aos motivos allegados nesta representação, proveja a respeito, mandando restabelecer a verdadeira pragmatica entre as ditas Irmandades, e cortando-se o abuso que tem havido. Os abaixo assignados confiando no zelo q. V. Sa. tem mostrado pelo cumprimento da Lei esperão lhes defira com a costumada Justiça.

Bananal 23 de fevereiro de 1857.

Francisco de Paula Ferreira

Antonio José Theodoro – Secretário

Manoel Joaquim Carvalho (ou Correia) Lopes – Thesoureiro

Victorino Pedro de Alcântara Peixoto – Procurador Tutor ou Interino

Francisco de Oliveira Barbosa

Delfino Jose Gonsalves Rebello

Manoel Joze Gomes da Costa

Manoel Joaquim Rois de Carvalho

Manoel Carlos Cabral

Joze Maria da Costa

Joze Antonio Gomes de Oliveira

Manoel Joaquim da Rocha Soares

O fundador e zelador vitalício da mesma, Francisco Rodrigues Mendes Pereira.<sup>337</sup> (grifos nossos)

Nesta representação os irmãos da Irmandade da Boa Morte solicitavam ao Juiz o direito de precedência nas solenidades religiosas, sobre a Irmandade do Rosário. Pediam

<sup>337</sup> Museu Histórico e Pedagógico Major Novaes -- MHPMN. Autuação de uma petição. Cartório do 1º Ofício. Caixa 81, ordem 1646 – 1857, pp. 1-3.

que o Juiz Municipal interviesse no sentido de cortar o “abuso” que havia, pois era o seu direito sair na frente de sua congênera em dias de festas, uma vez que era mais antigo seu compromisso. A representação data de 23 de fevereiro, período de intensa festividade religiosa na vila, entre as comemorações do Natal e as festas de orago da Senhora do Rosário e de São Benedito, realizadas no mês de outubro, conforme consta de seus compromissos. A tentativa dos irmãos da Boa Morte em “restabelecer a verdadeira pragmatica entre as ditas Irmandades”, junto ao Juízo Municipal, foi rechaçada imediatamente pelos irmãos do Rosário:

A Meza da Irmandade de N. S. do Rozario satisfas ao despacho de V. S. com a materia da representação documentada que nesta data enderessa ao conhecimento de V. S.

Bananal Consistorio da Irmandade em Mesa de 24 de Fevereiro de 1857.

Ilmo Sr.

A Mesa da Irmde. de N. S. do Rozario a quem foi presente hú requerimento do Provedor da Boa Morte, sobre a precedencia que querem ter, com o despacho de V. Sa. mandando responder assim o cumpre, representando a V. Sa. que erecta a Irmandade em 1838 cuidou logo em formular seus Estatutos, que aprovados pela Authoridade competente regeio a dita Irmandade 12 annos; em 1850 foi proposta a reforma de alguns artigos e augmento de outros que a experiencia mostrou necesarios, e como era costume, forão remettidos a Authoridade tais Estatutos para serem aprovados, acompanhados dos antigos cuja reforma e aditamento se pedia, e aprovados forão rementidos á Irmandade os novos, ficando os outros, talvez por (ilegível). Por hua razão muito simples, qual a ignorancia dos Irmaons q. formarão as primeiras Mesas, nada foi registado, como era a desejar, o q. teria evitado, que a Irmandade da Boa Morte, esquecida daquelle espírito de humildade e confraternidade que devem distinguir as corporações religiosas, venha pugnar por hua preferencia que conhece não lhe competir, e de que a Irmandade do Rozario de boa mente desistiria, se não fosse isso exigido como direito, fundado em hu falso pretexto. Que a Irmandade se achava a muito legalmente constituída, e com Estatutos aprovados que a região, na falta desses Estatutos que como se disse ficarão em S. Paulo, o prova o documento numero 1º em original, que he a Provisão q. lhe concedia a erecção da Capella, pois he incontestavel que o Prelado não concederia essa licença a hua Irmandade anomala, e que não estivesse legalmente constituída. Já em 1851 pugnou a Irmandade da Boa Morte por essa preferencia como do documento numero 2º, vindo o negocio ao conhecimento do Vigário Capitular (sede Vacccanti) foi dezattendida, e reconhecida a precedencia da do Rozario, e ella [Boa Morte] na falta de direito, e não de vontade resignou. Agora porem vem novamente perante V. Sa. sollicitar aquillo que bem sabe lhe não compete, mas V.S. de certo justo como he mostrara o direito de cada uma. Deos Gaurde a V. Sa.

Bananal, Consistório da Igreja do Rozario em mesa de 24 de fevereiro de 1857.

Elesbão Velloso da Silva - Presidente Interino<sup>338</sup>  
José Joaquim dos Santos – Secretario  
Joze Dias da Rocha  
Manoel Venâncio Campos da Paz - thesoureiro  
 Joze Firmino de Meirelles  
Francisco Ignácio de Sza Tenório  
 A rogo de João Joze Pereira  
 Francisco Ignácio de Sza Tenório  
 A rogo de Manoel de Mora  
 Francisco Ignácio de Sza. Tenório  
 Manoel Joze Lopes  
 Joze Joaquim dos Reis  
Antonio Joaquim de Moraes Pacheco  
 Francisco Dias da Rocha  
 João Luzer Machado  
Francisco de Paula Cassador Cruz.<sup>339</sup> (grifos nossos)

A pronta resposta dos irmãos do Rosário, dada no dia seguinte à representação, revela que não fora esta a primeira vez em se contestara a sua precedência. Conforme a missiva no ano de 1851, semelhante pedido encaminhado naquela ocasião aos órgãos eclesiásticos, já havia sido negado pelo Vigário Capitular. Desta vez frente ao Juízo Municipal, os irmãos do Rosário alegaram novamente haver constituído a sua confraria no ano de 1838, sob o regimento de compromisso devidamente aprovado. Ocorre que passados 12 anos, perceberam a necessidade de alterações neste documento e encaminharam-no a São Paulo, onde, como de praxe, deveria ser aprovado pela presidência da província após haver passado pelo crivo do poder eclesiástico na “ordem espiritual”.<sup>340</sup> Nesse processo, encerrado com a aprovação dos estatutos novos em 1851, o documento original não fora devolvido, o que os impedia de comprovar a veracidade dos fatos ao serem instados pela representação da Boa Morte. Segundo os irmãos do Rosário, a requerente se apoiava em um “falso pretexto” e a “ignorancia dos Irmaons q. formarão as primeiras Mesas”, que nada registraram, quando de fato deveriam tê-lo feito em livro de atas “como era a desejar”, o também dificultou a defesa. Como não pudessem apresentar o compromisso original, anexaram o pedido de ereção da Capela do Rosário, com a subsequente autorização do Bispo:

Pedido:  
 Exmo. Rmo. Sr.  
 O Juiz e mais Irmãos da Meza da Irmandade de N. Sra. Do Rozario na Villa do Bananal, desejando testificar melhor a sua devoção para com a Virgem Mãe de Deos debaixo d’aquella invocação, e

<sup>338</sup> Conforme iremos observar mais adiante, o compromisso da Irmandade do Rosário não previa o cargo de presidente, possivelmente este teria sido acrescentado em alguma reforma.

<sup>339</sup> *Idem*, pp. 4-5.

<sup>340</sup> Lei Provincial nº 5 de 26 de Fevereiro de 1840.

resolvendo para isso edificar-lhe uma Capella com as convenientes proporções n'um lugar decente da mesma Villa, assignando-lhe a respectiva dotação annual para sua fábrica, reparação e ornamentos, recorrem e pedem a V. Excia Rma. de signe mandar passar provisão para a erecção da dita Capella na forma do estilo.  
E.R.R.Mcê. (sem data)

[Provisão]

Dom Manuel Joaquim Gonsalves d'Andrade por Mercê de Deoz e Confirmação da Santa Sé Apostolica Bispo de S. Paulo do Conselho de S. M.

Aos que esta Nossa Provizão virem Saúde, e Benção em o Senhor e. fazemos saber que attendendo ao q. nos representarão o Juiz e mais Irmãos de Mesa da Irmandade de N. Senhora do Rozario da Villa do Bananal, deste Bispado. Havemos por bem pela presente conceder lhes faculdade para que possam fundar, eregir e edificar na dita Villa huma Capella com a Invocação da Senhora do Rozario, com tudo que seja em lugar decente, alto, livre de humidades, desviado quanto possa ser de lugares emmundos, e sórdidos e de cazas particulares, não sendo porem em lugar ermo, e despovoado, e com âmbito em roda para poder andar Procissões: o qual lugar será marcado pelo M. Revedo. Parocho, e observara o que determinar a Constituição do Bispado, e depois de acabada nella não se poderá celebrar Missa sem licença Nossa pela qual procedera informação do lugar, decência e capacidade da dita Capella. Esta será registrada no Livro Tombo da Igreja para o todo tempo constar, e se há de lavrar Termo nas Costas desta. Dada em São Paulo sob Nosso Signal e Sellados aos Irmaons. Aos 18 de Fevereiro de 1841. Eu o Padre Maximino Jozé Correa da Silva. Escrivão Ajudante da Camara Episcopal escrevi.

Bispo Diocesano.

Provizão de Ereção de Capella de N. Sra. do Rozario na Villa do Bananal a favor do Juiz e mais Irmãos de Mesa da mesma Irmandade.V. Exa. Revdma.

Selo pago em 20 de Fevereiro de 1841.<sup>341</sup> (grifos nossos)

Podemos observar que mesmo sem haver data no pedido dos irmãos, a autorização para a construção da Capela deu-se no ano de 1841. O que nos leva a acreditar nos argumentos da defesa empreendida pela Irmandade do Rosário, posto que seria realmente “incontestavel que o Prelado não concederia essa licença a hua Irmandade anomala, e que não estivesse legalmente constituída”. Com efeito, é notório que as autorizações para a construção de capelas, tanto mais quando solicitadas por cativos, somente seriam concedidas a entidades anteriormente constituídas, que deveriam proceder à coleta de esmolas ou buscar doações para efetuar o tento. Um relatório da Câmara Municipal, assinado por Ovídio de Carvalho e Silva e José Elói Machado no ano de 1843, põe fim às dúvidas:

<sup>341</sup> MHPMN. Autuação de uma petição - Cartório do 1º Ofício - Caixa 81 - Número de Ordem: 1646 – 1857, pp. 6-7.

A vila: tem-se estendido para um dos seus lados. O terreno plano e enxuto que aí se encontra, pertencente outrora a um proprietário, foi vendido por este em braças à diversos cidadãos, os quais vão edificar seus prédios naquele lugar. A igreja de N. S. do Rosário, ai erecta, formará um dos lados do paralelograma em que se convertera aquele novo acréscimo da Vila, sendo formados os três números de edifícios particulares. Essa edificação e lugar se tornarão elegância, e constituirão a parte mais aprasível e desafogada da Vila, liberta do peso das montanhas, e apresentando ao expector num horizonte extenso e dilatado. Para o total complemento desta obra só falta uma ponte sobre o córrego Lavapés, que corre pelas fraldas deste trecho, afim de unir a esse terreno o que compões a estrada geral para essa Vila.<sup>342</sup> (grifo nosso).

O relatório acima comprova a existência da capela já em 1843, dois anos após a autorização dada pelo bispo. Dessa forma, podemos depreender que os irmãos do Rosário se mobilizaram na coleta de esmolas e doações para a construção da capela de modo eficiente e rápido, visto que num prazo de dois anos conseguiram realizar o seu maior intento.



Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Bananal. In: FREITAS, Maria Aparecida Rezende Gouveia de. *Bananal: cidade histórica, berço do café*. São Paulo: Massao Ohno Roswitha Kempf, 1981.

<sup>342</sup> Citado por: RAMOS, Agostinho Vicente de Freitas. *Pequena história do Bananal*. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978, p. 66.

Dessa forma, as evidências de que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário era mais antiga em relação à da Boa Morte se confirmam. Entretanto, não foi esta a conclusão do Juiz Municipal. Em sua também muito rápida sentença, dada poucos dias depois da réplica dos irmãos do Rosário, Agostinho Luiz da Gama (uma ironia do destino, talvez?), determinou que:

Encaminhada a reclamação de folhas 2, resposta de folhas 4, documentos em folhas 6 a 8, as datas dos compromissos que forão presentes á correicção, yê-se q. a Irmandade reclamante [Boa Morte] fez aprovar o seo Compromisso a 2 de Março de 1850 e a Irmandade reclamada [Rosário] a 8 de Abril de 1851 - e assim é claro q. aquella é mais antiga q. esta, porquanto a antiguidade de semelhantes corporações não pode datar-se não da aprovação do Poder competente que é o q. lhes dá existência legitima, sem a qual não gosão de direitos, nem estão sujeitas á obrigações. Sendo assim é visto q. a Irmandade reclamante foi a primeira aprovada e portanto é a mais antiga na censura do direito. Não aproveita a Irmandade reclamada a allegação de ser novo o actual compromisso, q. já teve outro aprovado anteriormente e mais antigo que o da reclamante - porquanto para ser attendida esta reclamação era mister q. fosse acompanhada de prova, o que não fez visto que os documentos a folhas 6 e folhas 7 apenas prova que o Ordinario concedeu licença para ser edificada uma Capella, licença q. podia ser concedida a um particular q. por devoção quisesse edificar e de maneira algua prova a existencia da Irmandade organizada e aprovada pelo Poder Civil e espiritual, como é indispensável. Nestes termos julgando, como julgo, a Irmandade Reclamante mais antiga, a ella compete a precedencia sobre a Reclamada segundo o que ordena o despacho do Juis Eclesiástico a folha 8 que de hoje em diante será observado na forma q. fica dita quanto a antiguidade da Reclamante. Pague a Irmandade reclamada as custas.

Bananal em correicção 10 de Março de 1857.

Agostinho Luiz da Gama.<sup>343</sup> (grifos nossos)

A sentença do Juiz não considerou a provisão como prova da anterior existência da Irmandade do Rosário ao seu compromisso reformado e determinou que o direito de precedência caberia à Boa Morte, muito embora tenha sido a autorização de 1841 concedida ao “Juiz e mais Irmãos de Mesa da Irmandade de N. Senhora do Rozario da Villa do Bananal”, pelo bispo Diocesano Dom Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade,<sup>344</sup> que automaticamente reconhecia os seus representantes. Por que então teria o Rosário, face à aparente veracidade dos fatos, perdido em juízo civil o direito de ocupar “o lugar mais digno” quando “concorria” com a Boa Morte? A precedência nas

<sup>343</sup> MHPMN. Autuação de uma petição - Cartório do 1º Ofício - Caixa 81 - Número de Ordem: 1646 – 1857, p. 9.

<sup>344</sup> O bispo Dom Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade era português natural da Quinta Grande, e não restringiu as suas atividades somente à Igreja Católica, atuou também no cenário político paulista, foi vice-presidente de Província e deputado entre os anos de 1839 e 1841. Ver: LACERDA, Carlos. *A casa de meu avô*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1996, p. 203 e 221.

procissões era uma questão de suma importância entre as ordens leigas. Conforme as leis eclesiásticas vigentes, caberia às associações mais antigas o lugar de destaque em procissões e eventos religiosos. O cânone 701 estabelecia uma seqüência hierárquica entre as ordens leigas, que colocava em primeiro lugar as Ordens Terceiras, seguidas das Arquiconfrarias, Confrarias, Pias Uniões Primárias e Pias Uniões Outras, sempre respeitando a sua antiguidade.<sup>345</sup> Como não havia em Bananal Ordem Terceira, esta hierarquia seria estabelecida entre as confrarias existentes. Além das irmandades já mencionadas, havia a do Senhor Bom Jesus, a da Santa Casa da Misericórdia, do Senhor dos Passos e Santíssimo Sacramento. Nesse caso, caberia então a mais antiga dentre elas, no caso a do Bom Jesus do Livramento,<sup>346</sup> a precedência nas festividades religiosas seguida pelas demais segundo o critério da antiguidade.

A disputa por esses espaços revela a importância e o prestígio associados às irmandades e foram recorrentes no universo confrarial brasileiro.<sup>347</sup> Refletem, sobretudo, conflitos latentes entre segmentos sociais diferenciados que se espraiam e se consolidam no interior dessas confrarias. Não obstante, um olhar mais atento ao contexto social vivenciado não somente por Bananal, mas pelo Vale do Paraíba como um todo, no momento em que a Boa Morte e o Rosário se altercaram, pode ajudar a compreender a decisão do digníssimo senhor Juiz Municipal, bem como inferir que haja uma explicação a mais, que não somente a suposta antiguidade da Boa Morte. Havia tensão no ar... Façamos então uma pequena digressão a fim de apurarmos nossa assertiva.

---

<sup>345</sup> SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: UFMG, 1963, p. 105.

<sup>346</sup> O documento mais antigo que encontramos dessa Irmandade é o seu livro de entradas de irmãos datado de 1835, depositado no Arquivo da Mitra Diocesana de Lorena. Em seus quadros alguns membros da elite bananalense, entre os quais diversos fazendeiros da região.

<sup>347</sup> Zoroastro Vianna Passos relata o episódio de um conflito entre as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e a Arquiconfraria do Cordão de São Francisco, em disputa pela primazia na procissão. Ver: *Em torno da história do Sabará: a Ordem Terceira do Carmo e a sua igreja e obras do aleijadinho no templo*. Rio de Janeiro: Artes Graph C Mendes Junior, 1940, pp. 101-105.

### Pequena digressão: Bananal, “cidade histórica, berço do café”.<sup>348</sup>

Do “auge” a “decadência” a cidade de Bananal teve a sua existência fortemente marcada pela cafeicultura, que se iniciou paulatinamente nas primeiras décadas do século XIX. Constituída a partir de um desmembramento da Vila de Areias, esta a primeira grande produtora de café da região,<sup>349</sup> seria o pequeno povoado do Bom Jesus do Livramento do Bananal, elevado à categoria de Freguesia em 1811 e à vila no alvorecer da década de 30. Por volta de 1836, tornar-se-ia a segunda maior produtora de café da província, produzindo cerca de 64.822 arrobas, perdendo somente para a vizinha Areias.<sup>350</sup> Nesse mesmo ano, Daniel Pedro Muller registrou os seguintes dados sobre a produção e a população vegetativa do Bananal naquele período:

População total do Município: 6.599  
 Brancos: 3.457  
 Índios: 18  
 Pardos: 1.451  
 livres: 1.405  
 cativos: 46  
 Pretos crioulos: 436  
 livres: 9  
 cativos: 427  
 Pretos africanos: 1.237  
 livres: 31  
 cativos: 1.206.<sup>351</sup>

A partir dos dados oferecidos por Müller, podemos observar que naquele momento, a população de livres (4.920) se mostrava muito superior a de cativos que atingira a soma de 1.679. No entanto, em um curto espaço de tempo Bananal

<sup>348</sup> A inspiração para o título deste item se encontra no livro de Maria Aparecida Gouveia de Freitas Rezende. *Bananal: cidade histórica, berço do café*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 1981.

<sup>349</sup> No Arquivo da Mitra Diocesana de Lorena – AMDL, encontramos o compromisso de três irmandades na cidade de Areias: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, a Irmandade de São Benedito que aceitava escravos e ainda uma referência à aprovação do compromisso da Irmandade da Boa Morte, no entanto, a ausência de outros documentos não nos possibilitou uma análise mais profunda dessas confrarias. O fato de não haver em Areias um centro de documentação organizado também prejudicou o nosso “rastreamento” dos irmãos. Dessa forma, esses compromissos serão utilizados como referência no decorrer deste capítulo.

<sup>350</sup> O povoado de Areias surgiu anexado a Lorena e foi elevado à freguesia no ano de 1784, o seu rápido crescimento a elevaria à condição de vila em 1817, desmembrando-a definitivamente de Lorena. Segundo Luna e Klein, naquele ano havia em Areias cerca de duzentos cafeicultores, que contavam com aproximadamente mil escravos, e produziram cerca de cem toneladas de café. Notavelmente, doze anos mais tarde os números se multiplicariam alcançando a cifra de cerca de duas mil toneladas, distribuídas em aproximadamente mil fazendas, que contabilizavam cerca de sete mil cativos. Ver: LUNA, Francisco Vidal e KLEIN, Herbert S. *Evolução e economia escravista... Op. Cit.*, pp. 85-86.

<sup>351</sup> MÜLLER, Daniel Pedro. *Ensaio d'um quadro estatístico da Província de São Paulo... Op. Cit.*, pp. 154-155. É necessário observarmos que a soma total da população de Bananal realizada por Müller, 6.708, não confere com os números por ele apresentados, os quais somados apresentam como resultado uma população total de 6.599. Dessa forma, optamos em trabalhar com o resultado correto da somatória.

apresentaria um aumento substancial em sua produção de café, o que refletiria sobremaneira no recrudescimento da população escrava. Com a incrível cifra de 554.600 arrobas da rubiácea colhidas em 1854, e elevada à cidade já há cinco anos, a população cativa de Bananal atingiria a igualmente significativa marca de 7.621 indivíduos, o equivalente a 66,4% da população total.<sup>352</sup> Ainda no tocante à população “não branca”, se somarmos a esta o número de libertos e pardos, chegaremos a um contingente populacional muito superior ao número de brancos.<sup>353</sup> Segundo Sérgio Buarque de Holanda, a cidade de Bananal ganharia projeção no cenário econômico brasileiro entre os anos de 1864-1865, momento em que os seus rendimentos superariam os de todos os municípios paulistas, inclusive os da capital.<sup>354</sup>

Novamente os viajantes nos ajudam a perceber a dimensão das mudanças ocorridas em Bananal. Saint-Hilaire e Zaluar, num intervalo de 38 anos de um para o outro, transcreveram as suas impressões ao passarem pela localidade, visões diferentes que marcam momentos distintos da história. Em 1822, Saint Hilaire elaborava as seguintes impressões:

A três quartos de léguas do rancho onde passaremos a última noite, alcançamos a aldeia de Bananal, sede de paróquia. Esta vila fica situada num vale bem largo entre morros cobertos de mata e compõe-se de uma única rua. Pareceu-me de fundação inteiramente nova, mas é provável que adquira logo importância, pois se acha no meio de uma região onde se cultiva muito café e cujos habitantes, por conseguinte, possuem rendas consideráveis. (Saint-Hilaire).<sup>355</sup>  
(grifos nossos)

Em sua passagem pela ainda pequena freguesia, o viajante francês vislumbraria os auspícios da empresa cafeeira. Ao observar a simplicidade das moradias e das pessoas com as quais conversou, não deixou de notar que o pesado investimento a que se prestavam alguns habitantes do Bananal, seria o grande responsável por tal singeleza. O viajante concluiu que, embora fosse aquela uma aldeia pequena e de aparência recente, formada por casas sem luxo, provavelmente adquiriria grande cabedal.

---

<sup>352</sup> Segundo Emília Viotti da Costa é o momento de maior prosperidade para a cidade: “Bananal, em 1854, era o maior produto de café na Província de São Paulo e, ao mesmo tempo, o município que apresentava maior número de escravos, não só em valores absolutos como relativos à população livre”. Ver: *Da senzala à colônia*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998, 4ª edição, pp. 98-101.

<sup>353</sup> CAMARGO, José Francisco de. *Crescimento da população no Estado de São Paulo e seus aspectos econômicos*. São Paulo: IPE/USP, 1981, p. 66.

<sup>354</sup> MAIA, Tom e HOLANDA, Sérgio Buarque. *Vale do Paraíba, velhas fazendas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975, p. 38.

<sup>355</sup> SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda viagem a São Paulo e quadro histórico da Província de São Paulo*. São Paulo: Biblioteca Histórica Paulista, 1954, p. 129.

Dirigindo-se a um morador local, observou o modo como ali se gastavam essas “rendas consideráveis”:

Não é construindo boas casas e mobiliando-as. Comem arroz e feijão. Vestuário também lhes custa pouco, e nada gastam com a educação dos filhos que se entorpecem na ignorância (...), mas é o café o que lhes traz dinheiro. Não se pode colher café senão com negros. É pois comprando negros que gastam todas as rendas e o aumento da fortuna se presta muito mais para lhes satisfazer a vaidade do que lhes aumentar o conforto.<sup>356</sup> (grifos nossos).

Já o português Augusto Emílio Zaluar, esteve de passagem por Bananal entre os anos de 1860 e 1861, momento de auge da lavoura. Não obstante admitisse que “êste município é um dos mais importantes da província de S. Paulo”, atribuindo-lhe uma produção anual de mais de “um milhão de arrobas de café”, atentou o português para o paulatino esvaziamento da vila, em detrimento das áreas rurais:

O Bananal já teve também o seu período de engrandecimento e prosperidade. Quando não tivéssemos outras provas deste fato, aí estão para o atestar tantos prédios elegantes e dispendiosamente construídos, que bem provam o tráfego e o movimento que aqui já houve. Hoje porém é mais uma cidade sem animação e sem vida. Onde pois se escondem as dezoito mil almas que compõem este município, cujo centro é por assim dizer uma povoação deserta? Toda esta gente está na roça, e só aqui vem no tempo das eleições, quando funciona o júri, ou às paradas da guarda nacional.<sup>357</sup> (grifos nossos).

O lamento de Zaluar com tal “solidão e abandono”, estendia-se a todas as cidades e vilas pelas quais passou em sua viagem do Rio de Janeiro a São Paulo. Ressentia-se o viajante da ausência dos “jantares, reuniões, bailes e festas” que movimentavam essas localidades lamuriava-se, pois que:

Os grandes proprietários de terrenos, deixando de freqüentar os povoados, e reconcentrando-se em suas fazendas, que são os verdadeiros castelos feudais do nosso tempo, fazem convergir aí toda a vida, que refluí das povoações para essas moradas ostentosas onde muitas vezes o luxo e a riqueza disputam primazia à magnificência dos palácios da capital. (...) Dantes o fazendeiro vivia quase simultaneamente tanto em sua lavoura como em seu domicílio no povoado (...) agora o lavrador se retrai em sua fazenda, não aparece senão por necessidade no povoado, não manda comprar aí os gêneros de que carece, faz transportar tudo da côrte. É lá que tem as suas transações e que vende o produto de suas safras; é lá que vai enfim passar dias e meses quando quer distrair-se ou quando procura descansar das fadigas agrícolas.<sup>358</sup>

<sup>356</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelo Distrito Diamantino e Litoral do Brasil*. São Paulo: EDUSP/ Belo Horizonte: Itatiaia, 1974, p. 103-104.

<sup>357</sup> ZALUAR, Augusto Emílio. *Peregrinação pela Província de São Paulo (1860-1861)*, Belo Horizonte: Editora Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1975, p. 48.

<sup>358</sup> *Idem*, pp. 46-47.

Em sua passagem por Bananal mesmo que julgasse a vila desprovida da atenção merecida, tamanha a importância do município para a economia do Império, não deixou de observar os grandiosos casarões, com alguns prédios “dignos de uma capital”, sobretudo o recém inaugurado solar do comendador Manuel de Aguiar Vallim, situado no Largo do Rosário “com dezesseis janelas, de gradil na frente, e primorosamente acabado, segundo me dizem, interiormente”.<sup>359</sup> Ou ainda a “espaçosa e de elegante arquitetura” casa do Sr. Manuel Venâncio Campos da Paz, situada no mesmíssimo largo. Este último, diga-se de passagem, um personagem importante na história da Irmandade que dava nome ao largo.



Sobrado do comendador Manuel de Aguiar Vallim, situado no Largo do Rosário, retratado no ano de 1909 por João Rabelo de Aguiar Vallim. In: Rodrigues, Píndaro de Carvalho. *O caminho novo: povoadores do Bananal*, São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, p. 86.

Sem o saber, Zaluar observava a transição daqueles homens de “agricultores escravistas” em “senhores rurais”.<sup>360</sup> Um processo que ajudou a sedimentar a estadia destes em suas fazendas, algumas delas transformadas em propriedades auto-suficientes. Encontramos um exemplo dessa “transformação”, que se processou rapidamente tal qual o crescimento de Bananal, na figura do comendador Luciano José de Almeida, sogro de Manuel de Aguiar Vallim. Em 1817, o jovem Luciano, então com seus vinte e um anos, foi listado no censo como proprietário de 12 escravos e de uma produção de 40 modestos alqueires de café.<sup>361</sup> Menos de 40 anos depois, em 1854, ano de sua morte, contabilizaram-se a partir de seu inventário: 800 cabeças de gado, 3.995 alqueires de

<sup>359</sup> *Idem, ibidem*, pp. 44-45.

<sup>360</sup> SCHNOOR, Eduardo. Das casas de morada às casas de vivenda. In: CASTRO, Hebe Maria Mattos de. e SCHNOOR, Eduardo. *Resgate. Uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995, p. 39.

<sup>361</sup> *Idem*, pp. 41-52.

terras, 1.810.000 cafeeiros, trabalhados por cerca de 810 escravos, uma tropa com 149 muares para transporte da produção até os portos do litoral das 20.000 arrobas de café colhidas naquele ano.<sup>362</sup> A sua fazenda da Boa Vista símbolo de auto-suficiência, possuía farmácia e capelão residente, além de carpintaria e ferraria, bem como roçados de gêneros de subsistência para consumo próprio desta e de suas outras sete fazendas.<sup>363</sup>

O momento é propício para destacarmos que nem tudo era grandeza entre os senhores do Bananal. É importante ressaltar que embora houvesse uma grande concentração de escravos em mãos de poucos proprietários, os pequenos proprietários perfaziam uma parcela significativa da população. Breno Servidone Moreno, com base em pesquisa em 226 inventários *post-mortem*, observou que no período entre 1830 a 1869, 61,5% dos proprietários de escravos possuíam 19 ou menos cativos, seriam dessa forma denominados micro e pequenos proprietários. Aqueles senhores que detinham de 20 a 40 escravos, representavam 19,0% e foram chamados pelo pesquisador de médios proprietários.<sup>364</sup> Além de nos auxiliar a compreender o perfil da posse de escravos em Bananal, os dados fornecidos por Moreno são importantes de serem mencionados, pois, justamente entre esses micros, pequenos e médios proprietários é que encontraremos alguns de nossos personagens, irmãos do Rosário, São Benedito e da Boa Morte.

Em contrapartida, ainda segundo Moreno: “os grandes e mega-escravistas, proprietários de 50 ou mais escravos, correspondiam a apenas 19,5% do total” e detinham impressionantes 73,2% da escravaria da região.<sup>365</sup> E é entre esses poucos que possuíam tanto, que Alves Motta Sobrinho, num sentido equivalente a Augusto Zaluar observou que: “a fazenda próspera, tornada mansão, em meio aos cafezais floridos, aromatizando o ar agreste, não se conforma com o viver monótono de todos os dias, e imita a vida na cidade”. Segundo Eduardo Schnoor, o comendador Almeida iniciou com a Boa Vista, “esboço de uma casa de vivenda”, o paulatino surgimento de uma classe senhorial aristocrática. Mas foi seu genro, Manuel de Aguiar Vallim, quem com a sua fazenda do Resgate, simbolizou “a aproximação entre ideal aristocrático e progresso,

<sup>362</sup> RODRIGUES, Píndaro de Carvalho. *O caminho novo: povoadores do Bananal*, São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, pp. 171-172.

<sup>363</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>364</sup> MORENO, Breno Aparecido Servidone. *Café e escravidão no Caminho Novo da Piedade: a estrutura da posse de escravos em Bananal, 1830-1888*. Relatório Final de Iniciação Científica FAPESP, orientação Carlos de Almeida Prado Bacelar. São Paulo: DH/FFLCH/USP, 2008, pp. 15-17.

<sup>365</sup> Moreno informa que colheu esses dados somente dos inventários de proprietários cafeicultores, mas destaca a importância de se analisarem os dados referentes aos escravistas “não cafeicultores”, dos “não-escravistas” e dos cafeicultores “não-escravistas”, ressaltando que: “é preciso analisar o papel desempenhados por estes indivíduos para que se possa compreender de que maneira eles se inseriram no mercado”, p. 15-16.

modernidade e escravidão”.<sup>366</sup> O próprio Zaluar seria ali “muito bem recebido” e descreveria as suas impressões do lugar:

Muitas fazendas de primeira ordem concorrem para a riqueza agrícola deste município. Tive ocasião de visitar, além das do Sr. Barão de Bela Vista, a do Sr. Comendador Manuel de Aguiar de Vallim, que se torna notável não só por ser uma das melhores propriedades do lugar, como pelo gosto com que são pintadas as salas e a capela da sua casa de moradia campestre. As pinturas são devidas ao hábil pincel do Sr. Vilarongo. A sala de visitas, tôda de branco, com frisos e ornatos dourados, tem o teto de muito bom gôsto, e nos painéis das portas delicadas pinturas representando os pássaros mais bonitos e conhecidos do Brasil pousados nos ramos das árvores ou arbustos de sua predileção, de cujos troncos se vêem pender deliciosos e matizados frutos. A sala de jantar e a capela, que é um trabalho de muito preço, não merecem menos elogio.<sup>367</sup>



Entrada principal da fazenda do Resgate – em foto de Penna Prearo. In: FREITAS, Maria Aparecida Rezende Gouveia de. *Bananal: cidade histórica, berço do café*. São Paulo: Massao Ohno Roswitha Kempf, 1981.



Foto da Fazenda do Resgate. In: Rodrigues, Píndaro de Carvalho. *O caminho novo: povoadores do Bananal*, São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, p. 166.

<sup>366</sup> SCHNOOR, Eduardo. Das casas de morada às casas de vivenda... *Op. Cit.*, pp. 40-41.

<sup>367</sup> ZALUAR. Augusto Emílio de. *Peregrinação pela província...* *Op. Cit.*, p. 49.

Não somente o Resgate seria alvo de sua admiração, a fazenda Cascata de propriedade do comendador Antônio Barbosa da Silva, arrancaria do português, curiosas e poéticas observações e ainda alguma reminiscência européia:

Esta residência pitoresca, que faz lembrar os castelos da Escócia (!) e os cantos de Ossian, edificada em uma altura, e ao lado de uma abundante cachoeira que se despenha com murmúrio eterno batendo pelas penhas escarpadas do rochedo, é uma das vivendas mais poéticas que tenho encontrado em minhas viagens. Junte-se a isto a ilustração e amabilidade do proprietário, e os sons harmoniosos de um piano de Erard tocado por um hábil e distinto pianista, o Sr. Julié, e ter-se-á feito, quando muito, uma longínqua idéia do conforto e agregado desta habitação. Como é diferente a vida da roça da existência monótona da povoação! Ali as distrações abundam. Vive-se na sala, vive-se nos passeios, vive-se na conversação da intimidade.<sup>368</sup> (grifos e exclamação nossos).

Mais uma vez Zaluar explicita o seu assombro ante a monotonia da vila em detrimento da “vida na roça”, onde abundavam as distrações; certamente após desfrutar do conforto e bem estar “da sala”, dos passeios e das conversas de alpendre. A substituição das antigas “casas de moradas” pelas “casas de vivenda” foi analisada por Schnnor, como um “sinal dos novos tempos”, no qual se reordenavam os espaços internos, criando-se cômodos especiais para a recepção dos convivas. Desta forma, os grandes senhores rurais, recriaram para si um ambiente recheado de elementos urbanos, pois “agora em Bananal, se convive, se frequênta”, sendo que “as casas passam a ser ordenadas para este fato”, ou seja, a disposição dos ambientes, bem como do mobiliário, deveria deixar seus moradores aptos a “receber”.<sup>369</sup>

Com efeito, a partir da alteração desses interiores, segundo o autor, podemos acessar uma chave interpretativa que nos move para além das transformações arquitetônicas, permitindo-nos observar as formas com que se apropriaram estes senhores dos signos da modernidade oitocentista. A busca por esse ideal aristocrático de modernidade atingiria também o ambiente doméstico. A dicotomia entre o crescimento dos escravos “de dentro” e a extinção do tráfico - com sua conseqüente diminuição da oferta de mão-de-obra, ocorrida a partir da segunda metade do século XIX - evidencia a existência de uma complexa “gramática de representação social que, contraditoriamente, se alicerçava no escravo, no momento mesmo em que a ordem

---

<sup>368</sup> *Idem*, pp, 49-50.

<sup>369</sup> SCHNOOR, Eduardo. *Op. Cit.*, p.41.

escravocrata entrava em crise”.<sup>370</sup> Ainda segundo Schnoor, além dos escravos “de dentro”, os trabalhadores do Resgate eram majoritariamente ladinos ou crioulos com família, e essencialmente aqueles que tivessem ofício. Comparativamente, nas demais propriedades de serviço de Vallim, destacavam-se os africanos solteiros, com uma razão de masculinidade excepcionalmente superior, em um de seus sítios, por exemplo, o do Veríssimo, sequer havia mulheres.<sup>371</sup> Numa extensão do âmbito doméstico a belíssima capela que encantou Zaluar congregava a todos num mesmo espaço, reforçando os laços paternalistas.



Capela da Fazenda Resgate em foto de Penna Prearo. In: FREITAS, Maria Aparecida Rezende Gouveia de. *Bananal: cidade histórica, berço do café*. São Paulo: Massao Ohno Roswitha Kempf, 1981.

Nesta capela, realizavam-se além de missas especiais, batizados e casamentos. Das dependências da casa de vivenda, nas sacadas dos salões, era possível que convidados assistissem às cerimônias religiosas ali celebradas.<sup>372</sup> Como um casamento coletivo de escravos, realizado no dia 12 de julho de 1874:

Aos dose dias do mês de julho de mil oitocentos e setenta e quatro, nesta Parochia do Senhor Bom Jesus do Livramento da Cidade do Bananal, em a Capella da fazenda do Comendador Manoel de Aguiar Vallim, morador neste município, sendo legalmente habilitados e não tendo apparecido impedimento algum, pelas três horas da tarde, em minha presença e das testemunhas abaixo assignadas, Comendador Manoel de Aguiar Vallim, e João de Oliveira Guimarães Junior, dado

<sup>370</sup> *Idem.*, p. 38.

<sup>371</sup> *Idem*, *Ibidem*, pp. 50-51.

<sup>372</sup> SCHNOOR, Eduardo. “Das casas de morada... *Op. Cit.* p. 50.

o mutuo consentimento por palavras de presentes se receberão em matrimonio Marciano, africano, e Marcella crioula, viúva do finado Alexandre - Bento, cabra, e Sophia, parda – Gabriel e Sebastiana, pardos – Jesuíno e Demethildes, pardos – Januário e Eliza, crioulos – Clementes, pardo e Maria Adelaide, crioula – Firmino e Victoria, crioulos – Antonio Ignácio e Maria Benedicta – crioulos, viúva de Juvensio - Camillo e Ursulina, crioulos – Venancio, crioulo, viúvo de Ezequiela e Ambrozina, africana, viúva de Antonio Ferreira - Francisco e Brasília, africanos, ela é viúva do finado Justino – Eleutério, africano, e Maria Constança, crioula – Manoel Henrique, e Paulina, crioulos – Firmino, pardo e Maria Josepha, crioula - todos estes escravos do Comendador Manoel de Aguiar Vallim são moradores nesta Parochia. Declaro mais que de licença do Reverendo Vigário da freguesia do Espírito Santo, Padre Antonio Joaquim do Espírito Santo Marques Pereira Valente, cuja licença escripta fica aqui archivada, depois de verificar não haver impedimento algum, em minha presença e das testemunhas já referidas Manoel de Aguiar Vallim e João de Oliveira Guimarães Junior, dado o mutuo consentimento por palavras de presente, também se receberão em matrimonio os seguintes contrahentes – João Paulo, viúvo de Lucrecia e Roza, viuva de Joaquim Congo – Manoel, e Deolinda, crioula, viúva de Patrício – Jose Cassange, e Juliana, crioula, elle é viúvo de Ignez Cabinda, e ella é viúva de Antonio Joaquim – Jorge Moçambique, viúvo de Balbina, e Ângela, crioula, viúva de João Pinto – Roque, crioulo e Eustaquia, crioula e viúva do finado Henrique – Manoel Fernando, africano, e Eva, viúva de Miguel – Roque, congo, e Maria Luiza, viúva de Marcelino moçambique – Adão, crioulo, e Petronilha, viúva de Joaquim Benguella – Jose de Santa Anna, crioulo e Maria Roza, crioula – Francisco, crioulo, e Vicência, crioula, viúva de Daniel, africano – Sabino, e Carlota, crioulos – Joaquim Dias, viúvo de Placidina, e Joaquina, africana. – Todos estes são também escravos do referido Comendador Manoel de Aguiar Vallim, porém moradores na fazenda da Bocaina, pertencente àquella freguesia do Espírito Santo. Receberão as bênçãos nupciais na forma do Ritual, menos as viúvas: do que para constar fis e asigno este asento.

O Cônego Vigário Antonio Guimarães Barroso, Manuel de Aguiar Vallim, João d'Oliveira Guimarães Junior.<sup>373</sup>

O longo registro nos permite observar que neste dia reuniram-se na capela do Resgate, nada menos do que vinte e seis casais formados em sua maioria por crioulos; nota-se, contudo, a presença de cônjuges mistos entre crioulos, africanos e pardos, e ainda escravos provenientes de outra fazenda, a Bocaina. A realização de cerimônias religiosas e, sobretudo, dos batizados e casamentos na capela do Resgate, representavam um reforço no elo paternalista que ligava senhores e escravos. Senão, observemos a imagem da capela exposta acima e sem muito esforço poderemos visualizar aqueles cinquenta e dois escravos de pé, perfilados em presença do vigário, do seu senhor e testemunhas, prontos a receber o sacramento do matrimônio. Curioso pensarmos se

<sup>373</sup> AMDL. Livro de Casamentos Bananal – Escravos - 1836-1890 – Livro 2.

haveria alguma comemoração por parte dos escravos após a celebração... A solicitação de autorização para a construção de oratórios, capelas ou altares nas fazendas e sítios da área rural era bastante comum em Bananal, como bem demonstram alguns dois pedidos:

Antonio Guimarães Barroso presbítero secular e vigário collado da parochia do Senhor Bom Jesus do Livramento da cidade do Bananal. Atesto que o Sr. Doutor João Venancio Alves de Macedo, morador desta parochia, cazado e com muitos filhos, tem sua fazenda situada no lugar denominado Serra, distante desta Matriz duas e meia léguas senão mais, e possui mais de 60 escravos, sendo que pela distância não pode concorrer a Matriz, como era de desejar para cumprimento dos deveres religiosos, por isso que está no caso de ter oratório em sua caza para a celebração do santo sacrifício da missa, para a sua família, e vizinhos e por ter o conhecimento do que venho se dizer, e me fez este pedido, passo e firmo o presente attestado *infide Parochi*. Bananal 14 de outubro de 1868.  
O Vigário Antonio Guimarães Barroso.

Antonio Guimarães Barroso presbítero secular e vigário collado da parochia do Senhor Bom Jesus do Livramento da cidade do Bananal. Atesto *in fide parochi* por me ser pedido e por ter conhecimento que o tenente Manuel Ferreira de Aguiar, cidadão brasileiro, cazado, he fazendeiro neste municipio, tem para mais de 100 escravos e nas propriedades dessa fazenda moram muitos individuos que na sua maior parte são pobres, a fazenda do mesmo está situada a quase três leguas distante da matriz desta cidade, pelo que penso que ele está nas condições de obter a graça de ter oratório em sua fazenda para a celebração do santo sacrifício da missa. Bananal, 29 de novembro de 1870  
O Vigário Antonio Guimarães Barroso.<sup>374</sup>

Como podemos observar a justificativa dos senhores para requerer a instituição dos oratórios se encontra na proporção de seu plantel, sempre volumoso, e também na distância de suas propriedades da vila, que prejudicaria o cumprimento dos “deveres religiosos”, além de destacar a sua utilidade para a comunidade do seu entorno. Não obstante a alusão a esses “deveres”, certamente a importância do casamento entre os escravos não residia meramente em seu viés religioso. O próprio casamento poderia ser visto no que tange às formações familiares decorrentes, como uma estratégica tentativa de se manter “a paz das senzalas”,<sup>375</sup> extremamente necessárias no caso de plantéis numerosos como o do comendador Vallim, ou mesmo dos dois fazendeiros acima

<sup>374</sup> ACMSP – Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo. Pasta Paróquias, Bananal I – Documento Avulso. Devemos destacar que embora autorizados a erigir oratório, nem sempre os senhores conseguiam manter um capelão particular como o faziam alguns grandes proprietários, como é o caso dos comendadores Luciano José de Almeida e Manuel de Aguiar Vallim. O mais comum é que os religiosos se deslocassem periodicamente a essas propriedades quando solicitados. Na certa os casamentos coletivos poupavam a senhores e religiosos dispendiosas viagens para o cumprimento desses rituais, mas também propiciavam diversão aos convidados da casa grande.

<sup>375</sup> FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, p 175.

mencionados. Manolo Florentino e José Roberto Góes, no tocante à família escrava consideram que a demografia da escravidão apresenta:

Um cenário conflitivo por definição, espaço onde estratégias se delineiam e fazem conhecer melhor a escravidão. Eis o que tornava a constituição de relações parentais em geral, e familiares em particular, estratégias políticas por excelência, voltadas à pacificação da escravaria. Pacificando, organizando a vida do cativo, a família amainava os enfrentamentos entre os cativos. O parentesco era a outra face do *nós* escravo. A pacificação e a organização parental eram importantes também ao próprio sistema. Sem se constituir em instrumento direto de controle do senhorial, a família escrava funcionava como elemento de estabilização social, ao permitir ao senhor auferir uma renda política.

Nesse sentido, a manutenção de capelas e oratórios em propriedades particulares indicaria tentativas mais efetivas de controle social da escravaria, cujo escopo principal seria o de manter plantéis numerosos sob constante vigilância, especialmente se considerarmos que no período apontado pelos documentos analisados, 1868-1874, vivia-se já sob os auspícios de um movimento abolicionista crescente, bem como sob os reflexos do processo de emancipação escrava sucedido pela Lei do Ventre Livre de 1871.<sup>376</sup> Não obstante, ainda que sob o jugo da manipulação senhorial, os escravos encontravam formas de servir-se desses laços de parentesco.<sup>377</sup> Robert Slenes aponta para a relativa melhoria das condições de vida dos casais formados por escravos. Não se trata, segundo o autor, de suavizar as experiências cativas, no mais das vezes eivadas por tentativas de domínio e pela violência, mas de pensar as vantagens possíveis de serem auferidas de uma situação extremamente adversa:

(...) ao pensarem no casamento, os escravos, por serem manipuladores de uma gramática do espaço não inteiramente alheia às suas condições de cativo, teriam visto oportunidades que os historiadores de hoje, iguais aos grupos dominantes do século XIX, não percebem de imediato. Ter-se-iam interessado pelas possibilidades reais de aumentar a pequena área construída que estava à sua disposição e de ganhar mais controle sobre essa área, sabendo que aumentariam dessa maneira suas chances de atingir certas

<sup>376</sup> Acerca do processo de emancipação escrava e da participação do comendador Vallim neste momento histórico nos reportaremos em momento oportuno.

<sup>377</sup> Acerca das uniões escravas, Florentino e Góes apontam ainda que: “o casamento religioso era conveniente aos escravos. O deus dos católicos não aprovava a separação de casais e, de fato, eram minoritárias as famílias cindidas quando da partilha de uma herança. A responsabilidade conferida pelo sacramento católico ajuda a compreender a disposição com que os falantes bantos puseram-se a freqüentar e ressignificar o culto católico. O casamento entre os cativos também era conveniente ao senhor: os casais tinham menos motivos de queixas, naquelas circunstâncias”. *Op. Cit.* p. 177.

finalidades materiais e culturais: finalidades limitadas, porém de maneira alguma desprovidas de significado.<sup>378</sup> (grifos nossos).

Dessa forma, devemos considerar que a dinâmica das relações sociais tecidas em torno do catolicismo - no qual se inserem as festas com suas procissões e folguedos, os batizados (que conforme já apontamos favoreciam as relações de compadrio), os casamentos e, no caso desta pesquisa, especialmente as irmandades - configura-se fator determinante para a criação de espaços de locomoção, trânsito e convivência, uma vez que são estrategicamente utilizados pelos escravos para atingir determinados propósitos. A Irmandade do Rosário do Bananal não fugiria a esta regra, como veremos mais adiante. A presença de sua capela foi ressaltada por um fazendeiro paulista de passagem pela cidade rumo ao Rio de Janeiro, conjuntamente com o solar do comendador Vallim, também na vila este grande proprietário receberia os méritos de sua importância:

Esta cidade é como Silveiras e Areias, situada entre dois morros, defeito esse que se encontra em todas as povoações do norte que não estão situadas à margem do Paraíba; contudo, tem mais largueza que os precedentes. A cidade é pequena, porém tem muito boas casas, elegantes. As ruas principais são do Comércio, Direita e do Rosário; a matriz mostra ser ordinária, é melhor a Igreja do Rosário, posto que pequena. No pátio desta Igreja está se fazendo uma rica casa do comendador Manoel d'Aguiar Vallim, notável pelo seu tamanho. Tem no largo da Matriz lindas casas; a rua do Comércio começa desde a margem direita do ribeirão até o largo da Matriz. Enfim, o Bananal é linda cidade, com bons prédios e rica; a primeira em riqueza da Província de S. Paulo e a última na extrema da Província para este lado Norte.<sup>379</sup>

Manoel Elpídio Pereira de Queiroz registrou essas impressões no ano 1854, note-se em sua descrição, que no “pátio” da igreja do Rosário se construía o solar do comendador Manoel de Aguiar Vallim, cuja inauguração se daria ainda naquele ano conforme já mencionamos. A Igreja do Rosário ocupava espaço de destaque no centro da vila, e como descreveu Elpídio possuía naquele momento melhores condições do que a própria Igreja Matriz. Já apontamos em diversos momentos que o pertencimento a uma ou mais irmandades era fator de distinção social, o próprio Vallim fora provedor da Irmandade da Santa da Casa da Misericórdia, bem como membro da Irmandade do Bom Senhor do Livramento desde o ano de 1835, conforme consta do Livro de Entradas de

---

<sup>378</sup> SLENES, Robert W. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 180. Ver especialmente o capítulo 3.

<sup>379</sup> QUEIROZ, Carlota Pereira de. *Um fazendeiro paulista no século XIX*. São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1965, p. 98. Este relato de viagem está inserido como apêndice à obra citada.

Irmãos desta confraria.<sup>380</sup> Mas nem só da suntuosidade, fausto e admiração alheia oferecidos pela participação em irmandades, pelo solar da vila ou pela fazenda do Resgate viveria esta importante figura do Bananal.

Pouco antes de inaugurar o magnífico casarão da vila, o ilustre comendador ver-se-ia envolvido em um escandaloso processo criminal, acusado de contrabando de escravos juntamente com outro importante fazendeiro da época, Joaquim de Souza Breves, residente do outro lado do Paraíba em sua porção fluminense. No final do ano de 1852, portanto dois anos após a lei de supressão do tráfico de 1850, aportara nas proximidades de Angra dos Reis um barco capitaneado por um comandante norte-americano, cuja “carga” teria sido encaminhada para a Fazenda Santa Rita de propriedade do comendador Breves. A prisão de alguns membros da tripulação - que teria incendiado o barco logo após o desembarque e empreendido fuga rumo ao porto de Santos - revelou que a “carga” era fruto de contrabando e compunha-se de africanos provenientes das regiões de Quelimane e Moçambique, cujo destino seria as terras próximas ao Bananal.<sup>381</sup>

À época, o comendador Vallim coincidentemente exercia o cargo de delegado da cidade e diversos parentes e amigos seus compunham a Câmara Municipal. Nada disso impediu que fosse indiciado juntamente com o sogro, Luciano José de Almeida por importação de africanos livres.<sup>382</sup> O governo imperial além do indiciamento encaminhou para o Bananal um contingente de homens do Corpo de Polícia da Corte, além do Chefe de Polícia interino de São Paulo, cuja primeira medida foi destituir Vallim de seu cargo, além de promover diversas diligências às fazendas da região em busca dos africanos contrabandeados. Em terras do Resgate foram encontrados 10 africanos boçais liderados por um escravo ladino do comendador, de nome Gregório. Durante o interrogatório Gregório afirmou que se encontrava junto aos boçais por ordem do próprio Vallim que lhe recomendara guardá-los com o devido cuidado para não deixar que se “extraviassem”. Em sua defesa o comendador afirmou que tal fato seria inverídico uma vez que a presença de escravos contrabandeados em suas terras era

---

<sup>380</sup> AMDL – Livro de Entradas da Irmandade do Senhor Bom Jesus do Livramento do Bananal - 1835. Consta neste livro além dos registros dos irmãos matriculados a ata de instalação da irmandade.

<sup>381</sup> ABREU, Martha. O caso Bracuhy. In: CASTRO, Hebe Maria Mattos de. e SCHNOOR, Eduardo. *Resgate. Uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995, p. 167.

<sup>382</sup> O tráfico de escravos no Brasil havia sido proibido no Brasil desde 1831, porém a lei tornara-se letra morta diante da premente necessidade de mão de obra gerada pelo surto cafeeiro, após o Bill Aberdeen de 1845 e a Lei Eusébio de Queiroz o governo imperial tentou dar um caráter mais agressivo à perseguição ao tráfico.

culpa do próprio Gregório, que se aproximara dos boçais a fim de estrategicamente passar-se por um deles e dessa forma conquistar a sua liberdade.<sup>383</sup>

Durante o processo de investigações que culminou com a absolvição dos “potentados do lugar”, conforme apontou Martha Abreu, a intensa troca de correspondências entre as autoridades, bem como a ampla cobertura dada pelos jornais da época, revelam que as duas porções do Vale do Paraíba foram nesse período, assoladas por uma agitação escrava que gerou apreensão entre os proprietários de escravos. Segundo as autoridades locais e os fazendeiros, a presença do Corpo Policial da Corte fez surgir nos escravos a idéia de que possuíam direitos iguais aos de seus pares vitimados pelo contrabando ilegal. Abreu chama a atenção para o fato de que tais correspondências, publicadas nos principais jornais da capital e das localidades envolvidas, abriram importante polêmica entre aqueles que defendiam os acusados e questionavam a intervenção do Governo Imperial e os que aprovavam a dura repressão ao tráfico. No que tange aos que atacavam a presença do ostensivo policiamento, alegavam que, incitados pelas diligências, incorporariam os seus cativos idéias absurdas de igualdade para com seus parceiros da Costa d’África, pois não obstante fossem escravos, eram ladinos inteligentes e de “espírito desenvolvido”.<sup>384</sup> O fato é que fosse exagero ou não daqueles proprietários que se negavam a admitir a invasão do espaço e de sua autoridade senhorial tal argumento teria sido o mais sólido encontrado pelos defensores dos fazendeiros para solicitar a retirada do policiamento da vila, segundo Martha Abreu:

Além da “desmoralização” dos senhores e da própria instituição, colocada em dúvida, outra manifestação dos escravos bastante citada nas cartas eram as fugas, provavelmente também decorrentes da pretensa confusão entre quem é escravo e que tem o direito a ser livre. Estas fugas estavam obrigando os fazendeiros a proibirem seus escravos de irem à cidade, resultando daí, como dizia a Câmara de Bananal, uma “escassez de víveres de um modo tão oneroso para o povo, como se estivesse residindo em praça sitiada”.<sup>385</sup> (grifos nossos)

Nesse ínterim, a “desertificação da vila, observada por Zaluar no início da década de 60, seria fruto da agitação escrava reinante há alguns anos? Estariam de fato os escravos do eito mais restritos em seus movimentos? É certo que o caso Bracuhy traz

<sup>383</sup> ABREU, Martha. O caso Bracuhy... *Op. Cit.*, pp. 165-196.

<sup>384</sup> *Idem*, pp. 187-189.

<sup>385</sup> *Idem, ibidem*, p. 186. Acerca do tráfico de escravos na região do Vale do Paraíba ver o trabalho de Priscila de Lima Alonso. *O vale do nefando comércio: o tráfico de africanos no Vale do Paraíba (1830-1860)*. São Paulo: FFLCH/USP, 2006, mestrado, especialmente os capítulos II e IV.

à tona não somente a questão do tráfico clandestino e os seus desdobramentos junto à sociedade mais ampla, como revela a face das intensas relações entre o Vale do Paraíba paulista e a sua porção fluminense, fato ao qual nos reportaremos mais adiante. Tal era o quadro existente em Bananal, desenhado, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX. Um período de grande conturbação social na região vale-paraibana como um todo, com o crescimento da cafeicultura, a extinção do tráfico, os casos de contrabando de escravos, o aumento do contingente africano que, legal ou clandestinamente, “boçalizava”<sup>386</sup> a paisagem bananalense e o medo constante de fugas e tentativas de rebelião. Certamente estes fatos não ofereceriam um ambiente propício para o “ajuntamento” de pretos... Mas as irmandades surgiram... respaldadas por proprietários de todas as proporções: grandes, médios, pequenos, micros... E nesse instante, após a nossa não tão breve, porém necessária digressão sobre o momento bananalense, voltamos então à contenda entre os irmãos da Boa Morte e do Rosário.

### **Retornando à contenda entre Boa Morte e Rosário: o lugar dos irmãos cativos nos cortejos.**

Os irmãos de Rosário não cederiam facilmente a sua precedência, em “tréplica” contestariam a resolução do Juiz de Direito:

Ilmo Snr. Dr. Juis de Direito

Dis a Mesa da Irmandade de N. S. do Rozário, que lhe consta que por despacho de V. S. dado em correição foi deferida a pretensão do Provedor da Irmandade N. S. da Boa Morte que requereo disapossar a Irmandade do Rozario do uso de q. estava desde sua installação de ocupar nas prosissoens o lugar imediato a do Senhor Bom Jesus. Este despacho parece tanto mais injusto á Meza quando se attende 1º que pelo Vigario Capitular, sede vacante, já foi indeferida essa pretensão, sustentando a Irmandade do Rozario no uzo, e posse em que estava, 2º que não sendo materia de Estatutos, e (ilegível) de bens unicos q. parece á Meza competir a Authoridade secular decidir sobre direitos adquiridos, e que mais interessa ou só interessa ao culto, cuja materia está sugeita á Authoridade Eclesiastica, 3º finalmente por que quando mesmo em direito pudesse arrogar a si a Irmandade da Boa Morte não era o meio de ser desapossada a do Rozario, hu simples requerimento e despacho por todas estas razoens pois, vem a Meza, na falta de Procurador (visto ser ele quem contra a mesma Irmandade

<sup>386</sup> Utilizamos essa expressão que vem da palavra “boçal”, para nos referirmos ao escravo africano que ainda não se encontrava adaptado ao idioma e aos costumes, diferentemente daquele já ambientado que ficou conhecido como ladino. Ver: WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. *Sonhos africanos, vivências ladinas escravos e forros em São Paulo (1850-1880)*, São Paulo: HUCITEC, 1998.

procura) apellar como de facto apella da Sentença de V.S. pela anulação do Districto, e requer que tomado por termo sua apelação e assignado pelo Expediente della na falta de Procurador siga a apelação seus tramites.

Bananal 16 de Março de 1857.

Daniel José de Camargo Presidente Interino

Joze Joaquim dos Santos- secretario

Manuel Venâncio Campos da Paz –Thesoureiro

Joze Dias de Carvalho

Francisco Dias da Rocha – segundo zelador

Francisco de Paula Cassador Cruz – Andador

O Capellão Machado

O Irmão de Mesa

João Luzer de Magalhães

Joaquim Antonio Rocha

João Batista de Moura

Joze Joaquim dos Reis

Joaquim Simplício de Almeida

A rogo dos Irmaons de Mesa

Joaquim Simplicio da Rocha

Manoel de Moura

Januario Ferreira Lopes

Joaquim Antonio Rocha

Elesbão Velloso da silva

Januario Ferreira Lopes.<sup>387</sup> (grifos nossos)

Os irmãos do Rosário contestaram por meio da apelação acima a autoridade do Juiz de Direito, e reforçaram que caberia ao poder eclesiástico dirimir sobre as questões relativas ao culto, a autoridade secular, deveria tão somente abalizar sobre a área administrativa. Curioso observar que a Irmandade do Rosário apela via o tesoureiro Manuel Venâncio Campos da Paz, o dono da casa espaçosa e elegante da vila observada por Zaluar, pois o seu procurador Victoriano Pedro de Alcântara Peixoto exercia interinamente idêntico cargo junto à Irmandade da Boa Morte. Dessa forma, os irmãos do Rosário se encontravam sem um representante legal, cargo que naquele momento seria ocupado Manuel Venâncio, personagem que guarda uma profunda ligação com a Irmandade do Rosário. Ele próprio era um irmão da Boa Morte desde 1849,<sup>388</sup> também servia à Irmandade do Senhor Bom Jesus do Livramento desde 1835.<sup>389</sup> Aparentemente guardava grande afeição aos confrades do Rosário uma vez que fora ele quem doara o terreno em que se construiu a capela, conforme demonstra correspondência encaminhada por Antonio Guimarães Barroso, Vigário da Vara, ao Cônego Joaquim

<sup>387</sup> Museu Histórico e Pedagógico Major Novaes – MHPMN. Autuação de uma petição - Cartório do 1º Ofício - Caixa 81 - Número de Ordem: 1646 – 1857, p. 10.

<sup>388</sup> AMDL – Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte – 1849-1865.

<sup>389</sup> AMDL – Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade do Bom Jesus do Livramento do Bananal – 1835.

Manuel Gonçalves de Andrade, em 28 de Janeiro de 1873. Este documento nos informa sobre a doação, mas também oferece subsídios para outras elucubrações:

Além da matriz possui essa paróquia seis capelas e cinco irmandades, duas das capelas a de Nossa Senhora da Boa Morte e de Nossa Senhora do Rosário estão situadas dentro da cidade as demais no município e são as seguintes:

Capella e Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte

Foi autorizada a benção desta capella por provisão de 26 de Março de 1860, ignorando se a data de sua fundação, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte que funciona na respectiva capella possui um terreno de 394 palmos de frente com 193 de fundos, inclusive o terreno ocupado pela referida capella, cujo terreno foi doado a Irmandade pelos finados Comendador Antonio Barbosa da Silva e sua mulher em maio de 1850 por titulo registrado no livro de nota do tabelião e pelo finado Francisco de Aguiar Vallim em outubro de 1851 com titulo igualmente registrado e por um legado de débito (ilegível) segundo o registro de testamento.

Capella e Irmandade de Nossa Senhora do Rozario

Desta capella cuja existência he de mais de vinte anos, não me consta nem achei documento algum que me esclareça sobre a data da sua fundação a qual foi a expensas de alguns devotos, ela esta colocada no recinto desta cidade, tendo por orago Nossa Senhora do Rozario cujo titulo he também de uma Irmandade que nella funciona com compromisso aprovado, e essa irmandade é proprietária allem da ditta capella de um terreno devoluto ao lado esquerdo da igreja com 28 palmos de frente sobre 13 de fundo e o terreno ocupado pela igreja com 63 palmos de frente sobre 114 de fundo, bem assim uma cazinha em seus fundos de porta e janela, o terreno e casas foram doados pelo finado Manuel Venâncio Campos da Paz que não passou titulo, mas a irmandade está a muitos annos de posse de tais bens, mansa e pacificamente.

Irmandade de São Benedito

Funciona a Irmandade de São Benedito na mesma Capella de Nossa Senhora do Rozário a qual irmandade não tem propriedade nem bens alguns a não serem alguns poucos objetos para uso do culto.<sup>390</sup> (grifos nossos).

Além da doação do terreno, que não se encontrava devidamente legalizado como o da Boa Morte, mas que era ocupado “mansa e pacificamente” pela confraria há “mais de vinte anos”, vemos a existência da Irmandade de São Benedito, que não possuía bens, mas mantinha seus “poucos objetos para uso do culto” e um altar lateral na capella do Rosário. O vigário não menciona o período exato de fundação dessas confrarias, no entanto, sabemos a partir de seu compromisso, que a confraria de São Benedito havia sido fundada no ano de 1855 e sobre ela nos reportaremos brevemente. Segundo Píndaro de Carvalho Rodrigues, o comendador Manuel Venâncio Campos da Paz, que

<sup>390</sup>ACMSP – Pasta Paróquias, Bananal I – Documento Avulso, 1873.

presidiu a Câmara Municipal no ano de 1857,<sup>391</sup> era natural de Sabará, Minas Gerais, e praticava a vinicultura. Segundo Rodrigues, Venâncio participou ativamente do processo de constituição do Bananal em vila em 1832 e depois em cidade em 1849.<sup>392</sup> O próprio Victorino Pedro de Alcântara Peixoto, que no caso da contenda representaria a Irmandade da Boa Morte, transitava entre os irmãos do Rosário. Em 1853, como procurador desta, atuou em ação de legalização de dívida contra o espólio do irmão Joaquim Pinto do Nascimento, que ao falecer deixou pendências junto à confraria:

Diz Victorino Pedro d'Alcantara Peixoto Procurador da Irmandade de N. S. do rozario erecta nesta Cidade, que o finado Joaquim Pinto do Nascimento ficou devendo a dita Irmandade a quantia de 46\$800 reis como se vê da Conta junta extrahida pelo Secretario da Irmandade e como por este Juízo se esteja procedendo a Inventario, requerem a V As. que ouvidos os interessados, quando não presenta recibo em quitação, julgada a divida, por V. As. se mande unir ao Inventario para ser attendida nas partilhas. Bananal 1º de Abril de 1853.

Irmandade de N. S. do Rozario

O Irmão Joaquim Pinto do Nascimento e sua mulher devem a Irmandade de N. S. do Rozario

Entrada do Irmão	2\$000
<u>Annuaes de 8 annos a 800 réis</u>	6\$400
Como Juíza da Festa – Jóia	30\$000
Soma	46\$800

Secretaria da Irmandade de N. S. do Rozario 1º de Agosto de 1853.

Joaquim Antonio da Rocha

Secretario.<sup>393</sup>

Joaquim Pinto do Nascimento era um médio proprietário de escravos, possuía na data de seu falecimento um plantel jovem, essencialmente masculino e em idade produtiva, composto por 23 escravos, entre os quais 15 eram africanos. Vivia da cafeicultura, com uma produção de aproximadamente 32.000 pés de café. A viúva do irmão Joaquim Pinto do Nascimento, Maria Gonçalves Ribeiro Guimarães, reconheceu a dívida de cujo montante também era devedora: cerca de 30\$000 réis em decorrência de seu papel de Juíza da festa. Atentemos, contudo, para o fato de que o falecido devia à Irmandade oito anos de anuais, ou seja, desde 1845! Dessa forma, mais um documento comprova a existência da Irmandade do Rosário em período anterior a 1851.

<sup>391</sup> Idem, documento avulso, 1857.

<sup>392</sup> RODRIGUES, Píndaro de Carvalho. *O caminho novo: povoadores do Bananal*. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1980, p. 123. Os dados de que dispomos a respeito do comendador Manuel Venâncio Campos da Paz, foram retirados de obras que fazem menção a sua pessoa. Infelizmente não encontramos o seu inventário no arquivo do Museu Major Novaes, o que nos possibilitaria levantar mais dados sobre esse importante personagem no histórico da Irmandade do Rosário.

<sup>393</sup> MHPMN – Legalização de Dívida - Cartório do 1º Ofício — Caixa 70 – Número de Ordem 1430, 1854.

Interessante observarmos que o processo de cobrança contra o falecido Joaquim Nascimento, fora “tocado” por aquele que alguns anos mais tarde representaria a Irmandade da Boa Morte na mal fadada ação de precedência, Vitoriano Pedro de Alcântara Peixoto. Com certeza o procurador saberia, a partir de sua intervenção nesta causa em benefício do Rosário, a data provável da existência dessa Irmandade. Não obstante não obsteu em encaminhar ao Juízo Municipal, a representação da Boa Morte, mesmo conhecendo que fosse espúria. Dessa forma, é lícito afirmarmos que não se tratava de fazer justiça, mas sim de uma disputa por espaços estratégicos na geografia social da vila. Tão importantes que os irmãos do Rosário, conforme haviam indicado em sua “tréplica” ao questionar a autoridade do Juiz Municipal, encaminharam carta diretamente ao Reverendo Bispo:

V. Exma. Revdma.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário erecta na Freguezia do Senhor Bom Jesus do Livramento do Bananal, vem perante V. Exa. Rma. requerer a confirmação do direito que lhe foi outorgado por despacho de 5 de abril de 1851, do Ex. dado em requerimento da mesma como se vê as folhas 4 e he o caso. Tendo se erigido a capella de Nossa Senhora do Rosário por provisão de 18 de Fevereiro de 1841 a fls. 3, funcionava desde então a Irmandade, ajustando Capellão, e cuidando dela a celebrar missas nas domingos e dias santos, pelos irmãos e fazendo annualmente a festa da padroeira na primeira dominga de outubro e dando sepultura aos seus irmãos fallecidos acompanhando-os a irmandade e seu capellão. Tempos depois criou-se a irmandade com a invocação de Nossa Senhora da Boa Morte a qual sendo de uma data posterior e não tendo ainda capella e nem funcionando como irmandade regular mas só porque a aprovação de seus estatutos é anterior a da atual da representante, procurou fazer com que a precedência nas procissões em que vão todas as irmandades fosse dada a ela, alegando que (ilegível) (...) para decidir de negócios eclesiásticos e tirando á Supplicante e dando a Irmandade da Boa Morte aquella precedência que pelo poder eclesiastico tinha sido mantenido á Supplicante pelo despacho a fl. 4. A supplicante como já expos em sua resposta aquelle juiz, resignar se ia a perder desse privilegio e regalia consedida, se não conhecese que dessa maneira veria essa sua aquiescencia esfriar o fervor do culto em seus irmãos pela maior parte captivos, os quais na sua ignorancia atribuirão que em attenção a sua condição de captivos he que são expoliados de suas regalias mandando os para aquelle lugar reputado nas procissões menos nobre, e mesmo se não entendessem que se podem dispensar individualmente o gozo de qualquer direito, colletivamente o não devem visto que não podem ser todos ouvidos. E por isso recorre a V. Exma. Revdma. para que como chefe da Igreja e pastor (ilegível) mande o Rev. Vig. fassa manter nas procissões o direito de que a Supplicante esta de posse (ilegível) de preceder a Irmandade da Boa Morte em atos sollenes em que a duas se acharem. Pela Lei Civil de 22 de setembro de 1828 art. 2 parágrafo 11, ficou competindo ao poder eclesiastico a aprovação dos compromissos das confrarias, irmandades e ordens terceiras na parte religiosa donde

se insere que na parte civil, isto é no que regula os encargos, obrigações e administração, possam o juízo temporal, não sendo porem essa precedência de que se acha reposta a Supplicante marcadas nos estatutos e nem em lei alguma civil, he incontroverso que a questão de que se trata é toda religiosa que diz respeito ao culto, e assim é incompetente ao Dr. Juiz de Direito para decidi-la como o fez, revogando o despacho do Vigario Capitular e isto mais se evidencia quando se attende que as atribuições que lhe são conferidas no regimento das correições tendentes as irmandades, só corresponde a respeito do cumprimento das obrigações e emprego das regras e nada sobre prerrogativas e culto. A Supplicante para evitar prolixidade deixa de fazer outras considerações que não escaparão a illuminada inteligência de V. Sra. limitando a implorar a manutenção de seu direito pela maneira que V. Sra. Parecer consentâneo e justo.

José Firmino de Meirelles

Prizidenti Emtirino (sic)

José Joaquim dos Santos - Secretário

José Dias da Rocha - Zelador

Francisco Dias da Rocha – Segundo Zelador

Francisco de Paula Cassador Cruz

João Luiz de Magalhães

Elesbão Velloso da Silva

Daniel Luiz José de Camargo

Januario Ferreira Lopes

Manuel José Lopes

José Joaquim dos Reis

A rogo de Joaquim Simplício da Rocha - João Luiz de Magalhães

A rogo de João José Pereira - Francisco de Paula Cassador Cruz.<sup>394</sup>

Mais uma vez os irmãos do Rosário ressaltam a sua formação anterior e argumentam sobre a arbitrariedade do Juiz Municipal em decidir sobre as questões religiosas. No entanto o dado mais importante que esse documento nos apresenta, diz respeito ao perfil de seus irmãos. Se até o momento não havíamos mencionado objetivamente a existência de escravos na composição da confraria, a apelação vem ao encontro dessa assertiva. Em sua missiva os apelantes alegavam que a perda da precedência poderia “resfriar o fervor do culto”, uma vez que os “irmãos pela maior parte captivos” em sua “ignorância” acreditariam que o fato de serem alocados em “lugar reputado nas procissões menos nobre” dever-se-ia a sua “condição”, que os levava a serem “expoliados de suas regalias”.

Tratava-se de resguardar uma posição adquirida por direito, com base nas mencionadas leis que regiam as ordens leigas. A perda no lugar de precedência significaria o retorno a uma ordenação social que de certa forma havia sido quebrada, uma vez que as festas religiosas propiciavam a inversão das rígidas configurações

<sup>394</sup>ACMSP – Pasta Paróquias, Bananal I – Documento Avulso, s/d.

sociais que sempre colocaram os escravos no estrato mais baixo da sociedade. As devoções que misturavam senhores, escravos e livres pobres, no caso do Bananal, colocariam os cativos à frente de seus senhores, lançando uma massa negra em destaque, pelas ruas da vila. Segundo Martha Abreu e Larissa Viana: “as camadas livres pobres especialmente através dos membros de irmandades e de seus empresários barraqueiros, politizavam suas festas e afirmavam em praça pública seu direito à diversão e à expressão”.<sup>395</sup>

A apelação dos irmãos do Rosário revela o compromisso da irmandade com os escravos e a disposição de seus representantes em politizar os espaços de uso comum, altercando-se com aqueles que intentavam retomar a velha ordem, mesmo que esta estivesse apenas representada alegoricamente durante as procissões. Configurações significativas numa sociedade em que, no centro da economia de *plantation*, as concentrações escravas eram relativamente grandes. Importante observar que, se por um lado a apelação recorre ao argumento do arrefecimento do fervor religioso dos irmãos cativos; de outra parte, ao “implorar a manutenção de seu direito”, afirma haver ainda outras justificativas para o seu pedido, desnecessárias de serem mencionadas a fim de se evitar prolixidade. Poderia esta afirmação aludir tacitamente ao surgimento de uma revolta escrava ante a perda da precedência?

É certo que tal fato poderia muito bem gerar animosidade entre senhores e escravos, face ao comentado por Abreu e Viana. Talvez nesta hipótese residam as tais considerações que mesmo não ditas, deveriam ser consideradas pela “iluminada inteligência” do poder eclesiástico. Tanto mais quando estariam naquele momento os senhores de escravos tão sensíveis ante a intervenção das autoridades civis em suas questões, face aos últimos acontecimentos como o caso do Bracuhy. Estaria aí um subterfúgio estrategicamente utilizado pela confraria para atizar o medo desses proprietários.

A contribuir com os temores latentes, temos mais notícias sobre tentativas de revoltas e fugas de escravos. Desta feita em localidade não muito distante, e que nos traz novamente notícias de um velho conhecido, o comendador Joaquim José de Souza Breves. Os fatos, que ora relataremos e aos quais chamaremos de “caso de São João do

---

<sup>395</sup> ABREU, Martha e VIANA, Larissa. *Festas religiosas, cultura e política no império do Brasil*. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (org.) *O Brasil imperial, volume III: 1870-1889*. Capítulo VII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 237. Neste capítulo as autoras discutem a intervenção das irmandades nos espaços sociais e as caracterizam como organismos politizados que se altercavam com as autoridades locais em defesa de seus folguedos. Conformando-se em espaço fundamental de luta e resistência para escravos e libertos.

Príncipe”,<sup>396</sup> iniciam-se a partir de uma denúncia oferecida pelo próprio comendador Breves, em 1853 (momento conturbado na vida do comendador, lembremo-nos), na qual ele informava que alguns escravos seus que se organizavam sob a égide de uma associação denominada D. Miguel, maquinavam um levante.<sup>397</sup> Com base nas graves informações do comendador, o Presidente da Província emitiu ordem ao Delegado de Polícia local para que averiguasse a situação em Passa Três. Em sua resposta, este assegurou com afinco que a tranqüilidade pairava sobre tais localidades onde, conforme apurou não havia “a menor idéia a respeito de insurreição”.<sup>398</sup>

Alguns anos mais tarde, em 1857, o comendador Sousa Breves voltaria a ser mencionado novamente a partir de denúncias com posterior troca de informações entre as autoridades locais. Mais uma vez, o comendador advertiria sobre a organização dos escravos. Com base nas informações do fazendeiro, as autoridades apontaram que “na Fazenda São Joaquim, propriedade do comendador Joaquim Breves, os escravos tem escondido instrumentos que são ordinariamente empregados na lavoura e que supõe ahi é o centro de suas reuniões”.<sup>399</sup> Esses ofícios discutiam a possibilidade e a real necessidade de se mandarem reforços para essas localidades. A impressão que se tem é que as autoridades não levavam a sério as afirmações de Breves. Vale lembrar que há pouco o comendador havia sido alvo do processo que o indiciava como traficante de escravos. Destacamos nessa documentação os ofícios que, ao solicitarem reforços policiais para a região, traziam referências dos senhores ao comportamento de seus escravos e às suas formas de organização. Em correspondência de 27 de junho de 1857, o subdelegado de Itaguaí comunicou ao Juiz Municipal que investigava um caso relatado pelo Sr. Francisco de Paula Pedrozo, este afirmava peremptoriamente que:

Uma sua comadre lhe tinha dito, que estando em sua caza ouvio um preto que pasava com outros a dizer como meu senhor não quer o partido de D. Miguel, havemos de o fazer dansar na salla na noite de S. João....e que lhe tinha dito um sugeito que tem uma venda, que vendera muitos foguetes do ar para a Fazenda de S. Joaquim, e elle na véspera ao anoitecer encontrara na estrada da Fazenda da Olaria distante da vila de S. João meio quarto de légua pertencente ao Comendador Breves, alguns 50 escravos.<sup>400</sup>

<sup>396</sup> Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro – APERJ. Fundo da Presidência da Província, notação 236, Col. 100/15.

<sup>397</sup> Esta carta infelizmente não consta do corpus documental.

<sup>398</sup> APERJ, Fundo Presidência da Província, notação 236, Col. 100/15/ fl. 1/27, 1853.

<sup>399</sup> APERJ, Fundo Presidência da Província, notação 236, Col. 100/15/ fl. 2/27.

<sup>400</sup> APERJ – Seção Presidência de Província, notação 0236, Col. 100/15/ fl. 5/27.

Ocorre que ao serem chamados a depor, o Sr. Pedrozo e sua comadre desmentiram a gravidade dos fatos. Alegaram que os foguetes eram para as festas de Santo Antônio e os escravos, propriedade de Joaquim de Souza Breves, retornavam do eito. Segundo a comadre, o compadre compreendera mal a sua conversa... Chamamos a atenção neste trecho para a possibilidade de reunião dos escravos, especialmente durante as festas religiosas, bem como o trânsito entre a lavoura e as senzalas, consideremos que, no caso acima, eram nada menos do que cinquenta escravos caminhando juntos... Destarte, mantinha-se no ar o temor de rebeliões, pois obtemos mais notícias, tempos depois, dessa vez através do barão de São João do Príncipe em carta de 10 de dezembro de 1858 endereçada ao Delegado de Polícia:

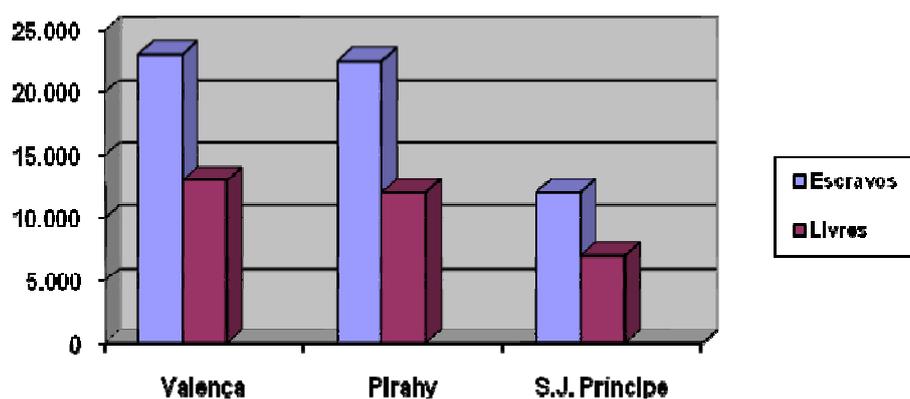
Tenho a honra de levar a conhecimento de V.Sa. que há por aqui na escravatura das fazendas minhas vizinhas, muitos indícios de insurreição. Consta-me que os escravos fallão as claras, que no dia de natal hão de ser senhores da terra. Não posso certificar a V.Sa. a verdade disto, mas noto não terem os escravos mais roças que fazião nos domingos e dias Santos, e mesmo muita insubordinação. Nos domingos só procurão ajuntarem-se com outros de outras fazendas, há reuniões, e dizem que tratão de matar todos os brancos. Consta mais que essas reuniões são presididas por dous pretos forros, um chamado Caetano, e outro que tem por appellido Sapucaia. V. Sa. pois, digne-se tomar isto em sua mais alta consideração, e com aquella prudência e reserva que o cazo exige dar providencias, afim de evitar essas reuniões, fazendo que os Inspectores rondem em seus Quarteirões, e outras que a sabedoria de V.Sa. lembrar.<sup>401</sup> (grifos nossos).

Afora captar a presença de elementos forros transitando entre os seus cativos, insuflando-lhes a verve libertária, o barão observou que os escravos já não faziam mais uso dos seus domingos, como de costume, para trabalhar os seus roçados, mas sim para tramarem. Mais uma vez expõe-se a possibilidade dos escravos de “ajuntarem-se” com parceiros de outras fazendas, o que nos leva novamente às possibilidades de circulação dos escravos pelos plantéis da região, propiciadas sobremaneira pela organização de suas festividades. Lembremos que Charles Rybeirolles testemunhou em sua passagem pelo Vale do Paraíba fluminense, a mobilização escrava em torno de seus folguedos nos dias santificados.<sup>402</sup> A presença dos dois forros apontados como aliciadores dos escravos auxiliando na disseminação de informações e idéias de insurreição, é lapidar da manutenção de fortes laços com os seus companheiros ainda escravizados.

<sup>401</sup> APERJ – Seção Presidência de Província, notação 0236, Col. 100/15/ fl. 14 de 27.

<sup>402</sup> Conforme apontado no capítulo anterior, ver: RIBEYROLLES, Charles. *Brasil Pitoresco*. São Paulo: Martins, 1980, p. 37.

De outra parte, as informações contidas nesses documentos refletem o contexto histórico em que são trocadas essas correspondências, qual seja, o da proibição do tráfico de escravos, o receio de que no Brasil se reproduzisse revoltas similares a de São Domingos,<sup>403</sup> e o posterior florescimento dos movimentos abolicionistas.<sup>404</sup> O medo povoava o imaginário dos senhores, e ante o menor indício, iniciava-se uma intensa troca de correspondências entre fazendeiros e autoridades locais. O temor do barão justifica-se quando verificamos que à semelhança do que ocorrera do outro lado do Paraíba, no vale fluminense houve um rápido crescimento demográfico da população cativa. No curto espaço de vinte anos, a população escrava de algumas vilas e cidades quase que quadruplicou. Segundo Emília Viotti da Costa, nos municípios de Valença, Pirahy e São João do Príncipe, no ano de 1857, o quadro populacional apresentava a seguinte proporção:



Fonte: Relatório do Presidente da província – 1857.<sup>405</sup>

É possível notar no tocante a São João do Príncipe, que embora contasse com população menor em relação às outras vilas, a proporção de escravos era consideravelmente maior do que a livre, o que condicionaria primordialmente a grande tensão observada entre os fazendeiros locais. Ressalte-se, como fizemos para Bananal, que entre estes últimos encontrar-se-iam mulatos e pretos libertos. Curiosamente o alarma de supostas tentativas de rebelião sempre coincidia com a proximidade das festividades autorizadas aos escravos e as suspeitas de insurreição eram em sua maioria

<sup>403</sup> MOTT, Luiz R. B. A revolução dos negros do Haiti e o Brasil. Rio de Janeiro: *Mensário do Arquivo Nacional*, v. 13, nº 1, 1982.

<sup>404</sup> Acerca da atuação do movimento abolicionista nas áreas rurais ver: MACHADO, Maria Helena. *O Plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, São Paulo: EDUSP, 1994, especialmente o capítulo 3: “Com dois te vejo, com cinco te prendo: os escravos e suas estratégias de libertação”.

<sup>405</sup> COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia...Op. Cit*, p. 100.

derivadas da observação direta dos senhores do comportamento de seus escravos, como bem demonstra a trecho abaixo:

(...) Sendo muito para notar que nesses últimos tempos não se encontra mais embriagado um só escravo de fazendas, quando outrora era esse um hábito constante (...) Igualmente deixão esses escravos de trabalhar aos domingos em suas roças, o que também talvez seja algum resultado de cálculos dos cabeças para impedir que obtenhão meios de comprar bebidas. Finalmente não posso deixar de reclamar de V.Exa. um reforço suficiente para o destacamento de policia dessa villa, hoje reduzido a três praças, que quando menos servirá para serenar os ânimos. Deos guarde a V. Exa. São João do Príncipe 13 de dezembro de 1858.

A resposta do chefe de polícia da província e do delegado de polícia do termo de São João do Príncipe à carta do barão de São João do Príncipe se baseia nas atitudes dos escravos para apontar os indícios de uma aparente insurreição e solicitar reforços, pois o atual efetivo serviria quando muito para “serenar os ânimos”. Não se trata de analisar profundamente o corpus documental composto por essas correspondências, nossa intenção é contextualizar o momento histórico em que as irmandades surgiram e floresceram nesta região; e ao mesmo tempo sugerir que não era difícil que a inquietação reinante chegasse a não tão distante localidade do Bananal, objeto das investigações. Nesse sentido, pensemos que as ligações entre as duas metades do vale se refletem não somente pelo mal fadado caso do Bracuhy. Configuram-se não somente no indiciamento de Manuel de Aguiar Vallim e Joaquim de Souza Breves, como receptor e traficante respectivamente, mas ainda nas fugas individuais noticiadas pelos jornais valeparaibanos, evidência da circularidade de escravos pelas duas regiões. Senão vejamos os seguintes anúncios publicados em jornal da cidade de Resende, no vale fluminense:

Fugio da fazenda do abaixo assignado na cidade do Bananal, o escravo Jacintho, crioulo, de cor bem preta, e é muito proza quando bebe, tem 24 annos pouco mais ou menos. Da-se premio a quem entrega-lo. 24 de setembro de 1867. José Gonçalves Pereira Sobrinho.<sup>406</sup>

Fugio da fazenda Ilmo. Sr. Coronel José de Magalhães Couto, morador no Bananal, domingo 19 de julho de 1870 uma preta por nome Ignez, creoula, filha de Rezende, com os seguintes signaes: idade de 20 annos mais ou menos, alta, corpo regular, cabelos bem seguros, testa regular, olhos bem grandes a ponto de darem bem na vista, nariz chato e muito largo com as ventas bem abertas e um pouco virado para cima, boca grande, beiços grossos, dentes apontados a ferro, mãos grandes, pés regulares, tem gesto de gente espantado, foi vestida com camisa e saia de algodão, um palitô de

<sup>406</sup> BN – Seção de Periódicos. Astro Rezendense, 28/09/1867.

chita e um lenço do mesmo na cabeça; esta escrava foi do Sr. Antonio Moreira de Andrade morador em Rezende. Quem a apreender e levar a mesma fazenda será bem gratificado. Bananal, 23 de junho, 1870. José de Magalhães Couto.<sup>407</sup> (grifos nossos).

Encontramos como “procurados” dois escravos jovens, crioulos e produtivos, cuja fuga causava transtornos e ensejava providenciar-se um “cerco” que iria além das localidades nas quais se mantinham cativos. O fato de Ignez ser “filha de Rezende” traz a suspeita de que fugira de Bananal com a intenção de retornar àquela cidade, onde provavelmente teria deixado parentes, justificando dessa forma o anúncio. A informação de que Jacintho era “muito proza” quando bebia, certamente consistiria em ardil para sua captura, pois certamente corria o vale fazendo-se passar por liberto. A riqueza de detalhes de Ignez demonstra o interesse do proprietário em recuperá-la, face aos exímios detalhes fornecidos pelo anúncio, recuperação extremamente necessária num momento de grande alta no preço dos escravos.

Não obstante, se os senhores sabiam qual o melhor lugar para anunciarem os seus fujões, é certo que esses cativos conheciam bem os caminhos que os levariam à almejada liberdade. E se sabiam aonde ir, também sabiam como “brigar” por seus direitos e lutar para manter posições sociais conquistadas arduamente. Quem sabe até mesmo tirar partido do medo civil de rebeliões escravas, para veladamente “ameaçar” as autoridades...

Voltando às Irmandades da Boa Morte e do Rosário, não foi possível apurar os desdobramentos das contendas, mas sabemos que suas histórias se cruzam, pois que essas associações encontram-se também entrelaçadas por meio de alguns de seus confrades e igualmente por outros momentos de tensão, fruto das tentativas dos irmãos de alcançarem o reconhecimento social e ocupar espaços de prestígio. A partir dos compromissos e dos nomes que ali aparecem conjuntamente com alguns personagens presentes na documentação referente à contenda entre Boa Morte e Rosário e que deixamos devidamente grifados, “rastreamos” alguns desses laços, na tentativa de compreender a dinâmica e as estratégias de funcionamento das irmandades.<sup>408</sup>

Uma tarefa deixe-se registrado, muito mais difícil do que a empreendida com relação às confrarias de Taubaté, haja vista a dispersão das fontes. Os compromissos

<sup>407</sup> BN – Seção de Periódicos. Astro Rezendense, 31/07/1870.

<sup>408</sup> Em nossa pesquisa encontramos no Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDDT, cópias dos compromissos das Irmandades do Rosário e São Benedito. As associações com a Boa Morte são estabelecidas a partir da documentação relativa à contenda com o Rosário, encontrado no Museu Major Novaes de Cruzeiro e do seu Livro de Atas que se encontra no Arquivo da Mitra Diocesana de Lorena.

devem ser acolhidos como fonte mais pelo que sugerem, do que pelo que neles se transcreve. Muito embora sejam documentos oficiais, “padronizados”, deixam-nos entrever as preocupações dos irmãos no momento de constituição de suas associações. Documentos fundantes das confrarias, que nos ajudam a perceber, conforme apontou Mariza Carvalho, “a construção da norma”.<sup>409</sup>

### **9. As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Boa Morte: histórias que se cruzam.**

A Irmandade de São Benedito, da vila de Bananal, estabeleceu altar na Capela do Rosário. Conforme consta de seu compromisso: “a Irmandade será anexa á Igreja de Nossa Senhora do Rozario, onde construirá um altar para o santo, logo que possa e contribuirá com as custas que puder para a boa conservação da mesma Igreja. A Irmandade procurará obter o consentimento da Irmandade de Nossa Senhora do Rozário para este fim”. Altar concedido, os irmãos de São Benedito permaneceriam ali durante muitos anos sem jamais erguer templo próprio. Tal fato com certeza deve-se as estreitas relações com a sua anfitriã, pois os irmãos de uma e outra circulavam pelo consistório do Rosário e partilhavam as mesmas devoções. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário teve o seu compromisso aprovado no ano de 1851;<sup>410</sup> e a de São Benedito, poucos anos depois em 1855.<sup>411</sup> Destacamos abaixo alguns trechos de seus compromissos os quais analisaremos em conjunto:

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário erecta na Cidade do Bananal – 1851.

Titulo Primeiro

Capítulo 1º

Da Irmandade

Artigo 1º Pode ser Irmão nesta Irmandade qualquer pessoa que siga a religião Christã qualquer que seja seo estado, idade, sexo e condição.

Artigo 2º Para ser admittido irmão na Irmandade basta assignar seu nome no Livro de entrada sendo Livres e com consentimento de seu Senhor sendo escravos.

<sup>409</sup>Já apontamos no primeiro capítulo a importância de observar-se a construção dos compromissos com base na assertiva de Carvalho, a fim de identificarmos as questões prementes para essas confrarias. Ver: capítulo 1, item 4: “Estruturação e funcionamento das irmandades de pretos no Brasil”.

<sup>410</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1851 - Doc. 38.

<sup>411</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de São Benedito – 1855- Doc. 40.

Artº 3º - O numero dos irmãos e irmãs he illimitado, no acto da entrada pagarão dois mil reis e annualmente pagarão oitocentos reis.

Capitulo 2º

Da Mesa e sua eleição

Artigo 4º A irmandade será representada por uma Meza composta do Juiz, Secretario e dose Irmãos de Meza eleitos no primeiro Domingo do mez de Outubro de cada anno.

Art. 5º A irmandade alem dos empregados acima tera hum thezoureiro, hum Procurador, hum Andador e hum Zelador, que serão eleitos no mesmo dia mencionado no artigo antecedente que tãobém terão assento na Meza. (grifos nossos).

A partir do trecho acima podemos observar que a Irmandade do Rosário congregava irmãos “qualquer que seja seo estado, idade, sexo e condição”, sendo que os escravos, no entanto, deviam portar a autorização de seus senhores. Pagariam os irmãos, como entrada, a jóia de 2.000 réis e ainda contribuiriam anualmente com a quantia de 800 réis. Os irmãos de mesa deveriam pagar a jóia de 8\$000 réis e as irmãs 4\$000 e, no ano em que servissem, estariam dispensados da anuidade. Da mesma forma, a Irmandade de São Benedito permitia a entrada de irmãos de todas as condições, igualmente solicitando aos cativos a autorização de seus senhores, senão vejamos:

Capitulo 2º

Da formação da Irmandade e dos deveres e direitos dos Irmãos

Art. 4º

Toda a pessoa que profesar a religião catholica Romana qualquer que seja o seu estado, condição, idade e sexo, poderá ser Irmão bastando para isso asignar ou fazer asignar o seu nome no Livro de entradas sendo Livres, o que for captivos a permissão do senhor.

Art 5º

O numero dos Irmãos é indefinido e cada hum pagará no acto da entrada 2\$000 reis e será obrigado ao annual de 1.000 reis sendo livres e de 500 reis sendo captivos.

Titulo Segundo

Capitulo 2º

A Irmandade será representada pela Meza, a qual é composta do Juiz Mordomo, Secretario, Thezoureiro, Procurador e dose Irmãos de Meza.

A distribuição dos cargos e suas atribuições guardavam também bastante semelhança com a do Rosário. O cargo máximo seria exercido pelo juiz, com a variante de “Juiz-mordomo” para a Irmandade de São Benedito. Aos juízes caberia “a inspecção geral, sobretudo quanto diz respeito à Irmandade, sua direção, zelo e guarda de alfaias” (São Benedito), bem como “presidir as secções da mesa, dirigir seos trabalhos, manter a ordem nas discussões e fazer executar pelo expediente as deliberações da Meza” (Rosário). Em ambas as irmandades ficariam os juízes obrigados ao pagamento de

50\$000 no ano, que servissem como contribuição para a festa de orago. A presença em atos solenes era uma exigência:

## TITULO SEGUNDO

### Capitulo 1º

#### Das Obrigaçoens do Empregados

Art. 11. O Juiz pagará de jóia para a festa a quantia de cinquenta mil reis, igual quantia pagará a Juíza.

Art. 12. Compete o Juiz geral inspecção em tudo quanto diser respeito a Irmandade tanto na sua direção econômica, como no culto da Senhora, zelo e guarda das alfaias.

Art. 13. Presidir as secções da mesa, dirigir seos trabalhos,manter a ordem nas discussões e fazer, executar pelo expediente as deliberações da Meza.

Art. 14. Assistir a todos os actos solennes da Irmandade com sua insignia que será uma vara branca e acompanhar a mesma nas procissoens e enterros solennes dos irmãos fallecidos.

Art. 15. Convocar a Meza extraordinariamente todas as vezes que os negócios e interesses da Irmandade assim o exigir e mesmo a pedido de qualquer irmão quando o fim para que pede for julgado urgente. (Rosário).<sup>412</sup>

## TÍTULO SEGUNDO

Da eleição para os cargos, e do regimem e administração da Irmandade

### CAPITULO 3º

#### Do Juiz Mordomo

O Juiz Mordomo dará de jóia 50:000 he de sua competência [a juíza pagava a quantia de 30\$000 réis de jóia]

1º A inspeção geral sobretudo quanto diz respeito a Irmandade, sua direção, zelo e guarda das alfaias.

2º Presidir aos trabalhos da Meza, dirigilos, e manter a ordem nas discusões e debates.

3º Dar todo o espediente, e fazer executar as deliberações da Meza, asignando toda a correspondência official da Irmandade.

4º Assitir a todos os actos solennes da Irmandade, com sua insignia (que será uma vara azul clara) acompanha-la nas procissões, e nos enterros dos Irmãos fallecidos, que tiverem direito ao acompanhamento de toda a Irmandade.

5º Convocar extraordinariamente a meza todas as vezes que julgar preciso, ou quando por algum motivo attendivel, lho for requerido por algum Irmão. (São Benedito).<sup>413</sup>

Note-se que durante os atos solenes, como procissões, enterros de irmãos entre outros, os juízes deveriam se destacar ao portarem as suas “insígnias”, qual seja uma vara, com cores diferentes para uma e outra, branca para o Rosário e azul para São

<sup>412</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1851 - Doc. 38.

<sup>413</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de São Benedito – 1855- Doc. 40.

Benedito. As reuniões para eleição de mesa e as festividades de orago aconteciam quase que simultaneamente, uma vez que dividiam o mês de outubro para a sua realização. Se o Rosário festejava o seu orago no primeiro domingo daquele mês, os irmãos de São Benedito por sua vez o faziam logo depois:

#### TITULO TERCEIRO

##### CAPITULO 1º

Art. 41. No Primeiro Domingo de Outubro de cada anno, a Irmandade celebrará a festa de Nossa Senhora do Rozário sua Padroeira com a pompa e brilhantismo que for possível.

Art. 42. A Meza reunida dois meses antes deliberará sobre a festa, fazendo seo programa, coordenando a dispeza que nunca poderá ser exedida em mais da décima parte quantia que for pela Meza orçada.

Art. 43. A festa será sempre celebrada no dia próprio, não se fazendo transferencia, salvo por motivo imprevisto e ponderado. (Rosário)

#### TITULO PRIMEIRO

Da Irmandade e dos direitos e deveres dos Irmãos.

##### CAPITULO 1º

Do fim da Irmandade

Art. 1º

Esta Irmandade tem por fim o Culto Divino do Glorioso São Benedito, e a celebração da sua Festa annual com a pompa e brilhantismo compativel com os meios disponíveis.

Art 2º

A Festa se fará no segundo domingo de Outubro de cada anno, na Igreja de Nossa Senhora do Rozario, podendo ser antes ou depois deste dia, quando a Meza de acordo com os juizes da Festa assim o julgue conveniente.

Art. 3º

Dous meses antes do Dia marcado, a Meza se reunirá para deliberar a respeito da mesma festa, e determinar a quantia com que a Irmandade tiver de auxiliar aos Juizes festeiros, a qual nunca deverá exceder a importância total das jóias annuais do Juiz mordomo, e dos Irmãos e Irmãs de Meza. (São Benedito).

Além de realizarem as suas festas em proximidade, organizavam-se dois meses antes da data, durante o mês de agosto. Obviamente que o fato de o altar de São Benedito se concentrar na capela do Rosário, facilitaria o acesso daqueles que partilhavam as devoções. As reuniões ordinárias realizadas mensalmente, segundo os compromissos de ambas, realizar-se-iam sempre “na primeira Dominga”, apenas em horários distintos, o que demonstra mais uma vez a interação entre seus membros. Ainda no tocante aos cargos administrativos, destacamos a importância dos andadores, responsáveis por “convocar” os irmãos com “toques de campá pelas ruas”. Espécie de

“faz tudo” deveriam estar presentes em todas as reuniões e “ahi prestar-se para os serviços que lhe forem incumbidos”.<sup>414</sup>

Em ambas as irmandades, receberia o andador uma gratificação de 50\$000 réis, exercendo a função enquanto o fizesse de forma plena e eficiente. Em São Benedito, além das atribuições de praxe ficaria ao seu cargo a responsabilidade de “fazer chegar ao seu destino toda a correspondência official da Irmandade e Meza”.<sup>415</sup> No caso da Irmandade do Rosário seria o andador ainda: “o sineiro da Irmandade e de todos aqueles dobres de sino pelos quais se pagarem, a Irmandade receberá a oitava parte do que o mesmo percebe por tais dobres e mesmo repiques”.<sup>416</sup> A cobrança pelo toque de sinos também auxiliava na arrecadação da irmandade. Outra forma, essa comum às confrarias em todo o Brasil conforme já mencionamos, eram os pedidos de esmolas pelas ruas da vila e adjacências. Deveriam ser feitos regularmente todos os domingos do mês, tanto pelos irmãos de São Benedito quanto pelos do Rosário, escolhidos por sorteio.

O esmolar era uma atribuição obrigatória e a sua recusa implicaria em pagamento de multas. No caso da Irmandade de São Benedito “o Irmão e Meza que deixar de tirar esmolas, quando lhe competir pela escala pagará 3\$000 réis pela falta de cada domingo”.<sup>417</sup> Também se penalizavam as ausências dos irmãos de mesa, quando não apresentassem justificativa coerente, deveria pagar algumas libras de cera como multa. O rigor com a punição dos irmãos faltosos, mais do que servir para arrecadar multas e libras de cera (utilizadas nas solenidades, mas, sobretudo na ocasião dos sepultamentos), revela a extrema organização dessas confrarias, bem como a sua mobilização no intuito de garantir a presença maciça dos confrades em todas as atividades.

É lícito afirmarmos que tanto as atribuições do andador, bem como as dos escolhidos para esmolar, propiciaram momentos de circulação aos irmãos. Conforme pudemos observar em relação à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Taubaté, especialmente o cargo de andador fora, na maior parte das vezes, ocupado por escravos. Certamente a escolha dos domingos para as atividades de coleta de esmolas,

---

<sup>414</sup> *Idem*, Título Segundo, Capítulo 8º, Artigo 27.

<sup>415</sup> *Idem, ibidem*, artigo 25.

<sup>416</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1851 - Doc. 38, Título Segundo, Capítulo 7º, Artigo 40.

<sup>417</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de São Benedito – 1855- Doc. 40, Título Terceito, Capítulo Único, Artigo 34.

não se deveria somente ao fato de que as missas comumente se realizassem nesse dia da semana. É bem possível que, conforme observou o temeroso barão de São João do Príncipe, os escravos deixassem de “trabalhar os seus roçados”, para sobejamente circular pela vila, protegidos sob o manto da devoção. Ao mencionarmos a questão da circularidade, viabilizada pela participação nas irmandades, lembramo-nos das mulheres, para as quais a circulação era, em alguns casos, mais tangível, como nos referimos no capítulo anterior.

Contudo, a presença feminina no tocante aos compromissos ora analisados, restringia-se às funções de auxiliar os zeladores nos cuidados com as roupas dos santos, toalhas e alfaias, as quais deveriam manter extremamente limpas. Conforme o compromisso do Rosário, as irmãs deveriam inclusive fornecer o sabão, caso lhes fosse exigido. Também deveriam providenciar os anjos (crianças) para as procissões. Não se trata de afirmarmos que essas mulheres não participassem efetivamente de outras atividades; concorriam, certamente, para o bom andamento dos rituais da irmandade e para a organização das festas de orago. Ocorre que a parte administrativa e os cargos de comando ficavam sempre ao encargo dos homens. Os compromissos, em geral, podem ser vistos como documentos essencialmente masculinos. Em geral, são os livros de atas que ajudam a revelar a presença feminina nas tomadas de decisões, mas no caso das irmandades do Rosário e São Benedito de Bananal, não foi possível encontrá-los.

Contudo, na documentação confrarial disponível foi possível observar um detalhe que julgamos importantíssimo relacionado aos cargos de rei e rainha: em nenhuma das confrarias de Bananal eles foram instituídos, rompendo-se uma característica marcante de praticamente todas as irmandades existentes no Brasil. Conforme apontam os compromissos, não haveria a coroação de uma realeza a ser seguida pelos confrades. A importância desses personagens já foi mencionada nos capítulos anteriores, no entanto cabe ressaltar a sua ausência nessas confrarias, tanto mais quando sabemos que os irmãos do Rosário eram em sua maioria cativos. No geral, e tomando como base os estudos mais gerais sobre as irmandades relacionadas ao mundo da escravidão, não somente para os escravos, mas também para os seus proprietários, a coroação era, em geral, motivo de prestígio. Marina de Mello e Souza aponta nessa direção ao afirmar que:

Os reis deveriam ter meios de pagar uma alta contribuição para as irmandades, a ser usada na festa dos oragos. Muitas vezes, quando fossem escravos os eleitos, eram ajudados por seus senhores para bom desempenho das tarefas, sendo a função atribuidora de prestígio

não só a quem exercia o cargo, mas também, no caso dos escravos, aos senhores, que algumas vezes eram estimulados pelas autoridades eclesiásticas a colaborarem para que seus escravos exercessem ativamente os deveres espirituais, não se agastando com o tempo dedicado às atividades religiosas.<sup>418</sup>

Tal qual se nos apresenta a assertiva da autora, pudemos observar esse movimento em Taubaté, local em que reis e rainhas eram devidamente eleitos e coroados e no qual a presença dos senhores junto aos seus escravos sinalizava essa parceria. Aparentemente, em Bananal a realeza não poderia encontrar nem coroa, nem súditos... Aproveitamos o ensejo para fazer nova digressão, desta feita para mencionarmos a nossa Irmandade de São Benedito dos Pretos Cativos de Guaratinguetá. Nesta confraria, fundada em 1757, desde os seus primeiros estatutos, encontravam-se as figuras da rainha e do rei, este como a autoridade máxima. Permanecem como símbolo até os dias de hoje, coroados na tradicional Festa de São Benedito.<sup>419</sup> Em nossas breves considerações, analisaremos o seu compromisso inicial, aprovado pelas autoridades eclesiásticas em 1758. Mais adiante, nos reportaremos ao seu aditamento, ocorrido em 1875, momento em que a irmandade passaria a atuar junto aos irmãos cativos por sua liberdade, documento este que analisaremos em conjunto com a Irmandade do Rosário do Bananal, ao retornarmos deste breve interstício.

### **A Irmandade de São Benedito dos Pretos Cativos de Guaratinguetá.**

Na pequena e “*mui feia*” vila de Guaratinguetá, nos dizeres do viajante Emílio Zaluar,<sup>420</sup> temos notícias a respeito de duas irmandades de homens pretos constituídas num período muito próximo: a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no ano de 1727, e a Irmandade de São Benedito dos Pretos Cativos, trinta anos depois. Sobre o Rosário infelizmente encontramos poucos dados: consta que fora construída no centro da atual Praça Rodrigues Alves, com autorização do então bispo Dom Antonio de

<sup>418</sup> SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros...* Op.Cit., pp. 200-201

<sup>419</sup> Em Guaratinguetá, a Irmandade de São Benedito mantém a eleição de reis e rainhas e sua corte, para saírem em procissão na tradicional Festa de São Benedito, acompanhados pelos grupos de congada. Esta festa é uma das mais aguardadas da região, os postos de reis e rainhas coroados continuam a ser ocupados por homens e mulheres negros da comunidade. A respeito da festa de São Benedito ver: DUARTE, José Antonio Cruz. *A festa de São Benedito de Guaratinguetá: contribuição do negro para um catolicismo popular e resgate da cultura afro-brasileira*. São Paulo: PUC/SP, 1998. Dissertação. Duarte empreende uma descrição narrativa da festa, da qual participou *in locu*; consultar especialmente o capítulo III: A festa vista por dentro.

<sup>420</sup> ZALUAR, Augusto Emílio. *Peregrinação pela província de São Paulo...* Op. Cit., p. 84.

Guadalupe, demolida no ano de 1935. O livro tomo da Igreja Matriz de Santo Antônio oferece algumas informações a respeito do Rosário dos Pretos:

Titº da Capella de N. Sra. do Rozrº dos Pretos  
Capella de N. S. do Rozrº dos Pretos sita nesta Villa, foi erecta com  
provisão do Exmo. Frei. D. Antonio de Guadalupe de dous de  
dezembro de 1727, e foi vizitada por provizão do Sr. Bispo D. Frei  
João da Cruz de 7 de junho de 1744, e depões por provizão do Exmo.  
Rmo. Sr. D. Frei Antonio da Mãe de Deus, Bispo de S. Paulo de 20  
de fevereiro de 1753 foi benta, e se celebrou nella, pelo Ver. Padre  
José Alz. Vilela, entam vigario da Vara aos 23 de abril de 1753. (...)  
Esta ditta Capella tem hu altar e não está forrada, e tem os  
ornamentos q. constão do Inventario a fl. 170. He pequena, e de  
prezente andão os pretos a querer fazer corpo da Igreja para a Capella  
servir de Capella mor. Tem de dotte cem brasas de terrs de testada, e  
 cem de certão. Alem do Paraíba, q. partem principiando de hum  
 córrego, com terras de Pedro Nunes de huã banda e doutra o ribeirão  
 de Guaratinguetá, doadas por escritura pública nas notas por Joam  
 Francisco de Crasto (sic), e sua molher Thereza Maria. Aos dous de  
 Fevereiro de 1753 annos.<sup>421</sup>

Através deste trecho, percebemos que a igreja fora construída pelos pretos da vila, em terras doadas e que, em 1727, o bispo dom Antonio de Guadalupe passara provisão, autorizando a construção da capela. No ano de 1744, outro bispo chegaria a Guaratinguetá para inspecionar e benzer as igrejas e as capelas. Dessa forma podemos inferir que a Irmandade dos Pretos do Rosário, encontrava-se constituída antes mesmo de 1727, reunindo-se provavelmente em altar lateral da Igreja Matriz. A lamentável demolição da antiqüíssima capela no ano de 1935, certamente contribuiu para a perda de seu acervo documental. A Irmandade de São Benedito dos Irmãos Pretos Cativos de Guaratinguetá foi fundada no ano de 1757, ocupando inicialmente um pequeno altar lateral no interior da capela de São Gonçalo que, segundo as crônicas históricas locais, fora construída pelos tropeiros que viajavam pelos “caminhos do ouro”

---

<sup>421</sup> Museu Frei Galvão - MFG. Cópia do Livro Tombo e inventário da matriz, transcritos do *Primeiro Livro Tombo e Inventário da Matriz de Santo Antônio de Guaratinguetá, começado a 2 agosto de 1757* – Pasta IMSA – Doc 01. Trata-se de uma xerocópia da transcrição do livro tomo feita por Francisco de Paula Santos em 1942, os originais se encontram no APESP – Arquivo Público do Estado de São Paulo, depositados no Fundo Francisco de Paula Santos – Ref.: APTXTPS 096 A APTXTPS 104, Caixa AP 101.



Capela do Rosário dos Pretos de Guaratinguetá em foto de 1889 - Museu Frei Galvão.

A imagem acima mostra o templo construído pelos escravos pouco antes de sua destruição. A sua arquitetura lembra em muito a do Rosário de Taubaté, com as duas torres altas e grandes janelas frontais. Ali, oravam e pediam a proteção do santo para a longa travessia que enfrentariam. Com isso, uma face marcante do catolicismo popular no Brasil, encontra-se ilustrada no surgimento da capela de São Gonçalo em Guaratinguetá: construída às margens do Caminho da Piedade, no ano de 1726, “pouco maes ou menos, pella devoção do homens de Caminho, cavaleiros, tropeiros e viandantes”,<sup>422</sup> abrigava uma imagem do santo e localizava-se próxima a um pequeno riacho, na passagem para as Minas Gerais. Provavelmente fora erguida pela devoção dos muitos tropeiros que circulavam pela região, os tais “viandantes”. Alguns pesquisadores associam esta capela ao santo pardo Gonçalo Garcia; no entanto, conforme apontou Thereza Maia, a devoção dirigia-se a São Gonçalo do Amarante e não há indícios de haver sido fundada ali qualquer irmandade ligada a este santo.<sup>423</sup> O

<sup>422</sup> *Idem.*

<sup>423</sup> Embora alguns escritores locais associem a capela a uma devoção de pardos, o mais correto é que fosse dedicada a São Gonçalo do Amarante, frade dominicano e eremita beatificado por volta de 1561, posto que São Gonçalo Garcia, o chamado “santo pardo”, seria entronizado no Brasil somente no ano de 1745, em Pernambuco, conforme aponta Thereza Maia. Ver: MAIA, Thereza Regina de Camargo. *A volta*

fato é que a pequena capela, construída por volta de 1726, foi paulatinamente ocupada pelos “pretos cativos” de São Benedito. A constante atuação desses irmãos fez com que no ano de 1891, o bispo de São Paulo concedesse à irmandade autorização para erigir no mesmo local uma nova capela, sob a invocação do santo negro, associando-a definitivamente a São Benedito.



Capela de São Benedito de Guaratinguetá final do século XIX – imagem cedida pelo professor Benedito Dubsy Coupé.

Chamamos a atenção para a existência de duas irmandades de homens pretos em uma vila ainda de pequenas proporções, em que, segundo Lucila Herrmann, os homens negros eram igualmente pouco numerosos. Não obstante, a autora observa que “a ereção da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos indica um fato que os Levantamentos da População, até 1775, não mencionam: o desenvolvimento da população negra em Guaratinguetá no começo do século 18”.<sup>424</sup> A opção dos devotos de São Benedito em erigir altar na capela de São Gonçalo, em detrimento de erguê-lo na já existente capela do Rosário, pode revelar atritos e diferenças latentes entre esses confrades. No contexto de possíveis alterações, encontramos referências de que em Guaratinguetá, no decorrer

---

*de São Gonçalo*. Coleção Monografias. Guaratinguetá: Museu Frei Galvão – Arquivo Memória de Guaratinguetá, 1990, n° 95.

<sup>424</sup> HERRMANN, Lucila. *Evolução da estrutura social... Op. Cit.* p. 19.

do século XIX, existiu uma irmandade de pardos com devoção a Nossa Senhora do Rosário. Trata-se do registro da aprovação de seus estatutos, ocorrida no ano de 1869:

Carta de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosario dos Homens Pardos da Cidade de Guaratinguetá.

O Juiz de Direito Antonio Candido da Rocha, Presidente da Província de São Paulo.

Faço saber aos que esta Carta virem que sendo-me presente Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosario dos Homens Pardos da Cidade de Guaratinguetá, e bem assim a aprovação dada pelo Ordinário na parte espiritual, e verificado pelo exame a que mandei proceder que nem uma de suas disposições se oppunha ás leis em vigor, nem offerecia algum outro inconveniente, resolvi, usando da attribuição que me confere a Lei Provincial de nº 5 de 16 de Fevereiro de 1840, confirmar, como por esta confirmo o referido Compromisso. Mando portanto, que o mesmo seja observado pelos mesários e mais Irmãos da mesma Irmandade, que os Ministros e Justiças a quem pertencer a facção cumprir como n'elle se contem. Dada no Palácio do Governo de S. Paulo, aos desenove dias do mês de novembro de 1869.<sup>425</sup>

Embora não tenhamos conseguido apurar mais dados sobre a confraria, é lícito inferirmos que a sua existência reflete uma divisão social reinante. O próprio fato da Irmandade de São Benedito ter-se alocado na capela de São Gonçalo, como já mencionamos, denota que esses “pretos cativos” não queriam dividir o mesmo espaço com os “pretos” do Rosário. As aspas servem para ressaltar que uma irmandade era nomeadamente de escravos, não obstante aceitasse libertos e pardos como veremos em seguida. Significaria que ao Rosário acorreriam os pretos libertos? A falta de fontes sobre esta irmandade nos impede novamente de avançar nesse sentido. Contudo, o compromisso elaborado pelos pretos cativos de São Benedito, cuja provisão para ereção do altar data de abril de 1757,<sup>426</sup> permite-nos conhecer um pouco mais sobre essa confraria e perceber a importância da figura do rei em sua hierarquia de comando:

Compromisso da Irmandade de S. Benedito da Freg<sup>a</sup> de S. Ant<sup>o</sup> de Guaratinguetá.

Cap. 1<sup>o</sup>

Serão admitidos nesta Santa Irmandade todos os Pretos assim homens, como mulheres, pardos, assim forros, como cativos. q. a Meza admitir conforme seu bom procedimento. Não se admitindo quem for escandalozo no viver, e viciozo: e se algum depois de admitido viver com escandalo será pella Meza admoestado, e penitenciado primeira, segunda, e terceira vês, e não se emendendo, será expulso da Irmandade. E querendo algua pessoa branca entrar

<sup>425</sup> APESP – E000618 - Compromissos de diversas irmandades da Província – p. 83.

<sup>426</sup> APESP - Fundo Francisco de Paula Santos – Ref.: APTXTPS 096 A APTXTPS 104- Caixa AP 101.

nesta irmandade, com parecer da meza será admitida, mas não poderá ter voto, nem cargo algu, senão o q. abaixo se declara.

Cap. 2º Tera esta Irmandade hum Rey, huã Rainha, hum Juiz e huã Juiza de vara, outro juiz, outra juiza de Ramallete, hum Procurador, hum Thezoureiro, hum Escrivam, hum andador, e seis Irmãos de Meza, e os Officiaes q. o Rey nomear: q. todos cuidarão no augmento da Irmandade.

Cap. 3º

No Domº antecedente a festa, ou noutro dia q. a mesa conveniente for se fará eleição dos Irmãos q. hão de servir na forma seguinte. Juntos em meza o Rey, Escrivam, Juizes, Procurador, Thezoureiro, com R. Vigário, proporão três irmãos para cada cargo, e depois darão os maes irmãos seus votos per si, tendo o Rey dous votos, e havendo empate tera maes o Rey o seo decisivo, e os q. tiverem maes votos serão obrigados a asseitar, e estes Officiaes nomearão aos Irmãos de Meza, e Andador, e esta eleição será publicada no dia da festa: e querendo algu Irmão por sua devoção ou promessa ser Rey ou Juiz ou outro cargo, com parecer da Meza podera ser admitido, e em tal cazo não se fara mais nominata para esse cargo senão para os outros. (grifos nossos).

A partir deste fragmento é possível observar que a irmandade permitia a entrada de pretos e pardos, tanto forros quanto escravos. O compromisso distingue os pretos apenas por gênero, não fazendo menção se eram crioulos ou africanos. Como admitisse libertos, é possível inferirmos que o fato de se nomear como “dos pretos cativos”, quisesse evidenciar ser uma associação criada essencialmente por estes. A entrada de brancos era admitida sob restrição de não poderem votar e de exercerem somente alguns cargos. Verificamos que, na ocasião das eleições, deveriam estar “juntos em meza”: o rei, o escrivão, os juízes, o procurador, o tesoureiro, além do reverendo vigário. Estes deveriam propor três nomes para cada cargo e proceder à sua eleição por maioria de votos; em caso de empate o “voto de minerva” caberia estritamente ao rei. Observamos aqui a extrema centralização de poder nas mãos do rei, sublinhando o fato de que não se tratava em absoluto de um cargo meramente alegórico ou figurativo. Tal assertiva se confirma nos capítulos seguintes do mesmo documento:

Cap. 11º

Ao Rey como principal Cabeça compete a mayor zello e cuidado advertindo e emendando as faltas dos maes Irmãos, e penitenciandos, quando forem omissos, ou por si so ou com a Meza, dando bom exemplo, confessandose a Meudo, e fazendo q. os mes Irmãos se confesse, e assitão ao Terço de Nossa Snrª e a doutrina com devoção.

Cap. 12º

Os Juizes terão o mesmo cuidado e zello para o Serviço de Deus, augmento, conservação, e asseyo da Irmandade, e junto com o Rey poderão corregir aos Irmãos q. faltarem as suas Obrigações e forem viciozos e escandolozos. (grifos nossos)

Como “principal cabeça” da irmandade, o rei deveria levar uma vida regrada sem “vícios ou escândalos”, regra imposta a todos os irmãos, como já se apontara logo no primeiro capítulo dos estatutos, mas que, no seu caso, serviria para dar “bom exemplo”. Deveria ainda manter-se “em dia” com as suas obrigações religiosas, como confessar-se, assistir ao terço, e garantir que seus comandados também o fizessem. Muito embora possamos vislumbrar nesse trecho formas de controle dos irmãos pretos, expressa igualmente na presença obrigatória do vigário nas reuniões, não devemos deixar de considerar as tentativas de se manter em mãos do rei o controle das ações da irmandade, bem como de garantir aos pretos a ocupação dos cargos. A exceção à presença dos brancos com direito a voto, mencionada no primeiro capítulo se encontra explicitada mais adiante:

Cap. 13º

O irmão Thezoureiro sera hum homem branco de boa consciencia, o qual terá a seo Cargo o dinheiro e maes que pertencer a Irmandade, dispendendo o q. for necessario, como Zelador desta Santa Irmandade na qual tera voto, e a Meza nada determinara sem consentimento seo para q. como Zelador cuide no Augmento e bem da Irmandade e não será obrigado a pagar os Annuaes enquanto servir. Assim como o Escrivam, q. tam bem será branco assistira as eleições e fará os termos e assentos e tudo o maes q. lhe competir com zello desta Irmandade. (grifos nossos)

Como era praxe à época, os postos de tesoureiro e de escrivão ficavam a cargo de homens brancos “de boa consciência”. Tanto mais porque era difícil encontrar-se entre os irmãos pretos aquele que estivesse alfabetizado. No caso do tesoureiro, antes de qualquer deliberação, a mesa deveria consultá-lo, certamente para se inteirar das finanças da irmandade, antes de realizar qualquer atividade. Diferentemente do escrivão, teria direito a voto e estaria isento do pagamento de anuais enquanto servisse. A fim de encerrar esse breve intervalo e voltarmos ao Rosário do Bananal, é necessário mencionar que, de conformidade com todas as irmandades pesquisadas, as festas se realizavam às expensas dos irmãos, podendo se candidatar a juízes da festa pessoas de fora, desde que contribuíssem para as celebrações de orago. Os valores das jóias pagas pelos irmãos são bastante semelhantes aos do Rosário de Taubaté: 4\$000 réis para o rei e rainha, cerca de 3\$200 para os juízes e \$160 réis para entrada e anuais dos irmãos. Dessa forma podemos considerar que também os pretos cativos de Guaratinguetá possuíam, a princípio, uma irmandade de poucos recursos. O compromisso determinava ainda que se elegessem irmãos para tirar esmolas, essenciais para a sua sobrevivência; e estabelecia ao andador a incumbência de avisar sobre as reuniões e também acompanhar

os irmãos falecidos. Obviamente que a questão do sepultamento dos irmãos também foi mencionada; por meio do compromisso solicitavam autorização para enterrar os seus falecidos no interior da capela de São Gonçalo; contudo, durante o processo de aprovação dos estatutos, que se deu em 9 de Maio de 1758, o bispo fez as seguintes ressalvas:

Aos que esta nossa Provisão virem Saúde e benção. Fazemos saber que attendendo ao que por sua petição nos enviarão a dizer os Irmãos pretos cativos da Irmandade de São Benedito da Freguezia de Guaratingueta que elles pela Provisão junta de ereção tinham erigido a dita Irmandade, e colocado a imagem do mesmo santo na Capella de São Gonçalo da mesma freguezia e que tinham formado o Seo Compromisso que era o que junto offercião: e que para Sua validade nos pedião lho aprovássemos, e confirmássemos: a qual petição Sendo-nos apresentada por nosso despacho mandamos dar vista ao Rdo. Procurador da Mitra, que vejo com sua resposta; e sendo-nos com ella apresentada pelo nosso despacho mandamo passar a presente, pela qual aprovamos e confirmamos os dezaseis capítulos que contem o dito compromisso com as clausullas seguintes: enquanto ao nono capitulo que para tirarem esmollas com caixinha impetrarão primero licensa nossa in scriptis, e a mesma para serem reeleitos os Officiaes da Meza se declarão no Capitulo dezaseis, não poderão ter sepulturas sem nos fazerem nova supplica neste mesmo compromisso, para lhe diffirimos como for justo; e querendo para o futuro acrecentar ou diminuir alguma couza, recorrerão a Nos, que determinaremos o que for de Justiça.  
Dada nesta cidade de São Paulo sob nosso Sinal, e sello aos 9 de Mayo de 1758. (grifos nossos).

A confirmação do compromisso demonstra que se estabeleceram algumas restrições. No tocante à coleta de esmolas, deveriam solicitar autorização para fazê-lo (lembramos que os irmãos do Rosário e São Benedito do Bananal estavam autorizados pelo poder eclesiástico a recolher esmolas livremente todos os domingos); as reeleições deveriam ser comunicadas e devidamente autorizadas; e o cemitério, a principio, fora negado. Não obstante, sabemos que, mais adiante, o cemitério seria erguido ao redor da Igreja, e devemos considerar a diminuta possibilidade de “vigilância” face à enorme quantidade de irmandades, ordens terceiras, entre outras, que surgiu Brasil afora. Já mencionamos que a presença religiosa no Brasil fora quase sempre rarefeita, o que possibilitou sobremaneira o surgimento e consolidação das associações leigas. É certo que os pretos cativos de São Benedito encontraram formas de burlar as autoridades eclesiásticas, o que explica, a nosso ver, sua longevidade.

Sabemos que pelo fato de dependerem da aprovação dos órgãos centrais da Igreja oficial, os compromissos no mais das vezes reproduzem o discurso vigente. Não

obstante, em suas entrelinhas podemos perceber mensagens subliminares: na dinâmica social das confrarias, distantes a maioria das vilas e do olhar atento da burocracia eclesiástica, os irmãos podiam exercitar livremente o seu arbítrio. Infelizmente, não encontramos livros de registro de entradas de irmãos, nem mesmo de atas desta irmandade, para que possamos observar sua evolução histórica. Porém, documentos comprovam sua existência no decorrer do século XVIII e XIX; trata-se do aditamento do Compromisso da Irmandade de São Benedito, registrado em 1875, já sob a égide da Lei do Ventre Livre, que revela uma irmandade ativa, atuando na compra da alforria dos irmãos cativos. É sob esta ótica que a confrontaremos com a atuação da Irmandade do Rosário do Bananal com relação aos irmãos cativos. Desta feita, retornemos algumas léguas, de volta ao fundo vale...

### **De volta ao Rosário e São Benedito em Bananal: conhecendo alguns irmãos.**

Embora não possuíssem uma realeza constituída como os pretos cativos de Guaratinguetá, os irmãos do Rosário e São Benedito do Bananal guardavam, na função do zelador, a sua figura de maior prestígio. Diferentemente dos cargos administrativos, para os quais deveriam proceder-se eleições anuais, os zeladores eram vitalícios, sendo-lhes delegadas diversas funções que os permitia acompanhar, de muito perto, o desenvolvimento da irmandade. A esse respeito, o compromisso da Irmandade do Rosário preconizava:

#### TÍTULO SEGUNDO

##### CAPITULO 5º

Art. 30. Haverá hum Zelador vitalício cujas obrigações são as que vão consignadas nos artigos seguintes: Este emprego será exercido pelo actual Zelador em quanto viver aqui, digo ou aqui residir.

Art. 31. Ao Zelador compete ajudar ao Thezoureiro e Procurador em tudo quanto for concernente as suas obrigações e compatível com seu emprego, conforme os artigos 20 e 27.

Art. 31. Cuidará na limpeza e aceio da Igreja, suas imagens e altar, ornamentos, roupas e opas. Nas occasioens de festa, procisoens e enterros, e fazer repartição e entrega aos Irmãos das opas e tochas.

Art. 33. A seu cuidado ficará a guarda da cera, tochas e passar aos Irmãos de Meza a quem compete tirar esmollas, para o fazerem dando lhes opas e bolças.

#### TÍTULO QUARTO

##### CAPITULO ÚNICO

Art. 46. A Irmandade quando fizer suas eleiçãoens anuais elegerá tão bem hum Zelador annualmente que terá por obrigação substituir o

Zelador vitalício em suas faltas ou quando necessário, e mesmo coadjurar a este quando seja necesario.<sup>427</sup> (grifos nossos)

O compromisso da irmandade de São Benedito, da mesma vila, por sua vez, teceu maiores considerações a respeito do seu zelador:

## TÍTULO SEGUNDO

### CAPÍTULO 2º

#### Artº 17

Além desses Empregados, haverá um Zelador vitalício que será o actual e outro eleito annualmente para auxiliar e substituir ao primeiro e um Andador nomeado pela Meza.

### CAPÍTULO 7º

#### Do Zelador

#### Art. 25º

O Zelador actual é vitalício e terá auxiliar e substituto em seos impedimentos, o Zelador que se eleger annualmente. A elles compete:

1º Auxiliar ao Thezoureiro e ao Procurador na arrecadação dos objectos e alfaias pertencentes a Irmandade, tel-as sob sua guarda e cuidado quando lhes forem entregues para servirem em alguma sollemidade.

2º Cuidar na limpeza e aceio da Imagem, altar, ornamentos, roupas e opas da Irmandade, e ter em sua guarda toda cera e tochas.

3º Avisar ao Irmão de Meza a que por escala competir tirar, esmolas, entregando lhe a opas e bolça.

4º Fazer participação a Meza. Para que ella providencie a respeito dos Irmãos que acharem em qualquer dos casos previstos no artigo onze [doente, falecido ou encarcerado].

5º Tomar asento, desenpatando votos com os Irmãos de Meza.

#### Art. 40º

Além da vitalicidade do cargo de Zelador, na pessoa de José Dias da Rocha, em attenção ao ser elle o principal instituidor e fundador desta Irmandade, e aos serviços que tem prestado, terá também por seo fallecimento o mesmo acompanhamento e suffragio determinado para os que tiveram servido de Juiz Mordomos. [ser acompanhado por toda a irmandade com opas e tochas].<sup>428</sup> (grifos nossos).

Podemos observar que algumas atribuições dos zeladores são semelhantes nos dois compromissos, sobretudo no que concerne ao auxílio aos tesoureiros e procuradores no desempenho de suas funções, bem como nos cuidados com as alfaias e objetos das irmandades. Além desse acompanhamento, teriam sob a sua guarda a organização dos irmãos que esmolariam aos domingos. No caso da Irmandade de São Benedito, temos ainda a importante determinação de que o zelador deveria “tomar

<sup>427</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1851 - Doc. 38.

<sup>428</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Taubaté – ACDT. Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX – Compromisso da Irmandade de São Benedito do Bananal – 1851 - Doc. 40.

asento, desenpatando votos com os Irmãos de Meza”. Ou seja, ele exerceria o papel chave de sedimentar as decisões da confraria em caso de empate nos votos. Em ambas as confrarias os zeladores vitalícios seriam “os atuais” o que demonstra mais uma vez que, ao menos a Irmandade do Rosário já se encontrava constituída e em pleno funcionamento, antes mesmo da aprovação dos seus estatutos. No caso da Irmandade de São Benedito, além do voto de minerva, obtemos a informação de que o “atual” zelador era fundador da confraria de São Benedito e que se tratava do senhor José Dias da Rocha.

Ocorre que se retornarmos ao documento sobre a questão da precedência em 1857, é possível encontrarmos na resposta da Irmandade do Rosário o nome de José Dias da Rocha, que assina o documento como zelador. O intervalo de poucos anos entre a aprovação dos estatutos do Rosário, efetivada em 1851, e a contenda com a Boa Morte, nos leva a crer que José Dias da Rocha seria o zelador vitalício das duas irmandades. Sabemos pouco sobre esse irmão, cuja assinatura aparece nos dois compromissos analisados. É certo que residisse na vila, pois que para “zelar” e executar as tarefas de cuidar da capela do Rosário e de seus altares; organizar os irmãos que esmolariam pelas ruas da vila todos os domingos, desdobrando-se entre uma e outra função, deveria morar nas proximidades da capela. A relação de José Dias da Rocha com as atividades religiosas também incluía servir como testemunha em casamentos, notadamente de escravos, quem sabe alguns até membros do Rosário.

No ano de 1846 no mês de junho casaram-se Antonio de nação congo e Laura de nação Cabinda, e ainda Manoel de nação Moçambique com Luzia de nação, escravos de Maria Rosa de Candeas, em casamento realizado na Igreja Matriz. Nessa ocasião, Dias atuara como testemunha dos nubentes. Dois anos depois, em 09 de janeiro de 1848, seria novamente testemunha do consórcio entre Rodrigo e Amélia ambos de nação, escravos de Rodrigo Ribeiro de Manola. Dez anos depois lá estaria ele novamente na Igreja Matriz, juntamente com outro irmão do Rosário, João Joaquim Felício, como testemunhas do africano Matheos e da crioula Lucrecia, escravos de Rita Moreira da Silva.<sup>429</sup> Joaquim Felício inclusive exerceria no decorrer dos anos, os cargos de

---

<sup>429</sup> Estes dados foram gentilmente cedidos por Juliana de Paiva Magalhães, fruto de suas pesquisas para a dissertação em fase de redação: *Moçambiques e Vale do Paraíba na dinâmica do comércio de escravos: diásporas e identidades étnicas – século XIX*, sob orientação da professora Maria Cristina Cortez Wissenbach.

tesoureiro e presidente da irmandade e sucederia a José Dias no cargo de zelador, que deixaria de ser vitalício alguns anos depois.<sup>430</sup>

A circulação de José Dias entre os escravos parece apropriada, tanto mais quando sabemos que era a Irmandade do Rosário formada em sua maioria por irmãos cativos e que certamente a proximidade com a sua congênere de São Benedito, traria a esta um perfil bastante semelhante. Igualmente quando observamos que além da preocupação com auxílio aos irmãos necessitados (doentes, encarcerados ou em situação de miséria e abandono), com o sepultamento e o acompanhamento dos falecidos, um dos objetivos das duas confrarias nesta época era o de angariar fundos para proceder à libertação dos irmãos cativos. Vejamos como ambas pontuavam essa importante questão em seus compromissos:

TÍTULO QUARTO  
CAPÍTULO ÚNICO

Art. 58. Logo que a Irmandade tenha fundos suficientes todos Irmãos que cahirem em indigência, moléstia ou prisão tem direitos aos socorros della de mensalidade, remédios e diligencias para soltura, sendo isto da especial obrigação do zelador, que apresentará a Meza para rezolver a respeito e ordenar esses socorros e providencias.

Art. 59. Haverá hum livro especial na Thezouraria para nelle se lançar os donativos feitos a Irmandade e legados deixados em testamento e do valor destes legados e donativos se extrahirá a quarta parte que formará um fundo de reserva e cuja applicação especial será o resgate de algum Irmão cativo que pelos serviços prestados a Irmandade e sua idade avançada e rigorzidade(sic) do captiveiro a Meza julgar digno dessa graça. (Rosário).  
(Grifos nossos).

TÍTULO PRIMEIRO  
CAPITULO SEGUNDO

Art. 11º

Os irmãos que cahirem em indigência, moléstia ou forem encarcerados serão soccorridos pela Irmandade logo que ela tenha fundos, com huma mensalidade, remédios e deligencias para o seo livramento, sob deliberação da Meza.

TITULO TERCEIRO  
CAPITULO ÚNICO

Art. 37º

Dos donativos e legados deixados a Irmandade se extrahirá a terça parte para formação de um fundo de reserva que será aplicado ao

---

<sup>430</sup>Inferimos essas informações com base no livro de atas da irmandade do Rosário no período de 1882 a 1883. AMDL - Livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1882/1883. Conforme mencionamos, o cargo de presidente não estava previsto no compromisso da Irmandade de 1851, possivelmente tenha sido acrescentado em decorrência de alguma reforma. Mantinha-se, no entanto, a figura do juiz.

resgate d'algum Irmão Captivo, que pelos bons serviços prestados, se tornar digno desse favor. (São Benedito).  
(Grifos nossos).

Observa-se nesses artigos que a obrigação com o auxílio aos irmãos está expressa em ambos os compromissos. Curiosamente, no documento do mesmo teor da Irmandade de São Benedito de Guaratinguetá, datado de 1757, tal preocupação não se encontra expressa, tão pouco há referências quanto à mobilização para a libertação de irmãos cativos. Existe ali a preocupação com os enterros dos mortos, com as celebrações inerentes ao culto. Somente muitos anos depois a temática da libertação entraria na pauta desta confraria. Não percamos de vista, contudo, que os compromissos devam ser lidos historicamente nas inflexões de seu tempo e que, no mais das vezes, agiam no sentido de “legalizar” práticas sociais e existências há muito constituídas.

Diferentemente da Irmandade de São Benedito, o Rosário estabelecia condições mais amplas para a libertação dos irmãos, além dos que haviam prestado “bons serviços”, aqueles que fossem mais idosos ou sofressem maiores rigores no cativeiro, poderiam ser contemplados com a alforria. Dessa forma, ao menos para a Irmandade do Rosário, mais uma atribuição ficaria ao encargo de José Dias da Rocha, a “especial obrigação” de coletar informações sobre a situação dos irmãos e levá-las à Mesa, que decidiria sobre as providências a serem tomadas. O que nos leva novamente a ponderar sobre a circulação desse personagem entre os irmãos cativos, e mesmo entre os senhores. A respeito da determinação da Irmandade do Rosário em despender recursos para a alforria de irmãos cativos, teremos notícias alguns anos depois. Por ora, retomemos o contato com outros irmãos que estiveram presentes no momento de fundação das irmandades e que circulavam pela vila.

Ephifanio Ulrico de Azevedo que assina o compromisso da Irmandade do Rosário, era tenente e consta que morava na vila. Como conseguiu sua patente não sabemos, pouca coisa pudemos apurar a seu respeito, exceto que pertencia também à Boa Morte <sup>431</sup> e devia dinheiro a diversos negociantes da região por compra de mantimentos e gêneros de primeira necessidade. Em uma dessas dívidas, feita com Domingos de Mattos Barreiro, informa-se que para saldá-la, havia penhorado sua única

---

<sup>431</sup> AMDL – Livro de Atas da Irmandade da Boa Morte – 1849 -1863.

escrava, de nome Eva.<sup>432</sup> Havia ainda dois irmãos que pertenciam ao Rosário e São Benedito respectivamente e que exerciam cargos públicos:

Um deles é Elias Libório Cardoso, cujo nome também aparece no compromisso do Rosário, de 1851. Nascido em Minas Gerais, morador à rua da Boa Vista, na vila, era separado de sua esposa que ficara em terras mineiras, vivia sozinho e não possuía filhos. Sua moradia comprara com dinheiro emprestado por uma certa senhora dona Maria Jacinta do Rozario, residente na corte. Ao falecer, devia dinheiro a Victorino Pedro de Alcântara Peixoto, procurador de sua irmandade. Essas informações foram fornecidas por João dos Santos Simas, vizinho de Libório, instado a prestar informações sobre ele na ocasião de sua morte, na tentativa de se computar os bens capazes de pagar as diversas dívidas que deixou.<sup>433</sup> Simas era também um irmão do Rosário, seu nome aparece no livro de atas da confraria no ano de 1882.<sup>434</sup> Encontramos Libório em diversos documentos, citado como “porteiro” do Juízo, encarregado de dar toques de aviso para o início dos trabalhos; ou ainda, como oficial de justiça, incumbido de entregar intimações e documentos oficiais, circulando pela vila e também pelas cercanias rurais.

Outro membro é José Felipe de Andrade, da Irmandade de São Benedito. Andrade exercia a função de escrivão junto ao Juízo Municipal de Bananal e morava na vila à rua dos Lavapés, número seis. Era natural da cidade de Areias e casado com dona Mamede Maria de Andrade, nascida em Piraí, província do Rio de Janeiro. Casaram-se na freguesia de Queluz, no ano de 1848, e logo depois vieram morar na vila do Bananal. Seus dois filhos já eram falecidos quando elaboraram um testamento conjunto, em 1873.<sup>435</sup> Deixaram como herdeiro de seus bens o afilhado, além de definirem que: “por fallecimento de nós ambos, deixamos libertos os escravos que actualmente possuímos ou viermos a possuir”. Esse testamento foi elaborado pelo advogado Francisco de Paula Ferreira, um irmão de São Benedito e também da Boa Morte que, na ocasião da contenda em 1857, atuava como provedor desta última e foi quem levou ao Juízo Municipal, a representação exigindo a precedência nas solenidades. Um personagem que veremos mais adiante, atuando como procurador em algumas ações, entre elas o

<sup>432</sup> MHPMN – Libelo – Cartório do 1º Ofício – Caixa 155 – Número de Ordem 3305 e 3306 - 1873; Assignação de dez dias - Cartório do 2º Ofício – Caixa 003 – Número de Ordem 0054 - 1873 e Assignação de dez dias - Caixa 006 – Número de Ordem 145, 1877.

<sup>433</sup> MHPMN – Arrecadação de Bens – cartório do 1º Ofício – Caixa 191 – Número de Ordem 3859 e 3863, 1884.

<sup>434</sup> AMDL – Livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1882-1883, p.3.

<sup>435</sup> MHPMN – Inventário de José Felipe d’ Andrade – Cartório do 1º Ofício – Caixa 170 – Número de Ordem 3512, 1878.

levantamento de bens de inventário de um irmão do Rosário e algumas representações de cativos em processos de ação de liberdade e arbitramento de pecúlio.

José Felipe faleceu antes da esposa, em 1878, e não deixou escravos a serem libertados. No rol de seus bens aparecem somente as quatro casinhas que possuía na vila e mais uma chácara; cujo valor somado atingia cerca de 2:500\$000 (dois contos e quinhentos mil réis), imóveis que certamente complementavam em aluguéis a sua modesta renda de escrivão. Durante a prestação de contas testamentárias, a viúva alegara que as dívidas deixadas pelo marido foram tantas que a venda dos bens não fora suficiente para o pagamento de todos os credores.<sup>436</sup> Temos mais notícias de José Felipe, quando em 1873 contratou um menino crioulo para prestar-lhe serviços sob o regime de soldada. Pouco depois de seu falecimento, o crioulo liberto Prudêncio José Madeira “actualmente rezidente na corte”, por haver atingido a sua maioridade, encaminhou pedido à Coletoria do Bananal, para resgatar o valor de 4\$000 réis depositado em seu nome por José Felipe à época em que fora seu funcionário.<sup>437</sup>

O fato de ser irmão de São Benedito, uma irmandade que tinha como pressuposto angariar fundos para a alforria de irmãos cativos, talvez influenciasse na decisão de Felipe em manter um preto ao seu serviço sob um regime de trabalho remunerado. Segundo o documento, no período em que Prudêncio, filho da escrava Joana, de propriedade de José Antonio Madeira, foi contratado, já era liberto. Por certo, como livre teria se encaminhado à vila para “ganhar” a vida longe do cativeiro, onde ainda vivia a sua mãe, trabalhando para José Felipe quem sabe para futuramente lhe comprar a liberdade... Não é difícil pensarmos nessa hipótese quando encontramos um caso parecido de tentativa de compra de liberdade de uma mãe por seu filho já liberto, como é o caso da ação de partilha de pecúlio movida por Sebastião Alves Guedes Pereira:

Morador na Comarca de Valença, Província do Rio de Janeiro neste Termo representado por seu bastante procurador, abaixo assignado, que tendo o Padre João Alves Guedes Pereira, feito um pecúlio de 200\$000 em beneficio de Roberto, pae do Supplicante, peculio que foi recolhido a Collectoria desta Cidade e acontecendo ter fallecido o pae do Supplicante deixando viuva e filhos, vem o Supplicante requerer q VS. que se digne proceder de conformidade com os artigos 59 e 60 do Regto. De 13 de Novembro de 1872. O Supplicante informa a VS. que sua mãe Ephigenia, com direito á metade d' aquelle

<sup>436</sup> MHPMN – Contas de testamentária – Cartório do 1º Ofício – Caixa 177 – Número de Ordem 3611, 1879.

<sup>437</sup> MHPMN – Soldada José Felipe d’ Andrade e o crioulo Prudêncio – Cartório do 2º Ofício – Caixa 003 – Número de Ordem 0048, 1873.

pecúlio e actualmente escrava do Major Henrique José da Silva, tendo consigo uma filha ingênua de nome Hyppolita e um outro filho de nome Fabrício, escravo do menor Odorico filho da Viscondessa de Ariró. O Supplicante com direito a uma quarta parte do pecúlio, desiste do seu direito a favor da liberdade de sua mãe e requer a VS. que seja tomada por termo a desistência e que VS. se digne prosseguir nos precisos termos da liquidação do pecúlio que com os juros vencidos serão partilhados de modo a ser sua mãe contemplada com a meiação e quota parte do Supplicante que constituira pecúlio da mesma. Nestes termos pede deferimento. Bananal 4 de Maio de 1887.<sup>438</sup>

Ocorre que Sebastião não anexou ao pedido a devida comprovação de que era filho da escrava Ephigenia. Como a sua filiação foi colocada em dúvida pelo Juízo Municipal, recorreu-se a sua mãe para que esta declarasse quais eram os seus filhos. Sobre aquele que tentava libertá-la, declarou que: “nasceu no dia tres de agosto de mil oitocentos e sessenta e quatro e foi libertado em vinte e três do mesmo mês e ano, que sabe disso pela lembrança que tem como mãe, não apresentando documento por não constar em Repartição alguma, e nem carta ou titulo algum, tendo sido o mesmo libertado por ocasião do baptismo, que são estas as declarações a fazer e que as faria debaixo do juramento prestado”. Ephigenia revelou também que Sebastião residia em Valença, em companhia do padre João Alves Guedes Pereira, o padrinho, que o havia libertado por ocasião do batismo.

Contudo a questão arrastou-se durante algum tempo, e a libertação da escrava deu-se mesmo por meio da lei de 13 de maio de 1888... Poucos meses depois, o dinheiro foi recebido por ela e seus filhos. A partir desse caso podemos detectar novamente a proximidade existente entre senhores e escravos, fato que beneficiava a alguns e a outros nem tanto. As relações de compadrio tão importantes na dinâmica das estratégias escravas foram certamente consolidadas pela participação de senhores e escravos nas irmandades, cujas atividades ajudavam reforçar o elo que os unia. Mais adiante veremos outro caso, semelhante ao de Sebastião e seu padrinho, em que dois irmãos do Rosário, escravos de também de um padre, seriam beneficiados por essa extrema proximidade.

O testamento de um irmão da Boa Morte, Thomaz da Silva Lisboa,<sup>439</sup> ajuda-nos a perceber que a importância do pertencimento a uma ordem religiosa também foi efetiva em Bananal. Mesmo sendo suas confrarias fundadas mais recentemente do que

<sup>438</sup> MHPMN – Partilha de pecúlio – Cartório do 1º Ofício – Caixa 200 – Número de Ordem 4017, 1887.

<sup>439</sup> MHPMN - Inventário de Thomaz da Silva Lisboa - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 70 Número de Ordem 1426 – 1854. Agradeço a Juan Dyego Marcelo Azevedo por me ceder gentilmente a sua transcrição do testamento de Thomaz da Silva Lisboa.

as congêneres de Taubaté e Guaratinguetá, datadas dos primórdios do século XVIII, conseguiram representatividade, mesmo considerando que neste caso a intensidade da vida rural rivalizasse com as atividades da vila. Também permite visualizar as suas relações entre senhores e escravos e, sobretudo, com alguns irmãos do Rosário. Thomaz da Silva Lisboa faleceu em 1854, era português nascido em Lisboa, homem solteiro e sem filhos, morador na vila do Bananal à rua do Rosário. Vejamos alguns trechos de seu testamento, elaborado no ano anterior a sua morte:

Em nome de Deos Amen = Eu Thomaz da Silva Lisboa, estando enfermo porem em meu perfeito estado de Juizo, e livre vontade rezolvi fazer meu testamento pela forma seguinte, digo pella forma e maneira seguinte: Sou catholico Romano, em cuja religião nassi, tendo vivido, e dezejo morrer, filho legitimo dos fallecidos Manoel Jacintho de Oliveira e Dona Maria Joanna de Jezuz, nascido na Cidade de Lisboa Reino de Portugal = Sou solteiro e nunca fui cazado e por isso não tenho filhos alguns legítimos com directo a herança e nem tão pouco naturaes = Deixo por meus testamenteiros, em primeiro lugar a João Ribeiro Guimarães, em segundo a Manoel Venâncio Campos da Paz, e em terceiro a Joaquim Jozé Domingues, aos quaes hei por habilitados, e a qualquer delles que aceitar deixo o prazo de hum anno para cumprilo = Nada devo a ninguém a excepção talvez de algumas pequenas parcellas a Botecos, ou alguma caza de negocio que por insignificantes me não lembro, e se [ilegível] duvidas desta natureza que por ventura aparecer, e meu testamenteiro julgar attendivel, pagamento fará independente de meios judiciaes = Por minha morte ficará de nenhum effeito a hypotheca de huma Escrava que me passou Manoel Lopes de Lemos, cujas dividas lhe perdôo em remoneração de serviços a mim prestados = Iguamente ficará sem vigor hum credito que passou-me João Ribeiro Guimarães meu primeiro testamenteiro da quantia de hum conto de reis = Toda e qualquer divida que se me dever por obrigação, (ilegível) de duzentos mil reis para baixo, ficarão perdoadas aos meus devedores = Tendo emprestado hum cavallo a Jozé Manoel, e huma vaca a Dona Maria mulher de Joaquim Jozé Domingues, ficarão estes animaes pertencendo a elles por minha morte em attenção a serviços que me prestarão.

Na primeira parte do testamento podemos ver o nome de um velho conhecido: o tesoureiro Manuel Venâncio Campos da Paz; além de um irmão do Rosário que assinou o compromisso de 1851, Joaquim José Domingues, nomeados respectivamente como segundo e terceiro testamenteiros. Ambos mantinham relações de proximidade com Lisboa que, aliás, fora um membro bastante atuante da Irmandade da Boa Morte, na qual exerceu o cargo de provedor entre 1850 e 1851. Pouco antes de sua morte, responsabilizara-se juntamente com outros irmãos em recolher esmolas para a construção de igreja própria. Nesta época, o altar da santa encontrava-se na Igreja

Matriz.<sup>440</sup> Ao amigo Domingues, o falecido deixava de herança uma vaca que havia emprestado a sua esposa, dona Maria. Com relação aos demais legados, vejamos o que registrou em seu testamento:

Declaro que minha cazeira Roza mulata, que foi minha escrava, se acha por mim libertada desde dous de Junho de 1853, digo 1843, e que a mesma possui dous escravos de nomes Martinho Mosambique, e Thereza crioula, os quaes lhes dei em remuneração dos serviços que me tem prestado depois de liberta athe 10 de Agosto de 1847 dacta desta doação; e mais dous de nomes Roza de Nação e Beatriz crioula, que lhe dei em 30 de Novembro do corrente anno, em remuneração de serviços prestados daquella dacta (10 de Agosto de 1847) athé oje, e assim mais um criôlinho de nome Miguel de 02 annos e meio de idade filho de minha Escrava Ignacia = Deixo por minha morte a dita Roza minha cazeira a caza de sobrado que possuo na rua do Rozario onde actualmente rezido, desde a esquina da Rua do Lavapés athe o portão na entrada, cujo portão serve de entrada e sahida tanto para a caza como para a Chácara com o fundo thé o vallo, não podendo por isso a doada prohibir o tranzito pelo dito portão para a chacara, e nem as da chacara a doada para a caza; e a mesma ficarão pertencendo todos os trastes e moveis que em dita caza se achar por meu fallecimento. Hé condição desta doação ter a mesma em sua companhia, e tractar a minha escrava Antonia que intão será liberta. (grifos nossos).

A mulata liberta Rosa, foi uma das principais legatárias do testamento de Lisboa. Sabemos que havia sido sua escrava e que fora liberta no ano de 1843. Além de continuar a lhe prestar serviços como caseira, Rosa era também uma proprietária de escravos, em número de cinco: Martinho Moçambique, Thereza crioula, Roza de Nação, Beatriz crioula e o crioulinho Miguel, todos doados pelo falecido “em remuneração” de serviços prestados a ele depois de liberta. Como sua caseira, por certo Rosa residia com Lisboa na casa da rua do Rosário, a qual lhe seria deixada “com todos os trastes e moveis”, condicionalmente a ter em sua companhia a recém-liberta Antônia. Dessa forma, muito próximo à Irmandade do Rosário, ao solar do comendador Manuel de Aguiar Vallim e a “suntuosa” casa do tesoureiro Manuel Venâncio Campos da Paz, teríamos um sobrado habitado por duas libertas e cinco escravos, os quais muito provavelmente deveriam trabalhar a ganho pelas ruas do Bananal. O português deixou ainda à Rosa, a considerável quantia de um conto de réis. Não é possível inferirmos o teor das relações entre a mulata e Lisboa a partir de seu testamento, mas não seria difícil afirmarmos tratar-se de uma convivência marcada pelo concubinato, uma vez que Rosa se achava liberta há mais de dez anos e era senhora de cinco escravos, o que lhe

---

<sup>440</sup> AMDL – Livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte do Bananal – 1849-1865, p. 5 verso.

asseguraria uma renda capaz de mantê-la sobre si, mesmo assim, mantinha-se ao lado de seu antigo proprietário. Outros escravos foram beneficiados além de Antonia:

Por minha morte ficarão livres meus escravos Manoel Benguella, sua mulher Joaquina Benguella, com seus 03 filhos Benedicta, Jacintho, e Pedro. = Ficarão igualmente libertos na mesma ocasião meus escravos Manoel crioulo = cazado = sua mulher Felicidade e as 02 filhas que actualmente tem e as que tiver d'ora em diante = Ficarão igualmente libertos na mesma ocasião minhas escravas Antonia Moçambique, Jozefa Benguella, e seus filhos = Deixo a Roza, minha Cazeira a quantia de 1 conto de reis que meu testamenteiro lhe entregará do que se achar em dinheiro = (...) Deixo a Jacintho – filho de Manoel e Joaquina o crioulo Oscar, e a quantia de 1 conto de reis, Devendo esta quantia ser, por meu testamenteiro recolhida a Collectoria como dinheiro pertencente a Orphãos, para ser levantada com o juro que vencer pelo dito Jacintho logo que chegar a sua maioridade. (...) Deixo a minha afillhada filha de Manoel Pereira da Cunha a importância de huma Letra que meu deu seu Pay e meu Compadre, passada a 03 de Novembro de 1850 a 4 meses. (...) Deixo a meu afillhado, filho de minha Comadre Maria Roza preta forra, e que actualmente se acha em minha companhia a quantia de 500 mil reis que meu testamenteiro fará entrar para a Collectoria como dinheiro de Orphãos para ser levantado com o juro que vencer quando chegar a sua maioridade. Deixo a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte desta Cidade, 500 mil reis, e outros 500 mil reis a do Senhor Bom Jezuz do Livramento e á esta mais huma Escrava de nome Ignacia, com condição de a não poder libertar. = Deixo a Santa Caza de Caridade Desta Cidade meu Escravo Francisco barbeiro, sua mulher e filha para servirem de enfermeiros e mais serviços aos pobres que se recolherem doentes á fita Caza, não podendo estes escravos por pretexto algum serem desviados deste serviço, nem libertos ou alienados, por ser esta condição essencial desta doação. = Deixo a minha escrava Antonia, liberta, por minha morte a quantia de 200 mil reis, que meu testamenteiro entregará em quatro prestações de 3 em 3 meses = Declaro que deixo o terreno que divide por hum vallo com o pasto da Chácara athe contestar com as terras que forão de Domingos Gallego e hoji de seus filhos, para moradia e arranchação dos Escravos que, libertos por minha morte, não podendo estes vendel-o alienal-o, ou de qualquer forma oneral-o e quando ali não queirão estabellecer-se e morar, ficará então dito terreno pertencendo a Santa Caza de Caridade desta Cidade (...) Deixo a Manoel Lopes de Lemos meos relógios dalgibeira com candeio e corrente de Ouro em remuneração de serviços (...) = Declaro que os senhores Elesbão Velozo da Silva e Joaquim Jozé de Almeida que morão em minhas cazas nada me devem de aluguer das mesmas e nem nada pagarão athe minha morte, em quanto eu nellas os conservar, por ter sido gratuitamente que lhes concedi nellas morarem. (grifos nossos)

O inventário de Thomaz da Silva Lisboa reporta-nos ao momento de efervescência econômica do Bananal. Em seu plantel constam 29 escravos,<sup>441</sup> entre os quais estão os 14 que libertou, contando-se com os filhos de Josefa Benguela, Maria e Romão; e de Antonia Moçambique, de nome João. Metade destes escravos eram africanos de diversas origens: moçambiques, benguelas, cabindas congos, monjolos e até um escravo mina. O destino dos demais saberemos adiante. Também não se esqueceu dos afilhados, entre os quais um crioulo que residia com ele, filho de sua comadre, a preta forra Maria Rosa, a quem deixou a quantia de 500 mil réis. Curiosamente deixou como legado a Jacinto, filho de Manoel Benguela e Joaquina, todos recém-libertos pelo mesmo testamento, um crioulinho de nome Oscar e mais um conto de réis. Nesse ínterim podemos observar que as relações entre Thomaz Lisboa e o seu plantel variavam bastante.

No contexto maior da escravidão alguns cativos foram mais bem sucedidos em angariar a benesses de uma suposta proximidade com seu senhor, mais hábeis em demonstrar ou dissimular sua lealdade. No caso dos libertos de Thomaz, sua sobrevivência estaria garantida, pois o falecido doou o terreno de uma chácara para que estes o usufruíssem como local de moradia enquanto vivessem, não obstante sob a condição de não poder vender ou alienar a propriedade que de fato não lhes pertencia,. Não foi o caso, contudo, do barbeiro Francisco, sua mulher e filha, doados à Santa Casa para servirem de enfermeiros, com a condição de “por pretexto algum serem desviados deste serviço, nem libertos ou alienados”. Não obstante as restrições à liberdade de alguns escravos, observemos que havia famílias constituídas no plantel de Lisboa, e que até mesmo no momento da doação à Santa Casa elas foram mantidas. Os estudiosos Luna e Klein observaram que impressionam, em comparação com o restante do Brasil, os elevados índices de casamentos de escravos na Igreja Católica ocorridos no Vale do Paraíba. Como uma tendência nos plantéis maiores, e possivelmente consequência da entrada em massa de africanos no conjunto da população, esses casamentos representam, segundo os autores, fato extraordinário e incomum, não obstante percentualmente ainda fossem menores em relação aos das pessoas livres.<sup>442</sup>

---

<sup>441</sup> Na ocasião da abertura do inventário em 1854 e posterior arrolamento de seus bens, consta que Lisboa possuía 29 escravos, o que o colocaria entre os médios proprietários do Bananal. São dados do levantamento empreendido por Breno Moreno que os consolidou em banco de dados e que analisamos de modo diferenciado nesta pesquisa. Agradecemos ao pesquisador por cedê-los gentilmente.

<sup>442</sup> LUNA, Francisco Vidal, KLEIN, Herbert S. *Op. Cit.* p. 249.

É fato que a alta concentração de escravos nas áreas cafeeiras possibilitou a criação de laços familiares legitimados pela instituição católica. Nesse contexto, não devemos negligenciar igualmente a importância das irmandades, uma vez que proporcionavam um ambiente compartilhado por senhores e escravos, em que as sociabilidades eram tecidas e utilizadas pelos próprios cativos, sempre que possível, para amenizar a árdua vida de cativo. Pelo que podemos observar no caso citado, Thomaz era um homem extremamente religioso: além dos escravos destinados à Santa Casa, deixou 500 mil réis para as demais irmandades das quais era membro, a Irmandade do Bom Jesus do Livramento e a da Boa Morte. O fato de participar ativamente desta última, deslocando-se até a capela do Rosário para as reuniões, pois no período em que exerceu o cargo de provedor as reuniões eram efetuadas naquela capela, sugere a possibilidade de que levasse consigo seus escravos para assistirem às missas e possivelmente freqüentar a Irmandade do Rosário.

Além do mais, era também generoso com Elesbão Veloso da Silva, presidente interino do Rosário na ocasião da contenda com a Boa Morte em 1857, que vivera graciosamente em casa cedida por ele, como demonstra o trecho grifado: “declaro que os senhores Elesbão Velozo da Silva e Joaquim Jozé de Almeida que morão em minhas cazas nada me devem de aluguer das mesmas e nem nada pagarão athe minha morte, em quanto eu nellas os conservar, por ter sido gratuitamente que lhes concedi nellas morarem”. Infelizmente Velozo não deixou vestígios de sua existência, a não ser a assinatura no indignado protesto do Rosário no caso da precedência... Podemos concluir a partir dos trechos selecionados, que as relações de Thomaz da Silva Lisboa com seus escravos e ex-escravos eram intensas, mas também com outros pretos e pardos que circulavam pelas cercanias. O português destinaria ainda uma outra parcela significativa de seus bens – entre os quais o restante de seu plantel - para tentar localizar uma certa Luzia parda... É o que veremos com a parte final de seu testamento:

Cumpridas as minhas dispozições o resto de meus bens será reduzido a dinheiro que meu testamenteiro apresentará em o Banco Nacional, vencendo juro por um prazo de trez annos, para durante este tempo pagar-se todas as diligencias para descobrir onde rezide Luzia parda, filha de Luzia crioula já fallecida e que foi escrava do defunto Braz, a qual sua condição para no caso de captiva libertal-a e entregar-lhe esse dinheiro e no caso de liberta entregar-lhe igualmente toda a quantia. Se depois porem de feitas todas as pesquisas e diligencias e no dito prazo della não tiverem noticia, ficará neste cazo essa quantia e seus juros pertencendo a Santa Caza desta cidade. E por esta forma hei por findo meu testamento (...) Escrito por Manuel Venancio

Campos da Pás (...) Bananal vinte e cinco de dezembro de mil oitocentos e cinquenta e três.

Thomaz da Silva Lisboa faleceu pouco tempo depois de registrar as suas disposições em testamento. Se em princípio beneficiou sua ex-escrava, a mulata Rosa, com o sobrado onde residia, com todos os móveis e objetos, além dos cinco escravos citados, ao final, encontramos outra mestiça, Luzia parda, como legatária do remanescente de seus bens. Imaginando que o português tenha deixado 15 escravos (que não aparecem mencionados em seu testamento), alguns pés de café, “sendo oito mil pés de café novos e dezesseis mil velhos”, e ainda alguns roçados de milho, arroz e um mandiocal, podemos afirmar que seria considerável o investimento destinado à empresa de encontrar Luzia e, no caso de ser ainda cativa, a compra de sua liberdade.. Em sendo já liberta, Luzia deveria ser agraciada com a quantia e mais os juros correspondente ao período em que o valor ficasse depositado no banco. O que motivaria este homem a despender esforços para beneficiar uma suposta escrava?

Dessa maneira, no testamento avaliado, Rosa mulata e Luzia parda poderiam expressar situações extrema das relações mantidas entre senhores e escravos: concubina e filha? Estariam elas ligadas ao português por laços sexuais e de sangue? E o que dizer da utilização de dois termos para a denominação dessas mulheres mestiças: mulata e parda. Seriam utilizados num contexto de distinção de papéis sociais? Lembremos que as irmandades de pardos, conforme foi mencionado no primeiro capítulo chamavam-se assim por ser atribuído ao termo “mulato” um caráter depreciativo. Neste caso, mesmo a beira da morte, Lisboa jamais assumiria oficialmente nenhuma das duas relações, ao contrário de um membro da Irmandade do Rosário que citaremos ora em diante.

Joaquim José Domingues era conterrâneo de Thomaz e fora escolhido por este como terceiro testamenteiro, herdando inclusive uma vaca, emprestada a sua esposa. Natural de “Alem da Freguesia de Santa Eulália, no Conselho do Povia do Vartim, Reino de Portugal”, naturalizou-se brasileiro, na ocasião de seu testamento era viúvo há mais de vinte anos e sem filhos. No inventário de bens, efetuado em 1881,<sup>443</sup> constam arrolados 24 escravos (entre os quais alforriou apenas quatro), que trabalhavam em sua pequena lavoura de café. No registro de matrículas de escravos, efetuado em 1872, constam 35 cativos de sua propriedade, dos quais somente cinco eram africanos; registra-se, portanto, em nove anos, um decréscimo significativo de seu plantel.

---

<sup>443</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim José Domingues - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 182 Número de Ordem 3714 – 1881.

Domingues deixou quantias de dinheiro a alguns menores libertos: Roza, filha de sua escrava Justina, herdou 300 mil réis para receber quando casasse, com certeza para ser usado em seu dote; Henriqueta, filha de Eva, escrava de Theodoro de Carvalho, herdeira de “igual quantia para o mesmo fim”.<sup>444</sup> Religioso, deixou ainda doações para a Santa Casa, para a capela de Nossa Senhora de Aparecida, em Guaratinguetá, à Nossa Senhora de Copacabana, no Rio de Janeiro, e para o “aformozeamento” do altar do Senhor dos Passos, na Igreja Matriz.<sup>445</sup> No ano de sua morte, Domingues constava como irmão do Rosário, em 1851; pertencia ao mesmo tempo, à Irmandade do Bom Jesus, uma vez que pedia para ser sepultado sem pompa no cemitério desta confraria em jazigo próprio, ao lado de sua finada esposa. Em seu testamento declarou ainda que:

(...) Em estado de viuvez tive um filho de Joanna, liberta, viúva de Lourenço, a qual era nesse tempo, como é ainda, mulher livre e desimpedida; esse meu filho até o presente não se acha por mim reconhecido, chama-se Antonio José Domingues, tem atualmente a idade de dezoito annos mais ou menos e vive em minha companhia, em estado de solteiro, nesta dacta e pelo presente testamento reconheço o mesmo como meu filho natural e o instituo como meo sucessor e herdeiro de meus bens. Declaro que além desse, não tenho mais filho algum nem herdeiro necessário. Declaro que o mesmo meo filho e herdeiro já possui quatro apólices da divida publica, sendo três de conto de reis cada uma sob os numero duzentos e dose novecentos e cincoenta e cinco, duzentos e doze novecentos e cincoenta e seis e duzentos e doze novecentos e cincoenta e sete, e a quarta de duzentos mil reis sob o numero três mil oitocentos e noventa e seis, os quais são de sua exclusiva propriedade e por minha morte, não terá meu filho de vir com seu valor a collação; essas apólices estão actualmente em poder de José Leite de Figueiredo meu correspondente no Rio de Janeiro.

Podemos observar que, afóra algumas outras doações feitas aos irmãos e mais algumas pessoas de sua consideração, Domingues nomeou como único herdeiro um jovem mestiço de nome Antonio, a quem reconheceu oficialmente como filho, em testamento. Fruto de sua relação com a “livre e desimpedida” Joanna, o rapaz contava já com 16 anos à época de elaboração do testamento, em novembro 1879. Neste mesmo ano, poucos meses antes, Joaquim Domingues registrara em cartório um pedido de tutela de Antônio, o primeiro passo para o posterior reconhecimento de sua paternidade:

Diz Joaquim Jozé Domingues, cidadão brasileiro, residente neste município que tem em sua companhia o menor Antonio Jozé Domingues, o qual hé filho natural de Joanna, ex-escrava do Supplicante, contando o mesmo actualmente dezoito annos de idade mais ou menos. Desde o nascimento desse menor o Supplicante tem

<sup>444</sup> *Idem*, p. 30.

<sup>445</sup> *Idem*, p. 29 verso.

sido um constante protector, deu-lhe educação esmerada para assegurar o seu futuro, fez em 26 de Novembro de 1869 hum seguro a seu favor na Sociedade da mutualidade “Protectora das Famílias”, e tendo o Supplicante procedido ultimamente a liquidação do mesmo seguro, deu em resultado hum saldo de 3:200\$000, e sendo pertencente á menor tem de ser a quantia correspondente transferidas á baixa de amortização e para effectuar-se a transferencia he necessario que o menor seja representado por seu tutor legalmente nomeado, e como o mesmo não tenha tutor, vem o Supplicante requerer a V.Sa. se sirva nomear hum idem, que o represente não só nesse aresto, como em todos os mais. Assim pede deferimento.<sup>446</sup> (grifos nossos).

A preocupação de Domingues com o filho que pouco tempo depois reconheceria é evidente. Mantinha-o consigo desde o seu nascimento, dispensando cuidados em fornecer-lhe “esmerada” educação que, segundo ele, asseguraria o seu “futuro”. Em ambos os documentos, o finado alegou que a mãe de Antonio, Joanna era liberta e viúva, aqui sabemos que fora sua escrava. Se Antonio contava com cerca de dezesseis anos quando do pedido de tutela, haveria de ter nascido por volta de 1863. Na relação dos escravos de Domingues, de 1872, constava uma escrava viúva de nome Joanna, com 36 anos. Em seu inventário de 1881, não encontramos esta escrava arrolada entre os bens semoventes, nem mesmo mencionada em testamento. Seria a mesma pessoa?

O fato é que mais uma vez, as situações de proximidade entre senhores e escravos renderiam frutos: neste ultimo caso, um jovem pardo, herdeiro de quantias de dinheiro mantidas em aplicações, terras e escravos. O pai deixara-lhe como herança duas fazendas, com plantações de café, feijão, milho e arroz: a fazenda “Dôce” e a do “Mendeguê”, esta última vendida para a satisfação das disposições testamentárias, doações, algumas poucas dívidas passivas e despesas com o funeral. Alguns escravos seriam leiloados também para este fim. No entanto, o seu legado seria ainda considerável. Ao final do testamento, Joaquim José Domingues solicitava aos seus testamentários que “auxiliem com seus conselhos ao referido meu filho e herdeiro, afim de que o mesmo sempre se conduza pelos princípios do justo e honesto”.<sup>447</sup> Aqui novamente levantamos a questão: o quanto dessas relações se construíram a partir do pertencimento de Domingues à Irmandade do Rosário? É fato que morava o irmão distante da vila, no lugar do Barreiro, distante da cidade o suficiente para que o

---

<sup>446</sup> MHPMN – Tutela - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 176 - Número de Ordem 3598 – 1879. Ambos os documentos, inventário e pedido de tutela, alternam as informações a respeito da idade de Antonio Joze Domingues, alternando-se essa informação, no entanto, há consenso de que fosse menor de idade.

<sup>447</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim José Domingues - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 182 Número de Ordem 3714 – 1881, p. 33 verso.

testamenteiro requeresse um auxílio para custear as constantes viagens,<sup>448</sup> não obstante se encontravam registradas sua presença nas confrarias e a importância que destinava a elas. Voltaremos a falar de Domingues um pouco mais adiante em um caso de ação de liberdade.

Por fim, mais um membro de nossa Irmandade do Rosário mantinha origens em terras portuguesas: Manuel Leite da Costa. Em seu testamento, o lusitano declarou que: “falecendo quero que o meu enterro seja o mais simples que for possível e que o meu corpo seja conduzido no caixão da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da qual sou irmão”.<sup>449</sup> Manuel Leite também era irmão assíduo da Boa Morte, seu nome aparece em diversas atas da confraria, entre os anos de 1851 e 1860. A identificação de Costa com a irmandade dos pretos talvez possa ser explicada pela exigüidade de seus bens. Ao falecer deixou três escravos menores, duas meninas crioulas de sete anos e um garoto pardo de cinco; além de duas pequenas casinhas na rua da Boa Morte e na Rua do Fogo. Diferentemente de seus consortes, Costa vivera de um pequeno comércio, do qual se desfez pouco antes de sua morte. Assim, o que podemos depreender até o momento, é que o trânsito entre os irmãos do Rosário, São Benedito e da Boa Morte era intenso, pois há uma constância de nomes que se cruzam na documentação relativa às confrarias e também nas fontes paralelas.

As relações entre as três irmandades foram intensas, ao menos antes que a questão da contenda. Em 1851, a Irmandade da Boa Morte, cujo altar se encontrava na Igreja Matriz, transferiu a imagem da santa para a capela do Rosário, em cerimônia formal na qual estavam presentes representantes de ambas as agremiações. É importante observar que conforme a documentação sobre a disputa pela precedência, de 1857, foi justamente no ano de 1851 que a Boa Morte tentou pela primeira vez ocupar o lugar imediato ao Bom Jesus nas solenidades, no que foi “dezattendida” pelo Vigário Capitular.<sup>450</sup> Nesse contexto teria sido o traslado da imagem um ato deliberado da Boa Morte para apaziguar os ânimos exaltados? É possível que sim e que o intento, mesmo que temporariamente tenha sido atingido, pois em 1852 os irmãos da Boa Morte mudariam não somente o seu altar de lugar, mas também o dia de sua festa, que a partir

---

<sup>448</sup> MHPMN – Idem , p. 49.

<sup>449</sup> MHPMN - Inventário de Manuel Leite da Costa. - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 110 Número de Ordem 2365 – 1863.

<sup>450</sup> Conforme documento analisado anteriormente. MHPMN. Autuação de uma petição - Cartório do 1º Ofício - Caixa 81 - Número de Ordem: 1646 – 1857, pp. 4-5.

daquela data ocorreria no mês de outubro, a fim de fazê-la “unida com a festa da Sra. do Rosário”.<sup>451</sup>

No dia do traslado da imagem, foram recebidos os irmãos da Boa Morte pelo zelador do Rosário, o já referido José Dias da Rocha, que na ocasião também fazia parte da confraria trasladada e muito provavelmente tenha mediado a transposição e quiçá os conflitos oriundos da primeira disputa pela precedência. Em carta aberta transcrita no livro de atas da Boa Morte, registrou-se o evento:

Aos quinze de Agosto de mil oitocentos e cinquenta e um, nesta Cidade do Bananal e Capella da Snra. do Rosario, a onde se achava reunida a Irmandade da Nossa Snra da Boa Morte, os abaixo assignados, procedendo a Eleição dos Empregados conforme o Capítulo Terceiro, Artigo 3º do Compromisso recahio a eleição para provedor Damião Antonio Rabello de Araújo, Thesoureiro, o irmão Manuel Venâncio Campos da Pás, secretario o Irmão Florindo Pereira de Lacerda, Procurador o Irmão Serafim Ferreira Paulino, para juiz da festa Eugenio de Paula Ferreira, para juiza da festa D. Anna Campos da Pás filha de Manuel Venâncio Campos da Pás, Capitão de Mastro, o Irmão Vicente Ferreira da Silva –China – Irmãos de Mesa, o Pe. Antonio Manuel Lourenço, Bernardo Joze Coelho, Theotonio Francisco Pereira da Silva, Manuel de Farias Marinho, João Antonio de Azevedo, Manuel Machado da Silva – China - Francisco Garcia da Rosa, Antonio Pinto da Silveira, João Narciso Ferreira, Manuel Leite da Costa, Francisco Leite de Brito , o Andador o Irmão Antonio Souza Castro –Irmãs de Mesa D. Benedita Soares de Azevedo, D. Eduarda Rosa de Medeiros Firme, D. Claudina Maria Moreira, D. Luiza Ambrozina de Souza, D. Luiza mulher. de Jose Joaquim do Espírito Santo, D. Paulina mulher de Benedicto Antonio de Godoy. D. Genoveva Francisca das Chagas, D. Margarida mulher de Joze Antonio Madureira, D. Maria Constantina de Paula, D. Maria Antonia de Jesus, D. Anna do Nascimento, D. Augusta Maria Nogueira.

E a Mesa assim instalada se passou a secção , por não haver nada mais a tratar, foi lida e aprovada a acta, e eu escrivão Theotonio Francisco Pereira de Souza que o escrevi. – Foi apresentado um elogio pelo zelador desta Irmandade á Irmandade da Snra. do Rosario, na forma seguinte – Grande é o regozijo que me cabe, por ter de erguer minha débil voz n’um recincho tão illustre, posuido de gratidão, cheio de entusiasmo, não posso reprimir os impulsos de meu coração agradecido no momento solenne em que o espírito de devoção, trás aos pe’s do altar tantos Irmãos reunidos pela devoção, cheios de zelo pela fé! (...) Sim Senhores vós no dia 15 do corrente praticastes um acto que vos enche de galardão, um Acto pomposo, e grande como Vós mesmos, pomposo como deve ser sempre o culto do Deos Vivo. (...) Sim eu considero na recepção brilhante q. Vós fisestes à Santa Virgem, eu contemplo o cortejo magestoso que sahio a receber-nos ainda distante da Vossa Capella, concebo vosso entusiasmo, parece que nascido de um orgulho nobre de ver a May de

<sup>451</sup> AMDL – Livro de Atas da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Bananal, p. 15-19.

Deos procurar o Vosso templo! Eu te saúdo corporação illustre e respeitável, eu vos bem digo, eu vos louvo, eu vos o parabenizo por vosso zêlo, por vossa fé, por vossa devoção e vós Senhores Thesoureiro e Zelador acceitai em particular os votos do nosso reconhecimento q. se estende a todos os Irmãos de tão illustre Irmandade. (...) A trasladação da Santa Virgem para a Vosa Capella marca em nossos fastos uma epocha distinta que o tempo não pode desmerecer, elles resoão nos nosos ouvidos, como cânticos sempre novis e verificará em nossos espíritos o amor da unica verdadeira gloria, o serviço de Deos. Eu me desmando um pouco da modéstia q. Nossa religiosidade se empoem, a caso posssa eu exultar-vos a pratica do bem espiritual, quando dela acabais de dar um exemplo tão incrível! (...) Acceitai pois os sinceros testemunhos da nossa gratidão, vós q. occupais o vestibulo da ordem seráfica, permiti que vos clame o seu melhor ornamento.<sup>452</sup> (grifos nossos)

O extenso elogio, eivado de inflexões cristãs, marcou um período de convivência e de constantes encontros entre os confrades de ambas as irmandades. A partir do livro de atas da Boa Morte sabemos que a confraria se reunia com certa regularidade, realizando cerca de dois a três encontros mensais, às vezes mais. O documento acima também nos traz alguns nomes conhecidos, como o do comendador Manuel Venâncio Campos da Paz, exercendo o cargo de tesoureiro, Manuel Leite da Costa, o irmão que preferiu ser enterrado no caixão do Rosário e Eugenio de Paula Ferreira, cuja assinatura aparece no compromisso da Irmandade de São Benedito. É fato que a nova disputa pela precedência, em 1857, trouxe um ambiente de desconforto e de rivalidade, pois logo após apresentação do pedido ao Juízo Municipal, os encontros da Boa Morte já se realizariam novamente na Matriz, permanecendo ali até a mudança para a sua própria igreja. Certamente não havia sido realizada uma cerimônia de retorno da imagem...

À parte as dissensões, devemos ressaltar que nem todos os irmãos da Boa Morte compactuaram com a representação de 1857, como é o caso do próprio José Dias da Rocha, cujo nome desaparece do livro de atas da Boa Morte logo após o início da contenda. Como pudemos ver, Dias assina juntamente com os irmãos do Rosário, como seu zelador; assim como Antonio Joaquim de Moraes Pacheco, assíduo frequentador dos encontros da Boa Morte, mas cuja assinatura aparece junto à de José Dias da Rocha na carta de réplica do Rosário. A preocupação com a “delicadeza” da situação ficou registrada em ata do dia 02 de setembro de 1857, na qual os irmãos da Boa Morte decidiram que: “os empregados actuais desta Irmandade ficão authorizados para tractarem de seguirem a questão da precedencia com a Irmandade de N. S. do Rozario

---

<sup>452</sup> AMDL – Livro de Atas da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Bananal, p. 15-19.

com a devida moderação e prudência que demanda hum negocio tão dellicado".<sup>453</sup> A tensão pairava no ar...

No contexto mais amplo da história das ordens leigas no Brasil, disputas e tensões sempre estiveram presente. As irmandades continuamente protagonizaram disputas por espaços de representatividade social, como oportunamente mencionado neste trabalho. Não obstante, as típicas alterações entre etnias diversas ou entre pretos, crioulos e pardos, não foram apuradas nas irmandades de Bananal. Aparentemente, esta é uma tônica da região vale paraibana, uma vez que verificou-se o mesmo na cidade de Taubate, não obstante tenhamos encontrado referências a uma irmandade de pardos. Em Bananal não foi encontrado qualquer sinal de uma confraria formada exclusivamente por pardos. Os cativos, grande maioria dos irmãos do Rosário, conforme mencionado por seus próprios representantes, também não puderam ser rastreados, uma vez que não encontramos os livros de entradas da irmandade, documento que viabilizaria o conhecimento dos mesmos, seus proprietários e também, possivelmente, a origem étnica dos cativos. Os irmãos sobre os quais tivemos informações eram brancos, portugueses, o que por si só é um dado bastante interessante. A partir de agora, vamos seguir as pistas deixadas por dois crioulos e um africano, cujas histórias se encontram dentro e fora do Rosário.

### **Domingos, Joaquim e José: irmãos da mesma Irmandade e escravos do mesmo senhor.**

Em 1876, deu-se entrada no Cartório do Primeiro Ofício da cidade do Bananal, ao processo de inventário dos bens de João Belizário de Siqueira.<sup>454</sup> O requerente era Domingos Belizário de Siqueira, seu irmão, que entrou com o referido processo somente quatro anos após a morte de João, ocorrida em 1872. Na solicitação inicial, Domingos alegava que o falecido não havia deixado testamento, nem herdeiros ascendentes ou descendentes. Na ocasião do falecimento além de Domingos com direito à “sucessão colateral”, havia outras duas irmãs, Justina e Maria Francisca. Ocorre que nesse intervalo de quatro anos as duas irmãs vieram a óbito, o que levou Domingos a

---

<sup>453</sup> AMDL – Livro de Atas da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Bananal, p. 63.

<sup>454</sup> MHPMN - Inventário de João Belizário de Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 163 Número de Ordem 3428 – 1876.

requerer apenas em seu nome a abertura do inventário dos bens de João Belizário, que consistiam em “uma casa n’esta Cidade á rua da Misericórdia nº 4 e mais alguns bens de insignificante valor”.<sup>455</sup> Para comprovar a sua condição de único herdeiro anexou ao processo as certidões dos irmãos falecidos, cujo teor nos oferece algumas pistas acerca das origens desses personagens:

Certifico que revendo o livro terceiro de assentamento de óbitos de pessoas livres desta Parochia, nelle ás folhas sessenta e sete verso achei o assento do theôr seguinte: João Belizário de Siqueira. Aos sete dias do mes de Outubro de mil oitocentos setenta e dous, nesta Parochia do Senhor Bom Jesus do Livramento da Cidade do Bananal, falleceo de phtisica João Belizário de Siqueira, solteiro, de idade de trinta annos pouco mais ou menos, creoulo, liberto e escravo que foi do finado Padre Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira, morador nesta Cidade foi encommendado e sepultou-se no Cemitério publico em o dia oito: do que para constar fiz assento. O Vigário Antonio Guimarães Barroso. – Igualmente no mesmo livro as folhas noventa e nove verso achei o assento do theôr seguinte: = Justina. Aos seis dias do mês de Dezembro de mil oitocentos setenta e tres, nesta Parochia do Senhor Bom Jesus do Livramento da Cidade o Bananal, falleceo de phtisica Justina, de idade cerca de vinte annos, natural desta Parochia, onde morava, solteira, liberta, e escrava que foi do finado Padre Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira, foi encommendada e sepultou-se no Cemitério público em dia sete; do que para constar fis e asigno este asento. O Cônego Vigário Antonio Guimarães Barroso. E nada mais continha em os ditos asentos que fielmente copiei e aos quais me reporto *in fide Parochi*.  
Bananal, 10 de Fevereiro de 1876. Vigário Antonio Guimarães Barroso”.<sup>456</sup> (grifos nossos).

Aos dez dias do mez de Fevereiro de mil oitocentos setenta e quatro, nesta Cidade do Senhor Bom Jezus do Livramento do Bananal, sendo-me apresentada uma certidão passada e assignada pelo encarregado do Cemitério da Santa Casa, cuja certidão fica archivada, abro este termo, declarando que aos vinte e tres dias do mês de Novembro do anno passado, no hospital da mesma Santa Caz, falleceo de tuberculose misentericos, Francisca Maria da Conceição, de côr preta, solteira, natural desta localidade, de idade de deseseis annos pouco mais ou menos, filha legítima de Daniel de Siqueira e da finada Maria Olímpia, foi encommendada e sepultada no Cemitério da mesma Santa Caza de Misericórdia.<sup>457</sup>

João Belizário de Siqueira, conhecido também como João Glória Belizário, era um crioulo liberto e residia na vila à Rua da Misericórdia, nº 4, antiga Rua do

<sup>455</sup> MHPMN - Inventário de João Belizário de Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 163  
Número de Ordem 3428 – 1876, p.2.

<sup>456</sup> MHPMN - Inventário de João Belizário de Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 163  
Número de Ordem 3428 – 1876, p. 4.

<sup>457</sup> MHPMN - Inventário de João Belizário de Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 163  
Número de Ordem 3428 – 1876, p. 5.

Rosário.<sup>458</sup> Havia sido escravo do padre Joaquim Belizário de Siqueira e morreu jovem com cerca de 30 anos de idade, solteiro e sem filhos. Pouco depois de sua morte, faleceram as suas irmãs Justina e Francisca Maria da Conceição, ambas também muito jovens, aos 20 e 16 anos respectivamente. Ocorre que Justina também havia sido escrava do padre Joaquim e por ocasião de sua morte se encontrava na condição de liberta, quanto a Francisca Maria surge nominada apenas como preta e solteira. Único sobrevivente entre os irmãos, Domingos não encontrou dificuldades em garantir os seus direitos sobre o imóvel, no qual já residia em companhia da esposa, Cândida Mariana da Paz. Com o auxílio de seu advogado, Francisco de Paula Ferreira, um irmão da Boa Morte e de São Benedito, que assinava em seu nome posto ser analfabeto, Domingos pagou custas sobre o imóvel e o transferiu para si.

Não obstante tenha sido desfeita pela morte de seus integrantes, temos aqui uma família composta por pretos crioulos que muito provavelmente transitavam pelo consistório da Irmandade do Rosário, pois que um desses crioulos participava ativamente da confraria, caso do sobrevivente Domingos Belizário de Siqueira. Pouca coisa pôde ser apurada ao seu respeito a partir do inventário do falecido João, no entanto, conseguimos seguir as suas pegadas através do inventário do padre Joaquim Belizário Mendonça de Siqueira. Por meio deste documento descobrimos algumas informações sobre o crioulo e sua família; e ainda encontramos outros dois membros da Irmandade do Rosário. O padre Belizário vivia em um sítio na área suburbana, próximo o suficiente da vila para não comprometer as suas atividades religiosas; e apropriado para o cultivo de café, ao qual se dedicava em pequena escala. Vejamos então, alguns trechos de seu breve testamento, anexado ao inventário, datado de 22 de setembro de 1863, no qual registrou as suas últimas disposições:

Declaro que sou natural da Freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim, Província do Rio de Janeiro, filho legítimo de Antonio de Mendonça e de Florinda Maria da Conceição, que não tenho herdeiros necessarios por ascendência ou descendencia. Declaro que possuo os seguintes escravos, Daniel, João e Joaquim, todos de nação, e Maria crioula, mulher deste (do Joaquim) e seus filhos, José e Sabino; e João, Miguel, Domingos, Justina, Rogério, Joaquina, Francisca e Thomé, crioulos, os quais deixo todos libertos por minha morte. Declaro que tenho uma casa na Cidade do Bananal, e um sitio, com casa e cafezais nos subúrbios della, que a casa da Cidade com todos os trastes que nella houver deixo ao meu escravo João, crioulo, bem como animais e mais bens moveis que possuo e do remanescente instituo por herdeira minha irmã Francisca Maria da Conceição e

<sup>458</sup> No decorrer do século XIX, a Rua do Rosário foi rebatizada como Rua da Misericórdia, no processo de inventário de João Belizário, esses nomes se alternam constantemente.

quando acontecer ser falecida, seus filhos. Rogo ao Ilustríssimo Senhor Doutor Antonio Lima da Silva queira fazer a obra pia de ser meu testamenteiro. Esta é a minha última vontade e disposição para depois de minha morte, e por este testamento revogo qualquer outro. Bananal, vinte e dous de Setembro de mil oitocentos e sessenta e três”.<sup>459</sup>

Por testamento o padre Belizário libertava todos os seus escravos: os irmãos crioulos João, Domingos, Justina e Francisca, além do pai desta última, o africano Daniel, viúvo de Maria Olímpia, mãe dos irmãos. Constam ainda como escravos a serem libertados: a família formada pelo africano Joaquim, pela crioula Maria e seus filhos José e Sabino; e finalmente, o africano João e os crioulos Thomé, Joaquina, Miguel e Rogério. Destacamos no pequeno plantel a presença de outros dois membros do Rosário - cujos nomes encontramos no livro de atas e ainda em um processo de representação de livros, entre os anos de 1879 e 1883<sup>460</sup> e dos quais falaremos brevemente - o africano Joaquim e seu filho José. Proprietário de poucos bens, o padre beneficiou o crioulo João com uma casa de moradas na vila e ainda duas mulas de carga, sendo o remanescente de seus bens deixado a uma irmã. O herdeiro da casa na vila mantinha uma relação de grande proximidade com o padre Belizário. Além da herança, coube ao recém-liberto administrar o sítio e sua pequena produção durante o processo de inventário, bem como cuidar das despesas inerentes ao funeral. João inclusive entraria com pedido formal junto ao Juízo Municipal solicitando ser nomeado inventariante dos bens do padre Belizário:

Diz João Gloria Belizario, que tendo fallecido seo ex-senhor , o Padre Joaquim Belizario de Mendonça Siqueira, sem herdeiros necessarios, mas com testamento solenne, que junto se offerece, no qual instituiu herdeiro do remanescente de seos bens á sua irmã. D. Francisca Maria da Conceição; e como o Supplicante tem interesse no Inventario dos bens do dito finado, por ser legatário de parte delles, e seja necessário acautelarse esses bens, não só em bem dos interessados, como da Fazenda Pública, vem requerer VSa. que quanto antes proceda-se nos primeiros termos do Inventário, nomeando-se Inventariante, que receba juramento e faça as declarações de direito, á fim de fazer-se as intimações a quem de direito for. O Supplicante pondera a V.Sa. que em vida do dito seo ex-senhor já era o Supplicante o encarregado de todos os seus negócios e administração do sitio, merecendo-lhe a confiança e estima; do que merece a maior prova, concedendo-lhe o dito finado liberdade; alem disso de facto o Supplicante ficou na posse dos bens

<sup>459</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 145 Número de Ordem 3084 – 1870.

<sup>460</sup> AMDL - Livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1882/1883; MHPMN – Representação de livros - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 180 - Número de Ordem 3670 – 1881.

do casal, e está continuando a administral-os: pelo que entende elle Supplicante que está no caso de ser nomeado Inventariante, pois ninguém melhor do que elle pode fazer a discripção de bens e informar sobre tudo quanto occorra a respeito do Inventário; mais VSa. a este respeito deliberará como julgar mais consentâneo com os interesses do casal.

Pede VSa. lhe defira como for de Justiça  
Bananal, 2 de Março de 1870. (grifos nossos).<sup>461</sup>

A solicitação de João enfatiza a relação de confiança existente entre ele e seu “ex-senhor”, busca destacar a anterioridade de suas responsabilidades com a administração dos negócios, bem como a sua continuidade. Audácia do crioulo, arrogar para si o papel legal de inventariante? Especialmente ao alegar que “ninguém melhor do que ele” poderia prestar as devidas contas ao juízo? O fato é que o seu pedido seria indeferido pelo poder competente, em seu lugar, seria nomeado Bento Antonio Vieira, que no decorrer do processo ficaria doente, deixando em seu lugar nosso amigo Francisco de Paula Ferreira. É evidente que o padre Joaquim guardava preferência por João entre os seus escravos. No decorrer da burocracia processual, instados a comparecer em juízo para tomarem ciência de sua condição de libertos, os escravos do Padre tiveram os seus nomes assinados a rogo, por serem analfabetos. Não é o caso de João Belizário, entretanto, que assina de próprio punho toda a documentação, inclusive o audacioso pedido de representação. Certamente fora letrado pelo próprio padre, numa mistura de afeição e doutrinação, para que pudesse assessorá-lo na administração dos negócios, como de fato ocorreu. Mesmo tendo o seu pedido negado, a correspondência a seguir demonstra a desenvoltura do crioulo na ultimação de seus encargos:

Diz João Belizário que tendo fallecido seo ex-senhor, Padre Joaquim Belizario de Mendonça Siqueira, ficou o supplicante na posse e administração dos bens deixados pelo mesmo, como a pessoa mais habilitada para isso, visto como não havia outra que estivesse nessas condições, tanto mais que em vida do dito Padre já era o Supplicante o confidente de todos os seus negocios. Nomeado Inventariante Bento Antonio Vieira, continuou ainda o Supplicante na mesma gerencia da casa, pelas mesmas razões e pela confiança que merecia d’aquelle Inventariante. Assim pois foi o Supplicante quem tratou do enterro do finado, e fez todas as despesas e bem assim pagou algumas pequenas contas, que o mesmo devia não só anteriores á sua enfermidade como as que contrahio durante ella. Pelas mesmas razões e com autorização do dito Inventariante, acima mencionado, exportou o Supplicante para a cidade de Barra Mansa o café colhido, cujo producto importou em 317\$970; o que tudo vê-se das contas e documentos que apresenta. (...) Bananal 30 de Abril de 1870. João Gloria Belizário.<sup>462</sup> (grifos nossos).

---

<sup>461</sup> Idem, p. 2

Mais uma vez João ressalta os seus predicados como administrador dos negócios da falecido, arvorando-se como “a pessoa mais habilitada para isso”. Desta feita, comunica ao Juízo Municipal que, com a devida anuência e confiança do inventariante legal, Bento Antonio Vieira, procedera ao pagamento das despesas do funeral e de algumas dívidas que o falecido deixara, mas especialmente comunicava a exportação do café colhido para a cidade de Barra Mansa, prestando as devidas contas sobre essa transação. A confiança do inventariante tributada ao crioulo pode certamente ser fruto de relações anteriores. No inventário dos bens do próprio João, em 1876, encontramos entre as dívidas passivas deixadas por ele, o valor de 67\$180 devido ao mesmo Bento Antonio Vieira, por dinheiro que lhe tomara emprestado e algumas obras que encomendara. Esse valor seria saldado por Domingos Belizário de Siqueira, o inventariante.<sup>463</sup> É possível ainda que essas relações tenham se estabelecido após o processo de inventário do ex- proprietário de João, de todo modo criam-se laços sociais estimulados pela convivência na vila. As disposições testamentárias do padre Joaquim foram devidamente cumpridas, cabe apenas ressaltar que a sua casa de vivenda no sítio e os 13.000 pés de café que deixou dispostos em pouco mais de quatro alqueires, foram comprados dos herdeiros desse remanescente por Manuel de Aguiar Vallim, pela quantia de dois contos e quatrocentos mil réis, garantindo o fazendeiro o usufruto daquelas terras que faziam divisa com a sua fazenda das Três Barras.<sup>464</sup> Cabe aqui uma pequena inflexão. Em que pese a afeição do padre Belizário de Siqueira, por João e até mesmo por seus demais escravos, como ficará indicado através da história do africano Joaquim, não se preocupou o religioso em deixar as sua terras para o seu protegido ou mesmo para os escravos recém-libertos, como o fez Thomaz da Silva Lisboa, mesmo que apenas em caráter de usufruto temporário. Haveria relação com o fato de ficarem, segundo o inventário, “em terras do Comendador Manuel d’ Aguiar Vallim”?<sup>465</sup>

---

<sup>462</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 145 Número de Ordem 3084 – 1870.

<sup>463</sup> MHPMN - Inventário de João Belizário de Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 163 Número de Ordem 3428 – 1876, p. 4.

<sup>464</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 145 Número de Ordem 3084 – 1870, pp. 40-41. Os herdeiros do padre naquele caso, eram as filhas de Francisca Maria da Conceição, irmã falecida do padre, moradoras na vila de Estrella, Rio de Janeiro. Segundo Píndaro Rodrigues, a Fazenda das Três Barras fora adquirida por Manuel de Aguiar Vallim e incorporada ao Resgate. Na ocasião de sua morte, contava com 229 alqueires (quatro dos quais pertenceram ao finado padre), 218.000 pés de café e cerca de 103 escravos. *Op. Cit.*, p. 174.

<sup>465</sup> *Idem*, p. 21.

Na falta de subsídios para aprofundar essa questão retornemos aos recém-libertos que eram membros da Irmandade do Rosário. Já sabemos, a partir da documentação explorada que Domingos Belizário de Siqueira era um crioulo analfabeto à época de sua libertação. Após a morte do antigo proprietário rumou juntamente com João para a vila, onde viveram na casinha deixada pelo padre. Como sobreviviam esses homens não podemos precisar, o fato é que Domingos cuidou de João na ocasião de sua morte, fato revelado pela alegada dívida de 468\$685 réis que lhe devia o falecido “de contas que o Supplicante pagou por elle, das despesas de tratamento de sua enfermidade”. Captamos a presença de Domingos na Irmandade do Rosário em carta encaminhada ao juiz de Provedoria e Capellas, datada de 4 de fevereiro de 1881. Naquela data, a Irmandade do Rosário solicitava ao poder competente, providências legais a respeito do irmão Francisco Julio dos Santos, que se havia “apoderado” dos livros da confraria, motivo este que os impedia de dar posse aos novos empregados, eleitos.

Os irmãos alegavam que a irmandade se encontrava “em estado de abandono, e sem poder deliberar por falta de seus livros” e requeriam que se mandasse “passar Mandado contra o dito Francisco Julio dos Santos, para no prazo de prazo de 24 horas exhibir em Juízo os referidos livros sob pena de seqüestro”. Este documento vai assinado pelos confrades, entre os quais se encontra Domingos Belizário de Siqueira, cuja assinatura é feita a seu rogo por Luiz Correa de Moraes.<sup>466</sup> Pouco tempo depois, em ata do dia 8 de dezembro de 1882, na qual se dava posse aos irmãos eleitos para servirem daquele ano até 1883, Domingos Belizário de Siqueira registra a sua presença na solenidade, assinando de próprio punho. Acompanhamos através dessa documentação, a qual retornaremos brevemente, o processo de letramento de Domingos.<sup>467</sup> Mesmo que nada mais tenhamos conseguido apurar a respeito do crioulo, podemos assegurar que essa habilidade lhe seria de grande valia dentro e fora da irmandade, posto que habitasse na vila e ali buscasse os meios de garantir o seu sustento e de sua família. Certamente este fato lhe acresceria alguma vantagem sobre os seus pares.

Antes de tentarmos apurar a dinâmica de funcionamento da Irmandade do Rosário, contemos o caso de mais um irmão, Joaquim Belizário de Siqueira, de quem já

---

<sup>466</sup> MHPMN – Representação de livros - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 180 - Número de Ordem 3670 – 1881.

<sup>467</sup> AMDL - Livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1882-1883.

sabemos tratar-se de um africano. Casado com a crioula Maria, logo após a sua libertação Joaquim teve de recorrer ao Juízo Municipal em benefício da liberdade de três dos seus cinco filhos: Candido, Apollinario e Emilia, que não haviam sido contemplados em testamento por seu ex-proprietário pelo fato de não serem nascidos à época de sua feitura. A partir desse pedido deu-se início ao processo de justificação e ação de liberdade, que se encontra apenso ao inventário do falecido padre Belizário. A fim de sedimentar a sua justificativa o liberto alegava ser:

Público e notório que o dito finado declarava a todos que seos escravos, sem excepção de um só, ficarião livres; e sempre que lhe fallavão em comprar alguns d'elles, elle repellia a ideia, declarando que jamais venderia qualquer um delles por que todos erãõ livres. Durante a enfermidade de que veio a succumbir manifestou por actos e palavras sua intenção, chegando a dizer que não se salvaria, si deixasse um só de seos escravos no captiveiro. O tratamento e a criação que dava aos filhos do Supplicante, que não forãõ contemplados em aquella testamentária era o mesmo que dava aos contemplados: comião com elle á meza e enquanto pequenos dormião em sua cama. A razão delles não ter reformado o seu testamento foi a esperança que sempre nutrio, durante a sua última enfermidade, de obter melhoras e de restabelecer-se. Infelizmente a infermidade marchou rapidamente e tendo lhe atacado o órgão da vista, accommetheo-lhe o cérebro, e não foi mais possível que lhe recuperasse o seo entendimento.

Nestes termos, sendo claro que a intenção do dito finado, manifestada em seo testamento, em suas palavras e em seos actos, era deixar livres todos os seos escravos; e não sendo presumível que lhe abrisse uma excepção contra os 3 filhos do Supplicante, de quem não tinha resentimento algum, antes os estimava extremamente; não sendo acreditável que, tendo deixado o Supplicante e sua família liberta no testamento, não estendesse esse beneficio aos filhos sobrevividos é claro, é evidente que os ditos filhos do Supplicante estão de facto e direito libertos, mas para ressalvar seos direitos, quer o Supplicante justificar tudo quanto vem allegar, a fim de que julgada por Sentença a dita justificação se ajunte ao Inventario para seos devidos efeitos, ficando os ditos filhos do Supplicante mantenidos em sua liberdade. Para esse fim pede a Vsa. a nomeação de um curador, que asista os termos da presente justificação, por parte dos libertos, e dos filhos do supplicante, como pessoas miseráveis, que são, e bem assim seja citado o Inventariante e o Testamenteiro para assistirem a inquirição, no dia, logar e hora que for por Vsa. designados. E como o finado Padre instituiu sua herdeira no remanescente de seus bens a sua irmão, d. Francisca Maria da Conceição, a qual não é aqui conhecida, nem se sabe de sua residência, tornar-se succedâneo igualmente a nomeação de um curador a essa ausente, pelo mesmo fica supra dito. Bananal 15 de Abril de 1870.

Como procurador Francisco de Paula Ferreira.<sup>468</sup> (grifos nossos).

<sup>468</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 145 Número de Ordem 3084 – 1870. Processo de Justificação, p. 2.

Habilmente elaborado por seu procurador legalmente constituído, novamente o advogado Francisco de Paula Ferreira, o pedido salienta a afeição do padre para com seus escravos e a sua vontade de libertá-los. Bem como o tratamento “diferenciado” que lhes dispensava, a todos sem exceção, pois comiam consigo a mesa e de pequenos dormiam protegidos em sua própria cama. Destaca-se também o temor do padre em não alcançar a salvação de sua alma caso morresse deixando de libertar os seus cativos. Com base nesses argumentos, o procurador pediu o recolhimento de provas na forma de testemunhos, cuja inquirição comprovaria as afirmações do liberto. Antes de pedir afastamento do seu cargo de inventariante, em favor de Francisco de Paula Ferreira, o primeiro inventariante Bento Antonio Vieira, também foi inquirido sobre o pedido de Joaquim. Encontrava-se fora da vila, recuperando-se de “alguns encommodos”, na fazenda do Resgate, de lá encaminhou carta ao escrivão que o citara, declarando que: “nada tenho que contestar por ser um Ato tam justo, e tenho, conhecimento por me ter pedido o Padre Antes de sua morte que como Amigo tomase (ilegível) a Joaquim e Maria todos, libertos que todos ficavão livres e que não deixava nem um Captivos, isto no caso de morrer”.<sup>469</sup> Ainda assim o Juízo chamou para inquirição: Theotônio Francisco Pereira da Silva, o vigário Antonio Guimarães Barroso e o padre Manuel Soares Couto, cujos testemunhos revelaram interessantes detalhes sobre a vida do padre:

1ª Testemunha

Theotônio Francisco Pereira da Silva = de quarentta e sete annos de idade, cobrador, casado, morador nesta Cidade, natural de Portugal, e aos costumes nada disse: testemunhas juradas aos Santos Evangelhos em um livro delles, em que poza a sua mão direita e promete dizer a verdade do que soubesse e lhe fizer pergunta = E sendo inquirida sobe a materia de petição de folhas duas disse:

Que ouvio por muitas vezes ao finado Padre Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira dizer que todos os seus escravos erão libertos, e que por sua morte todos gozarião da liberdade, sem excepção de nenhum delles. Que durante a sua enfermidade, da qual veio a fallecer, perguntando-lhe elle testemunha se mantinha seos apontamentos ou testamento feito, respondeu-lhe que já tinha testamento feito, mas que pretendia renoval-o para incluir nelle trez filhos do Justificante, que já erão livres, mas que não constavão de seo testamento por terem nascido depois de ter feito o dito testamento. Disse mais que sendo uma vez encarregado de offerecer compra ao dito Padre ao seo escravo Thomé, declarou-lhe elle que não havia dinheiro que comprasse qualquer de seos escravos porque eram todos livres. Que é público e notório que o mesmo Padre tratou todos os seos escravos com amor e carinho e seos crioulinhos comião e dormião com elle, como se fosse seus filhos. Finalmente que tendo

---

<sup>469</sup> *Idem*, p.3.

sido o ditto Padre acometido de cegueira, na última enfermidade, não pôde reformar o seo testamento, sendo também atacado ao cérebro, e isto sabe, por ter assistido em sua enfermidade e lhe ter pedido elle que logo que melhorasse fosse ver uma pessoa para tratar do novo testamento. E por nada mais saber, e em lhe ser perguntado, deu-se por findo este depoimento, depois de lhe ser lido e achar conforme assignou com o juiz e partes. Eu José Fellipe de Andrade, escrivão que escrevi.

### 2ª Testemunha

O vigário Antonio Guimarães Barrozo, de quarenta e um annos de idade, Vigário desta Parochia em estado de Sacerdote, morador nesta Cidade, natural da Villa de Cananea nesta Província (...) disse:

Que entreteve sempre relações de amizade com o seo collega o finado Padre Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira, e, todo o tempo que elle testeumna aqui reside, e em suas conversações sempre ouviu dizer ao dito finado que todos os seos escravos ficarão livres por seo fallecimento, e quando os seos incommodos se aggravarão, os quais os levarão à sepultura, elle testemunha constantemente o vizitava e achava-o esperançado de que não socumbiria, mas fazendo progressos rápidos a molestia não deo tempo a elle renovar o seo testamento, o qual elle dizia assim fazer logo que melhorasse de seos incommodos afim de arteral-o e incluir nelle outras disposições, sendo sem duvida uma dellas a de liberdade dos crioulos que nascerão depos dp testamento feito em mio oitocentos e sessenta e três e isto tanto mais assim se deve entender, quando era vontade do fallecido sempre manifestada de que seos escravos jamais servirão a outrem, pois que elle os libertaria. Finalmente declarou mais a testemunha que um dos motivos pelo qual o finado não renovou o seu testamento, foi elle ter sido privado da vista muitos dias antes do seo fallecimento e logo depois do uso de suas faculdades intellectuaes, e que elle testemunha ignorando os nomes dos crioulos filhos do Justificante, afirma contudo que estimando como estimava a finado a seos escravos, é certo que elle deixaria esses trez crioulos livres, assim como deixou seos pais, o contrario repugna a razão. E por nada mais saber, e em lhe ser perguntado, deu-se por findo este depoimento, depois de lhe ser lido e achar conforme assignou com o juiz e partes. Eu José Fellipe de Andrade, escrivão que escrevi.

### 3ª Testemunha

O Padre portugues Manuel Soares Couto de Almeida, que após os juramentos de praxe disse:

que o fallecido Padre Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira, tinha deliberado que todos os seos escravos ficassem forros por sua morte, isto sabia por ter ouvido da boca do fallecido alguns dias antes de sua morte, que seria o maior incommodo para a sua consciência deixar algum de seos escravos sугeito o domínio de alguém, por lhes dedicar tanto amor como se fossem seos próprios filhos. Que sabe mais por ouvir dizer que o fallecido tencionava reformar o seo testamento logo depois que sarasse, naturalmente para ar liberdade para dar liberdade aos seos trez escravos que nascerão depois do testamento, o que elle teria de sentir muito se soubesse que dava a liberdade aos pais deixando seos filhos captivos, o que senão pode supor nem por pensamento. E por nada mais saber, e em lhe ser perguntado, deu-se por findo este depoimento, depois de lhe ser lido

e achar conforme e assignou com o juiz e partes. Eu José Fellipe de Andrade, escrivão que escrevi.<sup>470</sup> (grifos nossos).

Podemos observar que os testemunhos foram unívocos. Reafirmavam as alegações do preto Joaquim acerca do ardente desejo do padre em libertar todos os seus escravos e salientavam as dificuldades que teve em alterar o seu testamento, o que supostamente não o fizera devido à doença que o acometera, mas que certamente faria se o pudesse, a fim de incluir os filhos de Joaquim na concessão da liberdade. Um dos depoentes inclusive ao afirmar que era de domínio público que “o mesmo Padre tratou todos os seus escravos com amor e carinho e seus crioulinhos comiões e dormiões com elle, como se fosse seus filhos”, utilizava-se dos mesmos argumentos do africano em seu pedido. Trata-se de Theotônio Francisco Pereira da Silva (mais um português), cuja assinatura aparece no compromisso da Irmandade do Rosário em 1851 e no livro de atas da Boa Morte esporadicamente, a partir de 1849. Certamente a proximidade entre esses dois personagens teria sido propiciada pela convivência confrarial. Poderiam ser conhecidos de longa data, avistando-se no cotidiano circular pelas ruas da vila; ou no interior dos consistórios de suas confrarias. Quem sabe ali mesmo combinando previamente o teor do testemunho do português, dada a compatibilidade de ambos. Ao final do processo, o africano assegurou a liberdade de seus filhos.

Não é difícil concluirmos que Joaquim, assim como o crioulo Domingos, fossem membros da Irmandade muito antes dos registros encontrados. Muito provavelmente foram levados pelo ex-proprietário, uma vez que o próprio padre Belizário fora membro do Rosário e também da Boa Morte. Nesta última sabemos que se matriculara em 1858, através do processo de legalização de dívida que se encontra anexado ao seu inventário, no qual é cobrada de seu espólio a quantia de 13\$000 réis, referente aos anuais e a uma jóia por ter servido como irmão de mesa em 1861.<sup>471</sup> Com relação ao Rosário, encontramos outro processo de legalização de dívida, datado de 16 de outubro de 1870, em que o zelador da confraria, ainda na pessoa de José Dias da Rocha, mas agora se intitulado “tenente”, solicitava ao espólio do finado, o pagamento do valor de 24\$000 réis, pois: “a dita Irmandade fez entrega desta quantia, ao então Thezoureiro, Reverendíssimo Padre Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira, como mostra com o

---

<sup>470</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 145 - Número de Ordem 3084 – 1870. Processo de Justificação, p. 8-9.

<sup>471</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 145 Número de Ordem 3084 – 1870. Legalização de dívida – Irmandade de N. S. da Boa Morte, p. 3.

documento junto e não constando no livro de entradas da Irmandade a referida quantia, porquanto o então Thezoureiro cahio gravemente doente e falleceo dessa enfermidade, quer o Supplicante legalizar a dita divida, afim de ser recolhida ao cofre da Irmandade”.<sup>472</sup>

O valor cobrado referia-se a 20\$000 réis “dos passamentos de N.Sra. do Rozário” e de “4 galinhas, que se venderão”; e foi contestado pelo inventariante. Francisco de Paula Ferreira alegaria em resposta a essa cobrança, que a confraria devia ao padre a quantia de 62\$000 réis, referente aos seus serviços como capelão. Descontados o valor cobrado pela reclamante, era esta em verdade quem devia 38\$500 réis ao espólio do falecido! Foi proposta a extinção de quaisquer dívidas entre as partes por José Dias, o que foi prontamente aceito pelo inventariante. No final das contas embora o dinheiro não tenha voltado aos cofres da irmandade, é possível verificar que se mantinha em funcionamento, movimentando-se, arrecadando fundos para a sua sobrevivência - seja com os serviços relativos a exéquias ou vendas de animais - há mais de 30 anos se considerarmos, como de fato consideramos, o ano de 1838 como data de sua fundação, lembrando as informações colhidas no episódio da contenda de 1857. Poucos meses depois vamos encontrá-la novamente, envolvida em uma ação de liberdade de um escravo doado em testamento à confraria, o crioulinho Manoel de apenas 8 anos:

Ilmo. Dr. Juiz de Capellas da Provedoria

Anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e setenta e um, aos treze dias do mez de Abril do dito anno, nesta Cidade do Bananal, em o meu cartorio autuou a petição e documento que adiante segue-se e que para constar faço este termo. Eu José Felipe de Andrade, escrivão que escrevi.

Diz Jose Teixeira Portella, Procurador da Irmandade de N. S. do Rosário d’esta Cidade, que tendo a fallecida D. Maria Silveria da Conceição, feito doação á mesma Irmandade, um crioulo de nome Manoel, de idade de 8 annos, mais ou menos, resolveo a mesa da dita Irmandade, em reunião de 26 do corrente mez, a conferir liberdade ao dito crioulo, autorisando ao Suplicante a requerer a Vsa. a approvação desse acto.

Sendo o fim da dita Irmandade, não só promover o culto religioso de N. S. como de resgatar alguns de seos Irmãos captivos, como se acha declarado no art. 59 do Compromisso, e não tendo a dita Irmandade até hoje podido satisfazer essa obrigação humanitária, por lhe fallecerem os meios, aproveitou ella o primeiro ensejo que teve de praticar um acto humanitário, tanto mais que é repugnante com as

<sup>472</sup> MHPMN - Legalização - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 145 Número de Ordem 3089 – 1870.

ideias da epocha, que uma Irmandade que tem por fim resgatar do captiveiro alguns de seos Irmãos, tenha ella mesma escravos.

Assim, pois, vem o Suplicante perante V.Sa. apresentar a dita deliberação da Irmandade, no documento que junto offerece, e requer que, ouvido o Dr. Promotor de Capellas e Resíduos, que V.Sa. se dignar nomear *ad hoc*, e quando este nada tenha a oppor, se julgue por sentença a liberdade do dito escravo, fazendo-se a comunicação d'esse factó ao Juízo de Orphãos, para lhe dar Tutor na forma da lei.

Pede a V.Sa, assim lhe defira.

Bananal 31 de Abril de 1871.<sup>473</sup>

Esse documento permite-nos visualizar a movimentação da Irmandade do Rosário. Através dele podemos confirmar que uma das principais finalidades da confraria, “resgatar alguns de seos Irmãos captivos”, não pudera ser efetivamente concretizada até o presente momento. A ausência de recursos para satisfazer essa “obrigação humanitária” teria sido a grande responsável. Há dois aspectos possíveis de serem ressaltados a partir deste documento: um deles reside no fato de evidenciar-se aqui a intenção da irmandade, desde a sua fundação, de propiciar a libertação dos irmãos cativos. Em que pese os poucos recursos, característica inerente à maioria das confrarias formadas por escravos, ou ainda o alcance limitado de suas ações, resgatam-se aqui os fundamentos de seu compromisso, expresso pelo artigo 59. Ao construírem as suas normas - e aqui nos apropriamos mais uma vez da análise contida na obra de Mariza de Carvalho Soares<sup>474</sup> - deixam-nos entrever as suas tentativas de encontrarem brechas junto ao sistema escravista.

De outra parte, não escapava aos irmãos a agitação social ocasionada pelo conturbado contexto da década de 70, sobretudo pela intensa movimentação em torno da questão do “elemento servil”.<sup>475</sup> Concentrados em sua maior parte nas imediações da vila, os irmãos se mantinham antenados com as “ideias da epocha”, caracterizando-se como “repugnante” a manutenção de escravos pela irmandade. Dali a poucos meses seria promulgada a Lei do Ventre Livre, que traria antes mesmo de entrar em vigor, intensos debates junto à classe senhorial do Vale do Paraíba. Especialmente no Bananal, os senhores de escravos demonstrariam o seu descontentamento de todas as formas possíveis, inclusive as arrecadações religiosas seriam atingidas pela onda de indignação, conforme foi registrado pelo Vigário Antonio Guimarães Barroso em duas cartas enviadas ao poder eclesiástico:

<sup>473</sup> MHPMN – Liberdade - Cartório do 1º Offício do Bananal – Caixa 147 - Número de Ordem 3210 – 1871.

<sup>474</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor... Op. Cit.*

<sup>475</sup> O termo “elemento servil” ou a “questão do elemento servil” são amplamente utilizados pelas fontes no tocante à temática acerca da Lei do Ventre Livre.

Por intermedio de uma pessoa do Rio de Janeiro mandei entregar a quantia de 117\$100 reis de rendimento da vara dessa cidade no semestre findo, affim do Revdmo Sr. Conego Antonio Augusto de Araujo Muniz fazer a respectiva entrada desse dinheiro. Duas coisas concorrem para o decrescimento da renda da vara nesta comarca, a primeira é que depois da lei sobre o elemento servil os fazendeiros daqui que mais opposição fizeram que em outra qualquer parte, não querem pagar nem a espártula dos batizados dos escravos do sacerdócio batizando, pois que eles dizem que nenhum lucro tem e que pague o governo que os prejudicou. Em segundo lugar é que do curato do Alambary e do Capitão Mor desde que foram instalados não tem se precisado nada da vara, no entanto que quando pertencia a essa parochia havia algum serviço para a vara.<sup>476</sup> (grifos nossos).

Não poude conseguir mais dinheiro para o Papa, a ocasião é menos própria, além do que tenho ponderado a V.Exma. Revdma apareceu o do projeto do elemento servil que aterrou toda a gente deste municipio que é inteiramente agricultor acrescendo que tendo eu estado quasi todo o mês findo doente e de cama, não poude percorrer a parochia para tal fim. Deos guarde a V.Exma. Revdma. Bananal 6 de junho de 1871.<sup>477</sup> (grifos nossos).

Essa correspondência mostra bem mais do que a simples recusa dos senhores em arcar com as despesas relativas às obrigações religiosas de seus escravos. Descrevem o exato momento de discussão do projeto de lei do elemento servil, que desembocaria brevemente na Lei do Ventre Livre, fato que segundo o religioso, “aterrou toda a gente deste municipio”. A indignação dos senhores voltava-se contra o poder público que deveria pagar pelas despesas dos escravos ele próprio, visto que a mera discussão do projeto imediatamente impingira prejuízo aos lucros desses senhores. Barroso também revela que os fazendeiros do Bananal foram os que “mais opposição fizeram que em outra qualquer parte” à questão. De fato, poucos dias depois da carta do vigário, em 10 de Junho de 1871, os grandes fazendeiros de Bananal tornariam público o seu descontentamento e temor ante a inevitabilidade da lei, em artigo publicado no *Diário do Rio de Janeiro*.

Assinado pela elite bananalense, o artigo alertava sobre os perigos de um projeto que, se levado adiante, desencadearia “idéias subversivas”. Questionando a tríade cerne da lei: o ventre livre, o pecúlio escravo e o direito a alforria, apresentavam-se argumentos diversos em defesa da propriedade escrava, mas, sobretudo enfatizava-se a perda da autoridade senhorial: “dizer que essa propriedade continua, mas arrancar-lhe o

<sup>476</sup> ACMSP - Pasta Paróquias - Bananal I. Carta dirigida ao vigário capitular, documento sem data.

<sup>477</sup> *Idem*. Carta dirigida ao cônego Joaquim Manuel Gonsalves de Andrade. O vigário Antonio Guimarães Barroso acusou que neste período recolheu somente 400 mil reis em esmolas, valor que encaminhou, como de praxe, ao Rio de Janeiro.

tributo essencial de toda a propriedade, isto é, a livre disposição do objeto e ficar a concessão de alforria a mercê de qualquer aventureiro, não será certamente, mas parece um escárnio”.<sup>478</sup> Como apontou Hebe Mattos, a extinção definitiva do tráfico na segunda metade do século, já havia retirado da órbita senhorial o “espetáculo pedagógico do renascer escravo”, que transformava o semovente no “bom escravo” sujeito à graciosa concessão da alforria. Agora, escapavam de suas mãos os últimos lastros de sua autoridade.

Ao arrogar aos escravos o direito de formação de pecúlio e a possibilidade de requerer em juízo a sua liberdade, respaldando juridicamente uma prática costumeira, a lei “golpeava de morte a administração senhorial da esperança escrava”.<sup>479</sup> O manifesto reclamava inclusive do papel da imprensa, que divulgava amplamente a libertação daqueles que a comprovam, esquecendo-se de quem graciosamente as concedia e que se encerravam sob os mantos da modéstia, segundo os senhores que assinavam o artigo: “os jornais registram todos os dias alforrias sobre alforrias e apenas publicam diminuta parte das que por ahi se concedem, por que muitas ha que somem na penumbra onde costuma refugiar a modéstia e a verdadeira caridade”.<sup>480</sup>

Eram lídimas as preocupações desses senhores com os ânimos da escravaria. Ao levantarem as questões: “que ordem de sentimentos não despertaria essa raça em face dos velhos escravos? Que mundo de idéias não suscitaria a convivência do menor livre ao lado do seu pai e de sua mãe no cativeiro?”<sup>481</sup> - certamente pensariam nos cerca de 8.000<sup>482</sup> cativos que labutavam diariamente na lavoura, ou então naqueles que transitavam entre o eito e a vila. É lídimo inferirmos que esse trânsito intenso de pretos, sobretudo de libertos e escravos de ganho, permitiria a percepção dos novos ares que se instalavam. Como é o caso da escrava Justina, propriedade do português Joaquim José Domingues, anteriormente mencionado, como o que havia assumido em testamento o filho mestiço e que era membro da Irmandade do Rosário.

Em 25 de janeiro de 1873 a preta Justina, acertou com Domingues a sua alforria, com a condição de “prestar-me serviços durante dez annos, findos os quais gozará de plena e inteira liberdade sem ônus algum, e se por ventura a referida escrava querer

<sup>478</sup> Diário do Rio de Janeiro, nº 171, 26/06/1871. In: CASTRO, Hebe Maria Mattos de. e SCHNOOR, Eduardo. *Resgate... Op.Cit.*, pp. 245-250.

<sup>479</sup> *Idem*, pp. 237-238.

<sup>480</sup> *Idem, Ibidem*, p. 248.

<sup>481</sup> Diário do Rio de Janeiro, nº 171, 26/06/1871. In: CASTRO, Hebe Maria Mattos de. e SCHNOOR, Eduardo. *Resgate... Op.Cit.*, p. 246.

<sup>482</sup> MARCONDES, Renato Leite. “A propriedade escrava no vale do Paraíba paulista durante a década de 1870”. *Estudos Econômicos*, 29: 51-74, 2002, p. 57-59.

remir-se da condição que imponho á sua liberdade, o poderá fazer se der ao abaixo assignado a quantia de dous contos de réis”. Menos de um mês depois, Justina “fundando se na Lei”, entraria com pedido de remissão do acordo mediante a apresentação da quantia de 800\$000 réis, junto ao Juízo Municipal.<sup>483</sup> Com sua alforria condicional em mãos, Justina, uma jovem crioula de 22 anos, migrou do lugar chamado “Madruga”, onde habitava com seu proprietário e seus demais escravos, para a vila. Habilitada como: “cozinheira muito boa”, em seu registro de matrícula de número 3565,<sup>484</sup> logo arranjará uma colocação em casa do major Cândido Ribeiro Barboza,<sup>485</sup> que no momento era o “senhor dos serviços da escrava liberta”.<sup>486</sup> O detalhe é que o major pertencia ao grupo dos signatários do artigo publicado no *Diário do Rio de Janeiro*.

Isso não impediu, contudo, que Justina levasse adiante a sua intenção de conquistar a liberdade definitiva. Não obstante, Domingues contestaria a legitimidade de seu pedido, alegando que havia sido feito na condição de escrava, quando em verdade a crioula seria uma “liberta condicional”, o que invalidaria o pedido de Justina. Em resposta, o curador da “libertanda”, o advogado nomeado pelo Juízo, dr. Antonio Barboza da Silva, alegou que o acordo não era valido posto que a lei e o regulamento não permitiam a prestação de serviços por mais de 7 anos. Curiosamente, atribuiu o erro da suplicante em solicitar a sua alforria como escrava, posto ser uma liberta condicional, ao “vivo e natural amor á liberdade, amor que se desperta tanto mais energico, quanto é maior o esforço por distanciar a Supplicante de seu legitimo escopo”. O advogado ultimava a sua súplica “esperando que este [o esforço] não fique reduzido a uma vã miragem, pois que tem confiança ainda na execução das leis, e na imparcialidade dos julgadores.”<sup>487</sup> (grifo do advogado).

---

<sup>483</sup> MHPMN – Arbitramento - Cartório do 2º Ofício do Bananal – Caixa 002 - Número de Ordem 037 – 1873.

<sup>484</sup> MHPMN - Inventário de Joaquim José Domingues - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 182 Número de Ordem 3714 – 1881. Relação de escravos datada de 18 de Julho de 1872, apensa ao inventário de bens.

<sup>485</sup> À época do mencionado “Caso do Bracuchy” em que se envolveram os comendadores Manuel de Aguiar Vallim e Joaquim de Souza Breves, o Major Cândido ocupava o cargo de Delegado substituto e foi que reforçou o álibi de Vallim de que havia comunicado às autoridades (no caso ao próprio Major) a presença de africanos livres em suas terras, negando o acoitamento dos meses. Segundo Martha Abreu, Cândido Ribeiro era “proprietário de terras na região e acusado por seus escravos de esconder africanos livres”. ABREU, Martha. *Op.Cit.*, p. 177.

<sup>486</sup> MHPMN – Arbitramento - Cartório do 2º Ofício do Bananal – Caixa 002 - Número de Ordem 037 – 1873, p. 2.

<sup>487</sup> *Idem*, p. 4..

O esforço da crioula que levantou em curtíssimo espaço de tempo a nada modesta quantia de 800\$000 réis; aliado à hábil condução de seu representante legal resultou em êxito. Em carta de 12 de Março de 1873 resolveu-se “amigavelmente a questão da remissão da clausula de serviços”. Domingues aceitou o valor arbitrado de 700\$000 réis, ou seja, menos do que fora oferecido pela agora definitivamente liberta Justina.<sup>488</sup> Quais as razões para a rapidez com que a preta buscou os seus direitos assim que passou a morar na vila? Seria fruto das relações que ali estabelecera e que teriam contribuído para levá-la ao conhecimento de suas reais possibilidades de alcançar a liberdade? E o que dizer do fato de seu ex-proprietário ser um membro do Rosário? É possível que também fizesse parte da irmandade, tanto mais quando sabemos que era corriqueira a presença conjunta de senhores e escravos nas reuniões das confrarias, fato observado de forma contundente em Taubaté.

É certo que o sucesso da crioula, não escapou aos seus consortes. Não trataremos aqui a respeito da temática das ações de liberdade, nossa intenção é apenas resgatar de modo breve por meio destas, os últimos anos da escravidão no Bananal, momento em que, como pudemos observar, a Irmandade do Rosário, malgrado todas as suas dificuldades, mantinha-se ativa e atenta aos acontecimentos a sua volta. As ações de liberdade nos ajudam a pensar a dinâmica social que movimentava senhores e escravos em suas estratégias para garantir a propriedade e angariar a liberdade respectivamente. Não obstante, tais embates ajudam ainda a encontrar alguns personagens das irmandades as quais referimos, como é o caso do irmão do Rosário, Joaquim José Domingues, e o advogado Francisco de Paula Ferreira, membro de São Benedito e da Boa Morte.<sup>489</sup> Dentre as ações de liberdade encontradas em nossas pesquisas, pudemos observar certo padrão nas justificativas dos escravos. Excetuando Justina, que era extremamente jovem à época de seu processo, a maioria dos cativos alegava doença e idade avançada no momento de recorrer ao Juízo Municipal. As alegações dos escravos para os pedidos de alforria eram duramente contestadas pelos proprietários “lesados”. Como é o caso do pardo Antonio, um escravo fugido que se encontrava preso na corte, que ao entrar com ação de liberdade, alegava ser doente e ter 48 anos. Em resposta, a defesa argumentava que: “assim como os escravos, que pretendem libertar-se por meio

---

<sup>488</sup> *Idem, ibidem*, p.19.

<sup>489</sup> Não temos dados precisos sobre a questão das alforrias em Bananal, seriam necessários esforços mais centralizados para dar-se conta dessa temática. Em nossas pesquisas nos deparamos com um pequeno número de ações de liberdade, subsidiadas pela lei de 1871, depositadas no Museu Major Novaes. Acreditamos que tal fato se deva mais à dispersão da documentação referente ao Bananal, do que propriamente à ausência de procura dos escravos.

de pecúlio, allegam enfermidades que não tem ou as exageram, da mesma forma o libertando inculcou na petição de folha 2, idade maior do que realmente tem”.<sup>490</sup>

Mais um escravo que teria deturpado as suas reais condições, o africano mina Fortunato, mais uma vez defendido por Francisco de Paula Ferreira. Seu processo exemplifica os ardis de escravos e senhores para alcançar os seus objetivos. Em 1877, o africano casado com a crioula Ana, pai de três filhos libertos, apresentou em juízo quantia de 330\$500 como pecúlio para a sua alforria. Doente e com idade avançada, cerca de 70 anos, requeria a sua liberdade “com base na lei”. Conforme apontam os documentos desta ação, logo após a entrada do pedido, o proprietário tentou vendê-lo em Barra Mansa:

Diz Fortunato, Mina, maior de 70 annos de idade, escravo de João Silvério da Rosa, casado com Anna creoula, maior de 50 annos, tendo 3 filhos libertos, - Mathias morador em Rezende, José camarada do Sr. José Fortado da Roza, e Maria Roza, em poder do Sr. Elpidio Rodrigues Seixas, e que além disso tendo um pecúlio de 350:000 entrado na Collectoria, pretende seo senhor vende-lo fora deste Município, para o que o entregou e sua mulher a um fulano Farias, na Barra Mansa, vendedor de escravos, e como isto seja um attentado contra os direitos de da liberdade do Suplicante vem ele, com o devido respeito, requerer a V. Sa. que o mande depositar em mão do Sr. Major Antonio de Pádua Machado, compadre delle suplicante e nomear-lhe um Curador que trate da defeza de seos direitos, intimado seo senhor por Mandado para allegar o que lhe convier. A rogo do Supplicante o advogado Francisco de Paula Ferreira. (grifos nossos).<sup>491</sup>

Com o devido cumprimento da lei Fortunato foi depositado em casa do Major, provavelmente padrinho de um de seus filhos, visto ser chamado pelo africano de “compadre”.<sup>492</sup> Ocorre que, aparentemente temendo a sua venda, o africano fugiu do município, deixando para trás sua esposa e sem aguardar o resultado de seu arbitramento, conforme anotado por seu senhor:

<sup>490</sup> MHPMN – Ação de Liberdade - Cartório do 2º Ofício do Bananal – Caixa 006 - Número de Ordem 137 – 1877.

<sup>491</sup> MHPMN – Ação de Liberdade - Cartório do 2º Ofício do Bananal – Caixa 009 - Número de Ordem 175 – 1878, p.5.

<sup>492</sup> As ações de liberdade tinham como trâmite legal, o afastamento do escravo “suplicante” de seu proprietário, o que implicava em depositá-lo em mãos de pessoa escolhida pelo Juízo Municipal assim que o libertando entrasse com pedido e exhibisse o seu depósito, através de seu procurador. O valor do pecúlio podia ser contestado pelo proprietário, o que levaria as autoridades a requererem o seu arbitramento, que consistia na avaliação por moradores locais, das condições do escravo, procedendo-se a uma cuidadosa observação do cativo a fim de verificar se o valor depositado por ele era justo. Usualmente, delegava-se ao depositário o direito de usufruir dos serviços do escravo durante esse período. No caso do mina Fortunato, a escolha de seu padrinho como depositário implica certamente na suposta benevolência que teria os seus laços de compadrio. Geralmente quem estabelecia

O escravo de que se trata tem cincoenta e poucos annos, é dotado de robustez e boa saúde e alem disso é excellente arriador em cujo officio presta os melhores serviços; o supplicante o tem alugado por varias vezes a razão de mil e quinhentos reis diários.

Accresce que o suplicante comprou esse escravo pela quantia de dois contos de reis segundo mostra pelo documento sob nº 1 e com a circumstancia de achar-se elle fugido, o que de algum modo concorreo para que o vendedor não exigisse maior preço. Pelo doc. sob nº 2 vera Vsa. que a idade do mesmo escravo não é tão avançada como ele diz e que ao contrario para a profissão q. teme mesmo para qualquer outro serviço, ainda se acha em muito boas condições. Neste termo e vista dos documentos que offerece o suplicante requer V.sa. que mandando juntar tudo aos respectivos autos, se digne ordenar o levantamento de deposito e entrega do escravo ao suplicante visto não equivaler ao pecúlio exhibido ao valor razoável do mesmo Bananal, 28 de Março de 1878.<sup>493</sup>

Vemos através da réplica do proprietário que Fortunato trabalhava a ganho e supostamente era muito mais jovem do que dizia ser. “Robusto” e com boa “saúde”, alugava os seus serviços de “excellente arriador”. Com uma vida aparentemente estabilizada na vila, com profissão definida e família constituída, por que razão teria o africano preferido fugir a aguardar o seu arbitramento? Em sua fuga, Fortunato atravessaria a fronteira que dividia as duas metades do Vale do Paraíba. Seria encontrado quase um ano depois na Casa de Detenção da Corte, seu proprietário pagaria pouco mais de 190\$000 réis por 217 dias de carceragem e “comedorias” para trazer o seu escravo de volta em dezembro de 1878. Não conhecemos os desdobramentos do caso a partir do retorno de Fortunato ao Bananal, pois o processo se encontra incompleto, mas ressaltamos o fato de que nem mesmo o depósito junto ao compadre inspirou segurança ao escravo, levando-o à fuga.

A partir dos casos de Justina e Fortunato podemos verificar a árdua batalha que senhores e escravos travaram no escopo de assegurar os seus “direitos”. A perda do controle das “esperanças escravas” em torno da alforria, conforme pontuou Hebe Mattos, não passou incólume pela feracidade dos senhores, alguns dos quais transformariam a sua indignação em violência. Um último caso ocorrido com a escrava Domingas, uma jovem parda de 36 anos, ilustra bem a situação em tela. No ano de 1881, Domingas exibiu em juízo a quantia 500\$240 réis como pecúlio para a sua libertação. Afirmava ser doente e acusava ao marido de sua falecida proprietária, José Luiz Nepomuceno, de constrangê-la e de obrigá-la a estabelecer alforria condicional sob

---

<sup>493</sup> MHPMN – Ação de Liberdade - Cartório do 2º Ofício do Bananal – Caixa 009 - Número de Ordem 175 – 1878, p. 20.

cláusula de prestação de serviços por um período de 3 anos. Seu procurador ofereceu ao Juízo a seguinte denúncia:

Diz Domingas, mulata, que tendo sido libertada no dia 11 do corrente por accordo havido entre os herdeiros de sua finada Senhora Luiza Querubina de Jesus, no dia imediato (12), o herdeiro José Luiz Nepomuceno, em cujo poder ella se achava, depois de a espancar barbaramente com chicote, entregou-lhe a inclusa carta com data emendada, como Vsa. pode occularmente verificar. Esta conducta irregular e criminosa do referido herdeiro José Luiz, que em relação a emmenda feita na carta foi o resultado da cólera que o dominou ao saber que a Supplicante tinha requerido em Juízo competente a sua liberdade e exibido para isso o seo valor, que, em grande parte, consta de dinheiros existentes no espolio, como Vsa. já deve saber. No mesmo dia a Supplicante requereo corpo de delicto em sua pessoa e espera que o seo brutal agressor seja devidamente punido na forma da lei. (...) Bananal 17 de Junho de 1881.

A rogo de Domingas, Francisco de Paula Aranha. (grifos nossos).<sup>494</sup>

Nepomuceno acusava Domingas de acoitar-se em casa de seu procurador e de exercer atividades relacionadas ao meretrício. Segundo o advogado da escrava, a cólera do herdeiro que a espancara “barbaramente”, advinha do fato de Domingas solicitar a sua liberdade com dinheiro que herdara de sua falecida proprietária. A aumentar a ira de Nepomuceno a afirmação da parda de que “tinha quem lhe desse” o valor restante caso o seu arbitramento fosse maior dos que os 500\$000 mil réis que oferecia. A violenta atitude do proprietário reflete a indignação reinante. Obviamente, nem todos os proprietários recorriam à agressão, alguns inclusive negavam os maus tratos tão associados ao cativo, como é o caso de Maria de Silveira Carvalho, cuja escrava Rachel, uma crioula de 29 anos, em janeiro de 1887, afirmando-se, exibiu em juízo a quantia de 300\$000 réis como pecúlio para sua libertação.<sup>495</sup> Além de recusar o valor por considerá-lo muito abaixo da realidade, a proprietária recusava-se a depositar a escrava, que curiosamente era assistida em curadoria pelo mesmo José Luiz Nepomuceno, agressor da parda Domingas, que além de ver os seus escravos escaparem por intermédio da lei, deveria servir aos casos de outros libertandos...

Voltando ao caso da preta Rachel, na defesa de sua proprietária se encerram as últimas tentativas de defesa da propriedade, no momento exato e que a escravidão dava seu último suspiro. Ao contestar o valor oferecido pela escrava afirmava que:

<sup>494</sup> MHPMN – Arbitramento - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 180 - Número de Ordem 3688 – 1881.

<sup>495</sup> MHPMN – Arbitramento para liberdade - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 199 - Número de Ordem 4000 – 1887.

É intuitiva a equidade senão justiça dessa medida, pois será na hypothese de que se trata em outros analogos, que possam apparecer animados por esta, um correctivo razoável para todo e qualquer abuso, salvando-se de um lado o precioso direito de liberdade, e acautelando por outro o direito não menos respeitavel de propriedade. Se sob o fundamento de uma enfermidade simplesmente allegada, mas não provada, se priva o senhor dos serviços de um escravo em virtude de um processo de liberdade pro indenisação do valor deste com a exhibição de uma quantia evidentemente inferior ao seo preço, não haverá justo motivo para amanhã se conceder o mesmo á aquelles que em igual fundamento apresentem até uma quantia relativamente ridícula?” (grifos nossos).<sup>496</sup>

Não obstante contestasse veementemente o valor oferecido pela escrava, lançando mão dos enfraquecidos argumentos que asseguravam a legitimidade da propriedade escrava, certamente a proprietária antevia o desfecho favorável à Rachel, pois tentou sob todas as formas evitar o depósito da escrava, que sairia de seus domínios, com certeza na tentativa de aproveitar de seus serviços até o último instante:

Entende a Supplicante se algum tanto violenta a medida de deposito por não haver absolutamente necessidade della (...) só deve ser decretada essa medida quando receiar o Juizo que a permanencia do escravo em poder de seo senhor crie difficuldades para que possa o libertando provar a acção ou o coloque em posição desfavorável por sevicias, ou outros constrangimentos (...) por outro lado sabe V.S. perfeitamente, como é publico e notorio nesta cidade, é a Supplicante extremamente humana para com seos escravos e incapaz de sevicialos por qualquer motivo, quanto mais por uma razão tão justa e natural como a nascida do desejo da liberdade”.<sup>497</sup>

Como se vê na tentativa de manter a escrava em seu poder, a proprietária direciona a súplica no sentido de mostrar-se boa e humana para com aqueles que a serviam, o que por si só mereceria atenção do Juízo ao seu pedido de manter Rachel junto a ela até o posterior desfecho de uma ação “tão justa e natural”. No contexto de movimentações em torno da Lei do Ventre Livre, podemos retornar como havíamos sinalizado anteriormente à Irmandade de São Benedito dos Pretos Cativos de Guaratinguetá, para demonstrar que também as irmandades mantinham-se atentas aos desdobramentos da Lei do Ventre livre.

---

<sup>496</sup> Idem, p. 6.

<sup>497</sup> Idem, *Ibidem*, p. 7.

## **A reforma do compromisso da Irmandade de São Benedito (dos Pretos Cativos) de Guaratinguetá e a ausência de uma realeza negra em Bananal.**

Em 1875 a Irmandade de São Benedito de Guaratinguetá levou às autoridades competentes, um pedido para aditamento de alguns artigos em seu compromisso, datado de 1757 e que havia sido reformado no ano de 1868.<sup>498</sup> Reproduzimos o documento na íntegra para posterior análise:

### CAPÍTULO ÚNICO

Artigo 1º - O Compromisso da Irmandade de S. Benedito da Parochia de Guaratinguetá, aprovado pela Carta do Governo Provincial de 03 de Março de 1868 continuará a ser observado, salvas as disposições da presente reforma;

Art. 2º A Irmandade libertará annualmente um ou mais de seus empregados, conforme o comportarem os seus recursos.

Parágrafo Único. Tem direito a este favor:

1º A Rainha

2º O Rei

3º A Juiza de Vara

4º O Juiz de Vara

5º A Juiza de Ramalhete

6º O Juiz de Ramalhete

Art. 3º

A nomeação de empregado ou empregados, que houverem de ser alforriados, será feita por sorteio dentre os escravos que até o dia 31 de janeiro, ante-véspera da mesma nomeação hajão contribuído para o cofre da Irmandade com a jóia de 1\$000 cada um.

Parágrafo Único

Serão admittidos a fazer esta contribuição todos e quaisquer escravos residentes na Parochia, ou fora della, ainda os que não estiverem inscriptos como membros da Irmandade. Não serão porém admittidos todos aquelles que já tiverem commettido insubordinação grave e tentado contra a vida d'álguem.

Art. 4º

No dia 1º de Fevereiro, vespera da nomeação, a Meza se reunirá previamente para deliberar sobre o numero de alforrias que poderá fazer; apresentando o thesoureiro, para conhecimento della o resumo da receita e despesas e o saldo existente e o orçamento provável que poderá render até o fim do anno financeiro, bem como o numero de escravos que contribuirão para entrar no sorteio, descriminando os sexos.

P. Único.

Resolvido pela Meza o numero de escravos, que devem ser alforriados pela ordem, estatuída (sic) no art. 2º

P. Único. A Meza fará publicar por edital affixado no consistorio da Matriz, onde tem se de fazer o sorteio.

Art. 5º

---

<sup>498</sup> O primeiro compromisso da Irmandade de São Benedito dos Pretos Cativos de Guaratinguetá foi aprovado em 1758, conforme já comentamos. Quanto à mencionada reforma empreendida em 1868, infelizmente não encontramos senão referências a ela.

No dia 12 de Fevereiro de cada anno as 4 horas da tarde, no Consistorio da Matriz, eleitoz os outroz empregados pela forma determinada no Compromisso, a Meza procederá ao sorteio de que trata o art. 3º.

P. 1º Para este fim serão recolhidos á urna tantas cédulas escriptas em papel igual e fechadas com o mesmo formato, sem rotulo, marca ou signal exterior, quantos forem os contribuintes do sexo feminino, contendo cada uma o nome com as declarações convenientes d'uma destas; á outra urna serão recolhidas da mesma forma tantas cédulas quantos forem os contribuintes do outro sexo, contendo cada uma o nome com as mesmas declarações d'um destes.

P. 2º Um menor extrahirá alternadamente das duas urnas começando pela do sexo feminino tantas cédulas quantos forem os libertandos; a primeira designará a Rainha, a 2ª o Rei, a 3ª a Juiza de Vara, a 4ª o Juiz de Vara, a 5ª a Juíza de Ramalhete, a 6ª o Juiz de Ramalhete.

Art.6º

No intervalo que decorrer do sorteio á posse dos novos empregados, a Meza por intermédio do thesoureiro tratará de obter a libertação do escravo ou escravos sorteados por alguns dos seguintes meios:

P. 1º Exibição judicial depois da avaliação verificando-se alguns dos casos do artigo 90 parágrafo 2º do Regulamento n. 5.135 de 13 de novembro de 1872, e não sendo possível obter a libertação com condições menos onerosas por meio de accordo extra-judicial com os interessados.

P. 2º Accordo amigável com o Senhor ou os Senhores ainda no caso de não haver avaliação judicial que dispense o arbitramento.

P. 3º Exibição do valor do libertando ou libertandos arbitradoz pela Mesa pª ser pelo Juiz de Orphãos collocado como pecúlio devido á liberalidade da irmandade.

Art. 7º

Na hypothese do paragrapho 3º do artigo antecedente, se for requerido o arbitramento judicial, e este exceder a importância do pecúlio, a Meza mediante nova doação completará a quantia precisa para a indenização a fim de que a libertação não deixe de effectuar-se por insufficiência do pecúlio.

Art. 8º

A Meza empregará todos os esforços ao seu alcance para obter com tempo a Carta ou Cartas de liberdade do escravo ou escravos sorteados, afim de lhes serem entregues no dia e acto da sua posse de empregado da Irmandade.

Art. 9º

Serão applicados á execução da presente reforma não só o producto das contribuições de que trata o art. 3º, como também os saldos da renda ordinária da Irmandade.

Art. 10º

Ficão revogadas as disposições em contrario.

Guaratinguetá em sessão extraordinária aos 21 de Novembro de 1875.<sup>499</sup>

---

<sup>499</sup>ACDT - Reforma do Compromisso da Irmandade de São Benedicto da Parochia da Cidade de Guaratinguetá, 21 de novembro de 1875. Livro: Estatutos de Irmandades, licenças, dispensas e correspondências em geral – século XIX, doc. 135.

Esse documento nos remete a dois aspectos da história da irmandade. Em primeiro lugar, deve-se observar que diferentemente do século XVIII, quando se nomeava: Irmandade de São Benedito dos Pretos Cativos de Guaratinguetá, no século seguinte prevalece apenas em seu título o nome do santo padroeiro. Sinal dos tempos, em que o número de pretos libertos aumenta significativamente no conjunto da população. Mas, sobretudo, observe-se que a incorporação dos artigos acima revela novamente a percepção e ativa participação das confrarias de pretos no momento histórico vivenciado. A movimentação desses irmãos em torno da alforria se encontra respaldada pela lei, na forma do decreto 5.135 de 1872; e o modo encontrado para contemplar aos cativos é no mínimo inusitado. Através da doação da quantia de mil réis pelos interessados (irmãos da confraria ou não), em participar do processo de libertação, a irmandade procederia a um sorteio.

Segundo os critérios estipulados, conforme a ordem os sorteados ocupariam os cargos de maior destaque dentro da confraria: rei, rainha e juízes de vara e ramallete; e até a data da posse, que deveria ocorrer no prazo de um ano, deveriam ter a sua liberdade assegurada. Para tanto, todos os meios deveriam ser empregados, utilizando-se “não só o producto das contribuições de que trata o art. 3º, como também os saldos da renda ordinária da Irmandade”. Nesse contexto, observa-se o olhar atento à legislação vigente, por meio do referido artigo 90, no qual podemos verificar que: “nas vendas judiciaes e nos inventários em geral, o juiz concederá carta de alforria aos escravos que exhibirem á vista o preço de suas avaliações. Neste caso é permitida a liberdade directa de terceiro”.<sup>500</sup>

A utilização desse artigo sugere a intervenção da irmandade no momento de abertura de inventários em que houvesse escravos, sempre em caráter de “acordo amigável com o Senhor ou os Senhores”, a fim de intermediar com os herdeiros, a libertação imediata dos cativos que tivessem pecúlio. Também nas praças públicas onde eram efetuadas as vendas judiciais por meio de leilão, deveria interpor-se ao seu andamento, impedindo que os irmãos fossem vendidos antes de exibirem o seu pecúlio. É óbvio, se considerarmos as ações de liberdade relativas ao Bananal, que os proprietários prefeririam tentar vender rapidamente os seus cativos antes que estes

---

<sup>500</sup> Lei nº 2,040 de 28 de setembro de 1871 sobre o estado servil e decretos regulando sua execução. S. Paulo: Typ. Americana, 1872, pp. 43-44. In: *Brasiliana Digital - USP*. [www.brasilianas.usp.br](http://www.brasilianas.usp.br). Acesso em 15/02/2010. Acerca dos projetos de emancipação escrava ver: DAUWE, Fabiano. *A libertação gradual e saída viável: os múltiplos sentidos da liberdade pelo fundo de emancipação de escravos*. Rio de Janeiro: UFF, 2004, dissertação de mestrado.

acesassem o Juízo, amparados pela “famigerada” lei, o que levaria à perda imediata por ocasião do depósito. Tanto mais quando, na maioria das vezes, consideravam o valor oferecido muito abaixo de suas expectativas. Nesse sentido, a ação da Irmandade de São Benedito de Guaratinguetá demonstra sua integração na dinâmica social vigente naquele período.<sup>501</sup>

O segundo aspecto a ser considerado, e não menos importante, reside na permanência dos cargos de rei e rainha no decorrer dos mais de 100 anos de existência da irmandade, cuja importância mantém-se expressa na ordem de libertação dos irmãos cativos. O êxito nas negociações pela liberdade dos escravos, a partir da adição dos artigos aprovados pelos poderes competentes, traria às próximas festividades de orago, a coroação de um rei e de sua “corte” representados por pretos livres. A comparação com a Irmandade do Rosário do Bananal torna-se novamente inevitável tanto mais quando avaliamos em paralelo a uma congênere em Areias, na qual a coroação das figuras reais esteve presente desde o seu primeiro compromisso.

Em 1800, foi apresentado ao bispo Dom Mateus de Abreu Pereira, pelos “pretos e pardos da freguesia de Santa Anna das Areyas, do caminho novo” um pedido para “erigir confraria de N. Senhora do Rosario dos prettos, para culto, honra e veneração da mesma Snra”. A irmandade, já constituída, mantinha altar lateral na Igreja Matriz de Santana, conforme comprovou o vigário à época ao afirmar que: “hé verdade que nesta Matriz de Santa Anna das Areas se acha Altar da Snra. do Rozario, que me emformão fizeram pouco mais de quarenta Irmaus que se acham asentados em hum livro: parese louvavel na pouquidade de Irmaus, querendo animar a fazer Irmandade , sendo alcançando resulte louvar a Santissima Virgem May de Deus humildemente; parese estarem os suplicantes nos termos de Vsa. Exa. lhes conseder a grasa que suplicam”. As autoridades religiosas locais, como podemos observar, respaldaram a concessão da graça à “pouquidade” de pretos e pardos que as solicitava. Em 1801 o compromisso foi aprovado. Transcrevemos abaixo alguns trechos de interesse para análise:

#### Capítulo 1º

Havera nesta Sancta Irmandade hum Rei e hua Rainha, que serão elleitos pelos votos dos mais Irmãos, como a diante se dira; E o Rei e Rainha, que sahir com mais votos, sera obrigado a pagar de pensão quatro mil reis cada um, que serviram para as despesas da festa, e

<sup>501</sup> Acerca da população escrava em Guaratinguetá nesse período, Marcondes e Motta apuraram no ano de 1872 a existência de 4.352 cativos no município, para uma população total de 16.485 almas. Ver: MARCONDES, Renato Leite e MOTTA, José Flávio. “Duas fontes documentais para o estudo dos preços dos escravos no Vale do Paraíba paulista”. *Revista Brasileira de História*, volume 21, nº 42, 2001, p. 496.

obras da Irmandade, cuja festa sera feita na primeira, ou segunda oitava do Natal com Misa cantada somente, á qual a assistirá a Meza toda, e mais irmãos para maior solenidade. Ao Rei e mais officiais de Meza obedecerão todos os Irmãos no q. tocar ao culto divino, e augmento da Irmandade, isto durante o seo governo, no qual sera exacto promovendo em toda a Irmandade a devoção da Senhora, e o seo maior culto e veneração.

(...)

#### Capitulo 4º

Havera mais nesta Irmandade aquelle numero de Irmanos e Irmans, que por sua devoção se quizerem estar nesta Santa Irmandade, assim cativos, como livres, pardos ou pretos; cada hum pagara de entrada trezentos e vinte, e de annual cento e secenta, que sera obrigado a pagar no dia da festa da Senhora, como asima se dice.<sup>502</sup>

(...)

#### Capitulo 8º

O officio do Rei, e mais officiais da Meza he de muita importância, porque nelles se inbumbe promovera á devoção os mais irmãos, e fazer cumprir suas obrigaçoens, fazendo Meza e clamando a ella os Irmaons omissos e remidos, exortando-os, e ameaçando-os com a pena de serem punidos, e finalmente abolidos e expulsos da Irmandade se forem contumazes nas suas rebeldias, e mãos procedimentos, o que por virtude deste Capitulo delle permite em assistencia do Redo. Parocho para evitar alguma desordem. (grifos nossos).

Nomeando-se Irmandade da “Senhora do Rozario dos Pretos”, a confraria aceitava pretos e pardos, cativos e libertos. Como de praxe seu compromisso dirimia sobre os enterramentos, missas pelas almas dos falecidos e a presença de brancos “de boa consciência”, para ocuparem os cargos que necessitassem do domínio da escrita, sem direito a voto obviamente. A importância da figura do rei, como líder da irmandade, expressa-se nos capítulos 1º e 8º do compromisso, arrogando à esta personagem e “aos mais officiais de meza”, além da prerrogativa de contribuir para o aumento da irmandade, o poder de dirimir sobre o comportamento dos irmãos, punindo aqueles que fossem “contumazes nas rebeldias”, solicitando o auxílio do pároco conforme fosse necessário. Certamente que esta cláusula serviria mais para satisfazer o poder eclesiástico do que propriamente para ser cumprida. Não obstante concentrava-se o poder decisivo em torno da figura real que deveria sentar-se à mesa e tomar partido nas eleições e questões cotidianas da confraria.

O que podemos perceber mediante a análise conjunta da documentação é que a ausência de realeza coroada na Irmandade do Rosário do Bananal, sabidamente formada em sua maioria por escravos, é sintomática para o período em que foi criada, qual seja, a

<sup>502</sup> APESP – Compromisso da Irmandade da Rozario dos Pretos da Freguezia das Areas, 1801. Referência: E00614 – Negócios eclesiásticos.

segunda da metade do século XIX. Aparentemente a ausência foi reflexo de contexto histórico ao qual já nos reportamos, motivada possivelmente pelo recrudescimento do contingente escravo, africano, na região. Comprovam esta assertiva, os estatutos da Irmandade de São Benedito de Areias, datados de 1867, por meio dos quais é abolida a figura do rei do *corpus* diretivo da irmandade:

Capitulo Segundo

Da administração da Irmandade

Artigo 16.

A Irmandade sera representada pela Mesa, a qual será composta do Juiz Mordomo, Secretario, Thesoureiro, Procurador, e de seis irmãos de meza.

Artigo 17

Além desses empregados haverá um Zelador vitalício que será o actual. E outro eleito annualmente para auxiliar e substituir o primeiro, e um Andador nomeado pela Mesa.

(...)

Capitulo sétimo

Dos Zeladores

Artigo 25

O Zelador actual é vitalício, e terá por auxilio e substituto em seus impedimentos ao Zelador que se eleger annualmente. A elles compete primeiro, auxiliar ao Thesoureiro e Procurador na arrecadação dos objetos e alfaias pertencentes á Irmandade, quando lhes forem entregues para servirem em alguma solennidade – segundo, cuidarem na limpeza e aceio na Imagem, altar, roupas e ópas da Irmandade e ter em sua guarda toda a cera e tochas – terceiro, avisar ao Irmão de Mesa a que for escalla competir tirar esmollas, entregando-lhe a ópa e bolsa – fazer participação á Mesa para que ella providencie a respeito dos Irmãos que se acharem em qualquer dos casos previstos no artigo 11 – quinto, tomar assento, discutir e votar com os Irmãos de Mesa.

(...)

Artigo 37

Dos donativos e legados deixados á irmandade se estrahirá a terça parte para a formação de um fundo de reserva que será applicado ao resgate de algum irmão captivo, que pelos bons serviços prestados á irmandade, pela sua idade e bom procedimento se torne digno desse favor.

artigo 38

O thesoureiro terá um livro especial para a escripturação e lançamento dessas quantias de reserva, logo que se realizar alguma ação ou legado a favor da irmandade.

artigo 39

A irmandade será anexa á igreja de nossa do Rosário onde construirá um altar para o santo, logo que posa e contribuirá com as quotas que puder para a boa conservação da mesma igreja. a irmandade procurará obter consentimento da irmandade de nossa senhora do rosário para esse fim.<sup>503</sup>

<sup>503</sup> AMDL – Compromisso da Irmandade de São Benedito de Areais – 1867.

Este compromisso assemelha-se em muito ao da Irmandade de São Benedito do Bananal, no que tange à ereção de seu altar na Igreja do Rosário (cuja irmandade possuía as figuras do rei e rainha), à divisão dos cargos, à arrecadação de legados para a libertação de irmãos cativos, e a aceitação destes como membros, obviamente sob a anuência dos senhores. Mas, sobretudo, confluem na figura do zelador, cargo vitalício que deveria operar no sentido de resguardar os pertences da confraria, observar a vida dos irmãos para detectar os que precisassem de auxílio e ainda tomar assento à mesa. Este personagem comum às irmandades surgidas a partir da segunda metade do século XIX remete-se, em nosso ver, à figura de um feitor ou de um administrador, sempre atento a observar a dinâmica interna das confrarias de pretos. Um branco pobre ou possivelmente um pardo, com penetração junto às camadas mais elevadas da sociedade. De outra parte, não obstante o contexto em que foram gestadas pudesse lhes trazer o cerceamento em certas ocasiões, a presença dos pretos nessas confrarias foi efetiva.

A documentação relativa ao Rosário do Bananal demonstra essa continuidade. Nela encontramos os confrades Domingos crioulo e o africano Joaquim, acompanhado por seu filho José Joaquim. Todos ex-escravos do padre Joaquim Belizário Mendonça de Siqueira. Entre os anos de 1879 e 1883 as fontes colimadas apontam para um funcionamento constante da irmandade. As reuniões, que aconteciam no consistório da Igreja, tinham um foco essencialmente administrativo, cuidavam da organização da festa, da arrecadação dos tributos e da sucessão anual. Entre os pretos que faziam parte da irmandade Domingos Belizário é o mais assíduo, seu nome aparece em todas as atas encontradas, sobretudo as que registram os encontros entre os meses de dezembro de 1882 e outubro de 1883.

Neste período, a irmandade reuniu-se pelo menos 12 vezes, sendo que entre os meses de maio e agosto não foram registradas reuniões.<sup>504</sup> Outra fonte utilizada para visualizarmos as atividades dos irmãos do Rosário é o mencionado processo de representação de livros, no qual a confraria processava um de seus membros por haver “sumido” com o livro de atas, entre outros. Apenso a este encontram-se duas atas de reuniões realizadas pouco antes do processo. Transcrevemo-las para análise:

Acta de 6 de outubro de 1879. Presidencia do Sr. Conego Antonio Guimarães Barrozo.

Aos seis dias do mês de Outubro de mil oitocentos e setenta e nove n'esta cidade do Bananal reunidos os Irmãos baixo assignados. Presidência do Sr. Cônego Antonio Guimarães Barrozo declarou o

<sup>504</sup> AMDL - Livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1882/1883.

Sr. Presidente aberta a sessão a fim de tratar-se da Festa de Nossa Senhora do Rozario, apresentando-se o Irmão thesoureiro Camillo Rodrigues das Ouras (sic), encarregado pelo Juiz e Juíza da festa a qual é Juiz o Exmo. Sr. Barão de Joatinga e D. Domiciana de Almeida Vallim dando ambos a quantia de 300\$000. Sendo o Juiz 150\$000 e a Juíza 150\$000 de suas jóias o qual se procedece a dita festa nos dias 11 e 12 do corrente com alguns ajutorios de annuaes que o thesoureiro receber. E como nada mais avendo a tratar-se foi encerrada a Seção e assignado os empregados e os Irmãos presentes. O Thesoureiro Camillo Rodrigues das Ouras (sic)  
 O procurador Francisco Julio dos Santos  
 O Secretario Ignácio Pereira Nobre  
 1º Zelador Francisco Julio dos Santos  
 2º Zelador Antonio Pinheiro da Silva  
 Manoel Venâncio Pereira Nogueira  
 A rogo de José Belizário de Siqueira - Alfredo Egidio de Azevedo  
 A rogo de Quintino Ribeiro Barboza - Alfredo Egidio de Azevedo  
 Bernardino Antonio Appolinario.<sup>505</sup>

Por meio do registro desta reunião que transcorreu sob a presidência do Reverendo Vigário, destacam-se as presenças do Barão de Joatinga, Pedro Ramos Nogueira <sup>506</sup> e de Dona Domiciana de Almeida Vallim, viúva do recém falecido comendador Manuel de Aguiar Vallim. Como juízes festeiros “patrocinariam” a festa, que deveria se realizar no ano seguinte, com a quantia de 150\$000 réis cada um. Quantia bastante modesta, diga-se de passagem, em nada condizente com a fortuna possuída por esses “festeiros”; mas por outro lado, apropriada para uma festa organizada por pretos... Note-se a diminuta quantidade de irmãos que acorreu a esta reunião, entre os quais figurava o filho do africano Joaquim, com sua assinatura a rogo. A presença do vigário pode muito bem justificar este fato, pois como já mencionamos diversas vezes a presença de autoridades religiosas comumente incomodava os irmãos e gerava controvérsia. E o que dizer dos grandes fazendeiros como juízes festeiros? Haveria dissonância ante uma suposta intromissão? Não nos esqueçamos dos dias tensos de discussão sobre a lei do elemento servil, e das altercações entre senhores e escravos pela garantia de seus “direitos” tão divergentes. Nossa assertiva encontra respaldo na realização de outra reunião realizada pouco mais de um ano depois

<sup>505</sup> MHPMN – Representação de livros - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 180 - Número de Ordem 3670 – 1881, p. 7.

<sup>506</sup> Pedro Ramos Nogueira era genro do comendador Luciano José de Almeida, casado com Dona Placidia Maria de Almeida e era proprietário da fazenda Luanda, em Bananal, situada ao lado da fazenda Boa Vista, pertencente ao herdeiros do sogro. Consta que fora proprietário da ilha de Joatinga, localizada em Angra dos Reis: “famosa em sua época, com enorme casa de sede toda em mármore branco”. Ver: FREITAS, Maria Aparecida Rezende Gouveia de. *Bananal: cidade histórica, berço do café*. São Paulo: Massao Ohno Roswitha Kempf, 1981.

Acta de Fevereiro de 1881 – Presidência do Irmão Joaquim Silverio dos Reis.

Aos treze do mês de Fevereiro de mil oitocentos e oitenta em n'esta cidade do Bananal e Igreja de N.Senhora do Rozario reunidos os Irmãos presentes digo abaixo assignados e presidencia do Irmão Joaquim Silverio dos Reis. Declarou o presidente aberta a secção declarou ser a prezente meza convocada para eleger-se mezarios e empregados que tem de servirem no anno compromissal de 1880 a 1881, visto os empregados e mezarios de 1879 terem deixado em completo abandono a Igreja e a Irmandade. Procedendo-se a Eleição forão eleitos os Irmãos seguintes:

Juiz

Jose Antonio de Oliveira

Juiza

D. Maria Joaquina de Jesus

Thezoureiro

Joaquim Silverio dos Reis

Procurador

Antonio Alves

Secretario

Americo de Paula Ferreira

1º Zelador

João Joaquim Felício

2º Zelador

Bernardino Antonio Appolinario

Andador

Joaquim Damazio Guerra

Zeladora

D. Jeneroza Ribeiro

Irmãos de Capella

Jose Joaquim Belizário de Siqueira

Joaquim Belizário de Siqueira

Irmãos de Meza

1. Jose Eleutério Pereira
2. Maximiano Gonçalves Pereira
3. D. Joaquim Pinto Maia
4. Benedito Antonio de (ilegível)
5. Elias Silvério Cardozo
6. Antonio Joaquim d' Assunção
7. João Baptista de Moura
8. Manoel Antonio Gomes
9. Domingos Belizário d' Siqueira
10. Thomas Paula Sta. Roza
11. Quintino Ribeiro Barboza
12. Felipe Tiago dos Santos

Irmãs de Meza

1. Dona Francisca Maria de Jesus Peixoto
2. Genoveva Maria de Magalhães
3. Josepha Maria do Espírito Santo
4. Maria Soares da Silva
5. Balbina Soares Leite
6. Francisca de Assis Pedroza

7. Carlota Maria da Conceição Freitas
8. Maria Plácida de Aguiar Magalhães
9. Maria Ribeiro Ferreira d'Aguiar
10. Eduarda Roza de Medeiros
11. Florinda Maria Penna
12. Francisca Carolina dos Reis

E nada mais avendo a tratar-se encerrou-se a secção de que para constar lavrei a presente Acta que foi lida e aprovada e por todos assignados. E eu Ignácio Pereira Nobre Secretario que a escrevi.<sup>507</sup>

Como podemos observar, sem a presença de um “vigilante” vigário a presidir a mesa, e sem o parco patrocínio dos “grandes” do Bananal, a Irmandade do Rosário voltou à carga e realizou as suas eleições. Não sem antes denunciar que os irmãos anteriores haviam “deixado em completo abandono a Igreja e a Irmandade”. De fato então, a presença daqueles festeiros possivelmente não assegurara a qualidade da festa... Entre os eleitos encontramos os libertos Joaquim e José, pai e filho como irmãos de Capela. Conforme os livros de atas, nas demais eleições para os anos de 1882 e 1883 não houve mais a presença do vigário, tão pouco patrocínio de grandes senhores. É possível que tal distanciamento tenha origens novamente no receio de causar incômodos aos cativos que certamente ainda participavam dessa confraria. Tal qual no caso da contenda de 1857, em que os irmãos alegavam que era melhor não retirar a precedência dos irmãos afim de não “desmotivar” o seu ardor religioso, mas que em nosso tender contém um “recado” subliminar, qual seja o de não se dever atizar sobremaneira os ânimos da escravaria.

Em que pese a evidente presença de brancos na irmandade, especialmente na figura daqueles irmãos portugueses que apareceram anteriormente em nossa análise, o fato de haver irmãos com extensos sobrenomes, não necessariamente expressa a ocupação da irmandade por estes. Como é o caso dos ex-escravos do padre Belizário, cuja documentação revelou tratar-se de pretos crioulos. Ou do irmão Quintino Ribeiro Barboza, cujo sobrenome pode sugerir uma aproximação com o riquíssimo senhor da fazenda Rialto, o major Cândido Ribeiro Barboza, mas que o olha atento à documentação onde o encontramos, permite entrever um homem analfabeto de existência bastante modesta, cuja ocupação principal era fabricar caixões para o enterramento dos irmãos do Rosário, entre os quais o do jovem crioulo João Belizário e de seu ex-proprietário o padre Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira.

---

<sup>507</sup> MHPMN – Representação de livros - Cartório do 1º Ofício do Bananal – Caixa 180 - Número de Ordem 3670 – 1881, pp. 8-9.

A documentação a respeito das irmandades do Bananal embora de menores dimensões quando compara à de Taubaté, sobretudo no que tange as fontes complementares, permitiu-nos perceber a intrincada teia de relações que se construíram nas fímbrias do sistema escravista. Relações de compadrio, camaradagem e por que não de gratidão, que permeavam a vida desses homens e mulheres pretos do Bananal. Não somente a documentação produzida pelas confrarias, mas também aquelas que as tangenciam, como as ações de liberdade, arbitramento e registros de casamentos de escravos, permitem observar o trânsito dos personagens históricos em foco. Destaca-se o fato de que os irmãos das confrarias, em sua maioria, encontravam-se na vila. Tentar segui-los configurou-se em tarefa paciente, foi necessário mourejar atrás de pequenas pistas e indícios das relações, rastreando sua aparição aqui e ali, para tentar reconstituir fragmentos de suas vivências. Fragmentos estes, que audaciosamente utilizamos para afirmar que o amplo universo escravista, como bem tem demonstrado toda uma historiografia, não deve ser pensado somente no âmbito da dicotômica relação senhor-escravo. A proximidade de uma convivência constante, que, se em dado momento configurava-se em vigilância extrema, fruto do medo constante da rebeldia escrava, de outra parte, permitia a cativos como o africano mina Fortunato, em busca de sua liberdade, “depositar-se” aos cuidados de um compadre.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho pretendeu analisar a formação e dinâmica de funcionamento das irmandades de pretos constituídas no Vale do Paraíba paulista, encontradas durante as pesquisas em praticamente todas as cidades da região. Não obstante, a dispersão das fontes documentais e sua concentração maior relativamente às Irmandades do Rosário e São Benedito em Taubaté e Bananal, nos levou a escolher essas localidades como foco principal de nossas considerações. Por meio da documentação tentamos nos aproximar dos confrades que as compunham, para reconstituir o momento histórico no qual emergiram essas associações fundadas pela mão da população escrava e forra destas localidades. As irmandades encontradas em Guaratinguetá e Areias serviram como contraponto e reforço analítico.

O esforço de aproximação nos levou a observar que as confrarias mencionadas mantinham características semelhantes no que tange à ausência de conformações étnicas perceptíveis em seu interior. Tal fato nos levou a considerar que fossem constituídas essencialmente por escravos crioulos. Uma informação surpreendente no caso de Bananal, onde os índices de africanidade eram constantemente reforçados pela chegada de mão de obra nativa africana. Se em algumas áreas de conformação mais urbana, tais como as existentes no Rio de Janeiro e Bahia, os conflitos étnicos foram uma constante, no Vale do Paraíba paulista as identidades étnicas diluíram-se no interior das confrarias, da mesma forma em que não foi identificada a acentuada polarização entre pretos e pardos, captada pela historiografia comentada no primeiro capítulo desta tese, sobretudo para Minas Gerais, nas irmandades de mestiços.

Numa escala que não deixou de ser comparativa, em Taubaté observamos o deslocamento dos irmãos das cercanias rurais rumo à vila, uma vez que sua maioria se compunha de cativos vindos do eito, livres pobres e alguns pequenos proprietários de terras, que tomavam assento junto aos seus escravos para dirimir os assuntos da confraria. Esse trânsito intenso propiciou sobremaneira a formação de núcleos de sociabilidade. A presença da coroação de reis e rainhas na Irmandade do Rosário desta localidade permite afirmar que era esta uma função ou um papel exercido essencialmente por escravos; e se conformava em tentativas de controle da hierarquia social interna, especialmente ao atribuir ao rei a presença na mesa durante as tomadas de decisões. Da mesma forma, em Guaratinguetá sua importância foi igualmente observada. Certamente, o fato de terem sido fundadas em princípios do século XVIII,

favoreceu a manutenção da hierarquia social calcada em uma “realeza” negra. Entretanto, tal fato não foi observado em Bananal, onde a autoridade máxima das confrarias do Rosário e São Benedito concentrava-se na figura do juiz. Nestas, ficou estabelecido, ao lado disso, o cargo de zelador, uma espécie “guardião” dos interesses das irmandades, uma espécie de “feitor”, atento à movimentação dos irmãos cativos, na nossa opinião. Tanto mais porque as irmandades bananalenses constituíram-se em um contexto histórico diferenciado de suas congêneres taubateanas.

Surgidas na segunda metade do século XIX as irmandades enfrentaram um momento de intensa movimentação escrava, fruto do afluxo constante de mão de obra africana, um período de tensão social crescente face à presença exígua de brancos em relação ao restante da população, inseridas no contexto de desenvolvimento mais intenso da empresa cafeeira. As constantes notícias sobre tentativas de revoltas na região, aliada à paranóia senhorial, levaram grandes e pequenos proprietários a tentar manter os seus escravos literalmente encarcerados em suas propriedades, o que teria contribuído para que a maioria dos irmãos cativos se originasse das proximidades da vila. É preciso ressaltar que a aproximação com esses confrades mostrou-se muito mais complexa e difícil dada à natureza das fontes encontradas para Bananal, diferentes das de Taubaté. Foram localizados muitos nomes, mas poucos deixaram vestígios em inventários e testamentos, certamente porque, como afirmamos para Taubaté, nada tinham a deixar.

Dessa forma, consideramos que o contexto rural, importante na configuração das relações entre senhores e escravos destas localidades, implicou em uma maior proximidade entre eles e favoreceu o estabelecimento de laços de sociabilidade entre ambos, formulados a partir de interesses distintos: os primeiros a fim de conter focos de rebeldia e manter “a paz das senzalas”; os segundos, para conquistar a liberdade ou amainar as auguras do cativo. A experiência comunal das irmandades propiciou o fortalecimento dessas relações, e se num primeiro momento, sobretudo para Bananal, oferece a idéia de controle social e de vigilância sobre os escravos, consideramos que igualmente para os irmãos a convivência com os demais setores sociais tivesse uma finalidade similar: garantir, na aproximação com os senhores, estratégias de sobrevivência e de liberdade, em um ambiente marcado pela vigilância constante.

Face ao exposto, podemos afirmar que os estudos sobre as irmandades não estão ainda esgotados, sobretudo no que concerne aos contextos rurais. É preciso depreender da documentação oficial por elas produzida e a partir de fontes paralelas, uma

aproximação aos seus membros. Proximidade esta que vá além da contabilização de sua conformação étnica ou social. Trata-se de colocar uma “lente de aumento” sobre esses irmãos e, através de suas vivências, captar a essência desses organismos *sui generis*, que extrapolaram os limites da devoção religiosa e configuraram-se espaço estratégico de luta e resistência negra. Uma última constatação nos motiva a ressaltar a necessidade de seu estudarem as confrarias de pretos no âmbito rural: a existência de manifestações culturais oriundas de seu processo de formação. Em Guaratinguetá como já apontamos persistem as festividades em torno da Irmandade de São Benedito, fundada em 1757, que desde o decênio de 1950, conta com a presença das congadas, que acompanham a comitiva real da confraria e adentram a Igreja com seus tambores e danças, numa perfeita simetria entre o sagrado e o profano. Sobrevivências que chamamos de “africanidades valeparaibanas” e que merecem ser estudadas historicamente num contexto mais amplo.

A conclusão de uma pesquisa nunca é o seu derradeiro ponto final. Sempre sobram arestas que não foram aparadas e depois de findos os trabalhos é que se percebe aquilo que “ficou de fora”. No caso desta tese, certamente aparecerão brechas ou lacunas às quais não nos atentamos e que merecerão um olhar mais adiante. E é justamente neste ponto que o trabalho se faz tão prazeroso àqueles que se lançam na difícil tarefa de remontar um passado longínquo, é na busca incessante de encontrar respostas que não foram satisfeitas que ofício do historiador se renova a cada dia.

## FONTES

### TAUBATÉ

*Divisão de Museus e Patrimônio Histórico – DMPAH.*

Caixa 119: Irmandades.

Livro de “Termos de Mesa” da Confraria dos Homens Pretos da Irmandade do Rozario – 1805 – doc. 4B.

Livro de Assentamento de irmãos da Irmandade de N. Sra. do Rozario dos Pretos de Taibathé.. doc. 5.

Livro de Tomada de Contas da Irmandade de São Benedito – doc. 10.

Inventários e Testamentos:

- Cartório do 1º Ofício:

Capitão Floriano José de Oliveira – 1840

Domingos Moreira de Castilho – 1845

- Cartório do 2º Ofício:

Alferes Amaro Antonio de Carvalho – 1816.

João do Prado Correa – 1809.

Margarida Florinda de Jesus – 1820.

Antonio José Pinto de Souza – 1830.

Antonio José Barbosa – 1827.

José Gomes de Araújo. – 1817.

Luiz Vieira da Silva – 1844.

José Antonio Nogueira – 1820.

Claudiano Martins da Mota. – 1826.

Inventário de Antonio José Barbosa – 1827.

Francisco de Camargo Machado. – 1819.

Ignes Angélica dos Anjos - 1826.

Pedro Alves Barbosa – 1849.

Comendador Antonio Moreira da Costa Guimarães – 1877.

Benedita Preta – 1883.

Ignacia Maria de Jesus - 1812.

Manuel Luiz dos Santos - 1835.

Manuel Luiz dos Santos - 1856.

Miguel Rodrigues dos Santos - 1847.

Joaquim Alves dos Santos - 1851.

Paulo José de Abreo Guimarães – 1859.

Francisco Xavier de Assis - 1855.

Ana Gomes de Assis - 1876.

Maria Lemes de Miranda – 1855.

Capitão Manoel Antunes de Siqueira – 1845.

Capitão Paulo José Alves – 1851.  
 Ana Isabel Leite – 1864.  
 Angela Isabel de Moraes – 1859.  
 João Congo – 1840.  
 Francisco de Paula Miranda – 1846.  
 Domingos Moreira de Souza – 1843.

*Arquivo da Cúria Diocesana - ACDT*

Livro de Estatutos de Irmandades, Licenças, Dispensas e Correspondências em geral – século XIX:

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1851 - Doc. 38.

Compromisso da Irmandade de São Benedito – 1855- Doc. 40.

Reforma do Compromisso da Irmandade de São Benedicto da Parochia da Cidade de Guaratinguetá, 21 de novembro de 1875 - Doc. 135.

CRUZEIRO

*Museu Histórico e Pedagógico Major Novaes – MHPMN*

- Cartório do 1º Ofício

Autuação de uma petição - Caixa 81 - Número de Ordem 1646 – 1857.

Legalização de Dívida - Caixa 70 - Número de Ordem 1430 – 1854.

Libelo - Caixa 155 – Número de Ordem 3305, 3306 – 1873.

Arrecadação de Bens - Caixa 191 – Número de Ordem 3859 e 3863 – 1884.

Inventário de José Felipe d' Andrade - Caixa 170 – Número de Ordem 3512 – 1878.

Contas de testamentária - Caixa 177 – Número de Ordem 3611 – 1879.

Inventário de Joaquim José Domingues - Caixa 182 Número de Ordem 3714 – 1881.

Tutela - Caixa 176 - Número de Ordem 3598 – 1879.

Inventário de Joaquim José Domingues - Caixa 182 Número de Ordem 3714 – 1881.

Inventário de Manuel Leite da Costa. - Caixa 110 Número de Ordem 2365 – 1863.

Inventário de João Belizário de Siqueira - Caixa 163 - Número de Ordem 3428 – 1876.

Inventário de Joaquim Belizário de Mendonça Siqueira - Caixa 145 - Número de Ordem 3084 – 1870.

Representação de livros - Caixa 180 - Número de Ordem 3670 – 1881.

Legalização - Caixa 145 Número de Ordem 3089 – 1870.

Liberdade - Caixa 147 - Número de Ordem 3210 – 1871.

Arbitramento - Caixa 180 - Número de Ordem 3688 – 1881.

Arbitramento para liberdade - Caixa 199 - Número de Ordem 4000 – 1887.

- Cartório do 2º Ofício

Assignação de dez dias - Caixa 003 – Número de Ordem 0054 – 1873.

Assignação de dez dias - Caixa 006 – Número de Ordem 145 – 1877.

Arbitramento - Caixa 002 - Número de Ordem 037 – 1873.

Arbitramento - Caixa 002 - Número de Ordem 037 – 1873.

Ação de Liberdade - Caixa 006 - Número de Ordem 137 – 1877.

Ação de Liberdade - Caixa 009 - Número de Ordem 175 – 1878.

Ação de Liberdade - Caixa 009 - Número de Ordem 175 – 1878.

## LORENA

*Arquivo da Mitra Diocesana – AMDL*

Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte – 1849-1865.

Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade do Bom Jesus do Livramento do Bananal – 1835.

Livro de Casamentos Bananal – Escravos - 1836-1890 – Livro 2.

Livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Bananal – 1882/1883.

Livro de Atas da Irmandade da Boa Morte – 1849 -1863.

Compromisso da Irmandade de São Benedito de Areais – 1867.

SÃO PAULO

*Arquivo Público do Estado de São Paulo – APESP*

Fundo Francisco de Paula Santos – Ref.: APTXTPS 096 A APTXTPS 104, Caixa AP 101.

Compromissos de diversas irmandades da Província – Referência: E00618.

Compromisso da Irmandade da Rozario dos Pretos da Freguezia das Areas, 1801. Referência: E00614 – Negócios Eclesiásticos.

*Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo – ACMSP*

Pasta Paróquias, Bananal I - documentos avulsos diversos.

RIO DE JANEIRO

*Arquivo Nacional – NA*

Seção Histórica. Mesa de Consciência e Ordens – Caixa 291 – Pacote 2.

*Biblioteca Nacional – BN*

Seção de Periódicos. Gazeta de Taubaté, 24/05/1883.

*Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro – APERJ.*

Fundo da Presidência da Província, notação 236, Col. 100/15.

## BIBLIOGRAFIA

ABREU, Maria Morgado de. *História de Taubaté através de textos*. Taubaté: Prefeitura Municipal de Taubaté, Taubateana, número 17.

ABREU, Martha. O caso Bracuhy. In: CASTRO, Hebe Maria Mattos de. e SCHNOOR, Eduardo. *Resgate. Uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995, pp. 165-196.

\_\_\_\_\_. e VIANA, Larissa. Festas religiosas, cultura e política no império do Brasil. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (org.) *O Brasil imperial*, volume III: 1870-1889, capítulo VII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila rica dos confrades. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. São Paulo: FFLCH/USP, 1993.

ALONSO, Priscila de Lima. *O vale do nefando comércio: o tráfico de africanos no Vale do Paraíba (1830-1860)*. São Paulo: FFLCH/USP, 2006.

ALVES, Maurício Martins. *Caminhos da pobreza: a manutenção da diferença em Taubaté (1680-1729)*. Taubaté: Prefeitura Municipal de Taubaté, 1998.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1983.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. “A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745”. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Iris. *Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: EDUSP/FAPESP: 2001, volume 1.

ARRUDA, José Jobson e FONSECA, Luís Adão da. (orgs.). *Brasil-Portugal: História, agenda para o milênio*. Bauru: EDUSC, 2001.

AZZI, Riolando. “Elementos para a história do catolicismo no Brasil”. *Revista Eclesiástica Brasileira*, volume 36, 1976.

\_\_\_\_\_.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1985.

BEOZZO, Oscar (org.). *A Igreja no Brasil do século XIX*, Petrópolis, Vozes, 1980.

BERTIN, Enidelce. *Alforrias na São Paulo do século XIX: liberdade e dominação*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004

BLUTEAU, Raphael . *Vocabulario portuguez & latino, aulico, anatomico, architectonico...* 1712-1728, Coimbra: Acervo on-line IEB/USP.

- BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas irmandades do rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos no poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- BOXER, Charles R. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CAMARGO, José Francisco de. *Crescimento da população no Estado de São Paulo e seus aspectos econômicos*. São Paulo: IPE/USP, 1981.
- CARVALHO, Mariza de Soares, *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- CASTRO, Hebe Maria Mattos de. e SCHNOOR, Eduardo. *Resgate. Uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.
- CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 1995.
- CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil (1850-1888)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. São Paulo: UNESP, 1998.  
\_\_\_\_\_. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: UNESP, 1999.
- COSTA, Iraci del Nero da. *Brasil: história econômica e demográfica*. São Paulo: IPE/USP, 1986.
- COUPÉ, Benedito Dubsky. *Vento rio acima*. São Paulo: Editora Vida e Consciência, 2008.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DAUWE, Fabiano. *A libertação gradual e a saída viável: os múltiplos sentidos da liberdade pelo fundo de emancipação de escravos*. Rio de Janeiro: UFF, 2004.
- DEBRET, Jean-Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil*. São Paulo: Martins, 1949.
- DIAS, Maria Odila Leite Silva. “Forros y blancos pobres en la sociedad colonial del Brasil (1675-1835)”. *Historia General de America Latina*, Unesco, v. 3, cap. 14, 2004.  
\_\_\_\_\_. *Cotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DUARTE, José Antonio Cruz. *A festa de São Benedito de Guaratinguetá: contribuição do negro para um catolicismo popular e resgate da cultura afro-brasileira*. São Paulo: PUC/SP, 1998.

ELLIS JR., Alfredo. *Economia paulista no século XVIII: ciclo do luar, o ciclo do açúcar*. São Paulo: Academia Paulista de Letras, 1979.

EVANGELISTA, José Geraldo. *Lorena no século XIX*. São Paulo: Governo do Estado, 1978.

FARIA, Sheila de Castro. “Mulheres forras – riqueza estigma social”. *Tempo*, Rio de Janeiro, nº 9, pp. 65-92, 2000.

FARINHA, António Lourenço. *A expansão da fé na África e no Brasil (subsídios para a história colonial)*. Lisboa: Divisão de publicações e biblioteca, Agência Geral das Colónias, 1942-1946, Volume I.

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

FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros/Universidade de São Paulo, 1969.

FREITAS, Maria Aparecida Rezende Gouveia de. *Bananal: cidade histórica, berço do café*. São Paulo: Massao Ohno Roswitha Kempf, 1981.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. Tradução: Federico Carotti. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

GLASGOW, Roy Arthur. *Nzinga: resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582-1663*. São Paulo: Perspectiva, 1982.

GONÇALVES, Marcos Couto. “Insurreição dos escravos no Vale do Paraíba”. *Revista Acervo Histórico*, n. 3, 2005.

GONÇALVES, Rosana Andréa. *África indômita: missionários capuchinhos no Reino do Congo (século XVII)*. São Paulo: FFLCH/USP, 2008.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Caetana diz não. História de mulheres da sociedade escravista brasileira*. Tradução Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia. Das Letras, 2005.

GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (org.) *O Brasil imperial*, volume III: 1870-1889, capítulo VII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

HAVIK, Philip J. *Silences and Soundbytes*. Munster, Lit Verlag Munster, 2004.

HERRMANN, Lucila. *Evolução da estrutura social de Guaratinguetá num período de trezentos anos*. São Paulo: IPE, 1986.

HIGUET, Etienne. “O misticismo na experiência católica”. In: MENDONÇA, Antonio G. (org.). *Religiosidade popular e misticismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.

HOLANDA, Sérgio Buarque, MAIA, Tom. *Vale do Paraíba, velhas fazendas*. São Paulo: EDUSP, 1975.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1978.

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; VAN DER GRIJP, Klaus; BROD, Benno. *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – Primeira época*. Petrópolis: Vozes, 1979, 2ª edição.

HOORNAERT, Eduardo. *O Cristianismo moreno no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LACERDA, Carlos. *A casa de meu avô*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1996.

LAHON, Didier. *Os negros em Portugal — Catálogo de Exposição*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos, 1999.

\_\_\_\_\_. *O negro no coração do Império. Uma memória a resgatar – Séculos XV – XIX*. Lisboa: Secretariado Coordenador dos Programas Multiculturais – Ministério da Educação, 1999.

LARA, Silvia Hunold. “Sob o signo da cor: trajes femininos e relações raciais nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro (1750-1815)”, 1996, p. 5, mimeo.

\_\_\_\_\_. “A escravidão africana na historiografia luso-brasileira”. In: ARRUDA, José Jobson e FONSECA, Luís Adão da. (orgs.). *Brasil-Portugal: História, agenda para o milênio*. Bauru: EDUSC, 2001.

\_\_\_\_\_. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. e PACHECO, Gustavo. *Memórias do jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein. Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas: CECULT, 2007.

LEITE, Fábio. *A Questão ancestral: África negra*. São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2008.

LEITE, Serafim. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa/Rio de Janeiro: Brotéria/Livros de Portugal, 1953.

LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. *História da Capitania de São Vicente*. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

LEMOS, Carlos. “A imaginária dos escravos de São Paulo”. In: ARAÚJO, Emanuel. (org.). *A mão afro-brasileira: significado da contribuição artística e histórica*. São Paulo, Tenege, 1988.

LINS, Raquel e ANDRADE, Gilberto, “Elogio do homem pardo”. *Ciência e Trópico*. Recife, vol. 1, nr. 12, 1984.

LUNA, Francisco Vidal Luna e KLEIN, Herbert S. *Evolução e economia escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*. São Paulo: EDUSP, 2006.

\_\_\_\_\_ e COSTA, Iraci del Nero. “A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos”. *Ciência e Cultura*, 32, 1980, pp. 836-881.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. “Reformistas na igreja do Brasil-Império”. São Paulo: Nova Série, Boletim nº 17, 1977.

MACGAFFEY, Wyatt. em *Religion and society in Central África. The Bakongo of Lower Zaire*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.

MACHADO. Maria Helena. *Crime e escravidão. Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830-1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora UFRJ: EDUSP, 1994.

MAIA, Tom e HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Vale do Paraíba, velhas fazendas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975.

MARCONDES, Renato Leite. “A propriedade escrava no vale do Paraíba paulista durante a década de 1870”. *Estudos Econômicos*, 29: 51-74, 2002.

MARCONDES, Renato Leite e MOTTA, José Flávio. “Duas fontes documentais para o estudo dos preços dos escravos no Vale do Paraíba paulista”. *Revista Brasileira de História*, volume 21, nº 42, 2001, pp. 495-514.

MELLO, Pedro Carvalho de. *A economia cafeeira da escravidão nas fazendas de café: 1850-1888*. Rio de Janeiro: PNPE/ANPEC, 1984.

MELO, Veríssimo de. *As confrarias de N. S. do Rosário como reação contra-aculturativa do negros no Brasil*. Revista Afro-Ásia, nº 13, Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, 1980.

MILLER. Joseph C. *Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995.

\_\_\_\_\_. “Retention, Re-Invention, and Remembering: Restoring Identities Through Enslavement in Africa and Under Slavery in Brazil”. In: CURTO, José C. e

LOVEJOY, Paul E. eds. *Enslaving Connections: Changing Cultures of Africa and Brazil during the Era of Slavery*. Amherst NY: Prometheus/Humanity Books, 2003.

MILLIET, Sérgio. *Roteiro do café e outros ensaios*. São Paulo: BIPA-Editora, 1946.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras: 1994.

MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. *Evolução do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

MORAES FILHO, Mello. *Festas e tradições populares do Brasil*. São Paulo: EDUSP/Itatiaia, 1979.

MORENO, Breno Aparecido Servidone. *Café e escravidão no Caminho Novo da Piedade: a estrutura da posse de escravos em Bananal, 1830-1888*. Relatório Final de Iniciação Científica FAPESP, orientação Carlos de Almeida Prado Bacelar. São Paulo: DH/FFLCH/USP, 2008.

MOTT, Luiz R. B. “A revolução dos negros do Haiti e o Brasil”. Rio de Janeiro: *Mensário do Arquivo Nacional*, v. 13, nº 1, 1982.

MOTTA, José Flávio. *Corpos escravos, vontades livres: posse de cativos e família escrava em Bananal (1801-1829)*. São Paulo: FAPESP/Annablume, 1999.

MOURA, Margarida Maria. “Devoções Marianas na roça e na vila”, *Cadernos CERU*, série 2 – nº 8, 1997.

MÜLLER, Daniel Pedro. *Ensaio d’um quadro estatístico da Província de São Paulo: ordenado pelas leis provinciales de 11 de Abril de 1836, e 10 de Março de 1837*. São Paulo: Secção de Obras d’ “O Estado de São Paulo”, 1923.

MÜLLER, Nice Lecocq. “Estudos de Geografia urbana”. *Revista Brasileira de Geografia*, ano XXVII, nº 1, Janeiro-Março.

MUNANGA, Kabengele e MANZOCHI, Helmy Mansur. “Símbolos, poder e autoridade nas sociedades negro-africanas”. *Dédalos*, nº 25, pp. 23-38, 1987.

NETO, Luis Camilo de Oliveira. “Diário da Jornada que fez o Exmo. Senhor Dom Pedro o Rio de Janeiro, até a Cide. de São Paulo e desta até as Minas, Anno de 1717”. In: *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, vol. 3 p. 298.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Os Santos Pretos Carmelitas”: cultos dos santos, catequese e devoção negra no Brasil colonial. Rio de Janeiro: UFF, 2002.

\_\_\_\_\_. “Santos pretos e catequese no Brasil colonial”. Comunicação apresentada no X Encontro Regional de História – ANPUH/RJ, 2002.

\_\_\_\_\_. “A Santa dos pretos: apropriações do culto de Santa Efigênia no Brasil colonial”. *Afro-Ásia*, 35 (2007).

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros – Salvador 1790/1890*. São Paulo: Corrupio/CNPQ, 1988.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. “Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro”, São Paulo, *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 36, 1976.

ORTIZ, José Bernardo. *São Francisco das Chagas de Taubaté*. Taubaté: Prefeitura Municipal de Taubaté, livro 2º - Taubaté Colonial, Coleção Taubateana, nº 10.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.

\_\_\_\_\_. *Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, 1ª reimpressão.

PANTOJA, Selma. *Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão*. Brasília: Thesaurus, 2000.

PAPALI, Maria Aparecida Chaves Ribeiro. *Escravos, libertos e órfãos: a construção da liberdade em Taubaté (1871-1895)*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2003.

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

PASSOS, Zoroastro Vianna. *Em torno da história do Sabará: a Ordem Terceira do Carmo e a sua igreja e obras do aleijadinho no templo*. Rio de Janeiro: Artes Graph C Mendes Junior, 1940.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio Narrativo do Peregrino da América*. Tomos I e II. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, Coleção Afrânio Peixoto, 1988.

PETRONE, Maria Tereza S. *A lavoura canavieira de São Paulo: expansão e declínio (1765-1851)*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Livraria Martins, 1942.

QUEIROZ, Carlota Pereira de. *Um fazendeiro paulista no século XIX*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1965.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (1870-1890)*. São Paulo: FFLCH/USP, 1991.

\_\_\_\_\_. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*, São Paulo: FAPESP/Annablume, 2002.

RAMOS, Agostinho Vicente de Freitas. *Pequena história do Bananal*. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978.

RANGEL, Armênio de Souza. “Dilemas da historiografia paulista: a repartição da riqueza no município de Taubaté no início do século XIX”. *Estudos Econômicos*, São Paulo, 28 (2): 351-368, abr-jun, 1998.

REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, Campinas: UNICAMP, 2005.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

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

\_\_\_\_\_. “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras do tempo da escravidão”. *Tempo*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, UFF, v. 2, n° 3, 1997.

REIS, Paulo Pereira dos. *O caminho novo da Piedade no nordeste da Capitania de São Paulo*. São Paulo: Conselho Estadual da Cultura, 1971.

\_\_\_\_\_. *Lorena nos séculos XVII e XVIII*. São Paulo: Fundação Nacional do Tropeirismo, 1988.

RIBEIRO, Fábila Barbosa. *Vivências negras: as experiências de homens e mulheres negros na cidade de São Paulo, durante as primeiras décadas do século XX*. São Paulo, PUC/SP, 2003.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. *Moçambique*. Rio de Janeiro: FUNARTE/MEC, 1981.

\_\_\_\_\_. “Um grupo de moçambique de Aparecida do Norte”. In: *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo: Secretaria de Educação e Cultura, 1959.

\_\_\_\_\_. *O Jongo*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1984.

RODRIGUES, Píndaro de Carvalho. *O caminho novo: povoadores do Bananal*. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1980.

RIBEYROLLES, Charles. *Brasil Pitoresco*. São Paulo: Martins, 1980.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. “The black and Mulatto brotherhoods in colonial Brazil”. *Hispanic American Historical Review*, 54, 4, (1974).

\_\_\_\_\_. *Fidalgos e filantropos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora da UNB, 1981.

\_\_\_\_\_. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Tradução Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Segunda viagem a São Paulo e quadro histórico da Província de São Paulo*. São Paulo: Biblioteca Histórica Paulista, 1954.

\_\_\_\_\_. *Viagem pelo Distrito Diamantino e Litoral do Brasil*. São Paulo: EDUSP/ Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: UFMG, 1963.

SAMARA, Eni e Mesquita. “Os agregados: uma tipologia ao fim do período colonial (1780-1830)”. *Estudos Econômicos*, 11 [3]: 159-168 – DEZ.1981.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1992, 2ª Edição.

SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Santuário Mariano e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora e das milagrosamente aparecidas em graça dos pregadores & devotos da mesma Senhora*. Lisboa: Oficina de Antonio Pedro Galvão, 1707, Tomo I.

SANTOS, Acácio Sidinei Almeida. *A dimensão da morte resgatada nas irmandades negras, candomblé e culto de babá egun*. São Paulo, PUC/SP, 1996.

SANTOS, Jocélio Teles dos. “De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX”. *Afro-Ásia*, nº 32, 2005.

SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço atlântico – século XVIII*. São Paulo: FFLCH/USP, 2008.

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.

\_\_\_\_\_. *Fé e milagre*. São Paulo: EDUSP, 2004.

SCHWARTZ, Stuart . *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000.

SERRANO, Carlos Moreira Henriques. Ginga, a rainha quilombola de Matamba e Angola. *Revista USP*, nº 28, 1995/1996 (Dossiê Povo Negro - 300 Anos), pp. 136-141.

SLENES, Robert W. Grandeza ou decadência? O mercado de escravos e a economia cafeeira da Província do Rio de Janeiro, 1850-1888. In: COSTA, Iraci del Nero da. *Brasil: história econômica e demográfica*. São Paulo: IPE/USP, 1986.

\_\_\_\_\_. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

\_\_\_\_\_. “Malungu, ngoma vem!: África coberta e descoberta do Brasil”, In: *Revista USP*, nº 12, 1991/1992.

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

SOBRINHO, Alves Motta. *A civilização do café, (1820-1920)*. São Paulo: Brasiliense, 1978, 3ª edição.

SOTO, María Cristina Martínez. *Pobreza e conflito: Taubaté – 1860-1935*. São Paulo: Annablume: 2001.

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

\_\_\_\_\_. “Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro”. *Tempo*, nº 11, 2001, pp. 171-188.

SPIX E MARTIUS. *Viagem pelo Brasil – 1817-1820*. São Paulo: Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1984.

STEIN, Stanley J. *Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba*, São Paulo: Brasiliense, 1969.

TAUNAY, Afonso de E. *História do Café no Brasil*. Rio de Janeiro: Departamento Nacional do Café, 1939, volume 4.

THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800*. Tradução de Maria Rocha Mota. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2004.

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

\_\_\_\_\_. *Os sons negros do Brasil, cantos danças, folguedos: origens*. São Paulo: Art Editora, 1988.

\_\_\_\_\_. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 44, 2000.

TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Marina de Mello e. “Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII”. *Tempo*, nº 6, vol. 3 – Dez. 1998.

VIANNA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. “Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível”. *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, volume 3, 1997.

---

\_\_\_\_\_. *Sonhos africanos, vivências ladinas: escravos e forros em São Paulo (1850-1880)*, São Paulo: HUCITEC, 1998.

ZALUAR, Augusto Emilio. *Peregrinação pela Província de São Paulo (1860-1861)*, Belo Horizonte: Editora Itatiaia/Editora da Universidade de São Paulo, 1975.