

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

FLÁVIO SANTOS DO NASCIMENTO

ANDANDO COM FÉ: OS ATORES E OS ATOS DA IRMANDADE DO ROSÁRIO
DA VILA SERGIPANA DO LAGARTO EM PERSPECTIVAS (1850-1888)

NITERÓI/2014

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

FLÁVIO SANTOS DO NASCIMENTO

ANDANDO COM FÉ: OS ATORES E OS ATOS DA IRMANDADE DO ROSÁRIO
DA VILA SERGIPANA DO LAGARTO EM PERSPECTIVAS (1850-1888)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História Social da Universidade
Federal Fluminense.

**Setor Temático: História contemporânea I - Poder e sociedade na passagem à
modernidade.**

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Larissa Moreira Viana

NITERÓI/2014

N244 Nascimento, Flávio Santos do.

ANDANDO COM FÉ: os atores e os atos da irmandade do rosário da vila sergipana do Lagarto em perspectivas (1850-1888) / Flávio Santos do Nascimento. – 2014.

145 f.

Orientador: Viana, Larissa.

Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2014.

Bibliografia: f. 163-173.

1. Sergipe Brasil, 1850-1888. 2. Irmandade do Rosário. 3. Vila do Lagarto (SE). I. Viana, Larissa. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a. Dr.^a. Larissa Moreira Viana (Orientadora)

Prof. Dr.^a. Georgina Silva dos Santos

Prof. Dr. Anderson José Machado de Oliveira

RESUMO

As irmandades foram palcos para o desenvolvimento de diversas relações sociais: econômicas, identitárias, religiosas, entre outras. Nesta dissertação procuro destacar as relações empreendidas no universo social da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da vila sergipana de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto, entre os anos de 1850 e 1888. Através de um conjunto variado de fontes como livros de receitas e despesas, registros de óbitos, lista dos cidadãos qualificados para votar, inventários e cartas de alforria. As fontes foram cruzadas de modo a se complementarem e oferecerem um panorama mais amplo e complexo sobre o perfil dos irmãos e das pessoas que faziam doações para a irmandade. Como também do emaranhado de relações desenvolvidas na órbita da irmandade. A pesquisa também procurou problematizar as principais cerimônias promovidas pela irmandade, notadamente, suas festas e os serviços relacionados à morte.

ABSTRACT

The brotherhoods were stages for the development of various social relations: economic, identity, religion, among others. This dissertation seek to highlight the relations undertaken in the social universe of the Brotherhood of Our Lady of the Rosary of Sergipe village of Nossa Senhora da Piedade of Lagarto, between the years 1850 and 1888. Through a wide range of sources such as books of incomes and expenses, death registryries, list of qualified citizens to vote, inventories and manumission papers. The sources were crossed to complement and offer a broader and more complex overview of the profile of the brothers and the donors. As well as the complex set of relationships developed in the orbit of the brotherhood. The survey also sought to problematize the main ceremonies promoted by the brotherhood, especially, their parties and the services related to death.

AGRADECIMENTOS

Reconhecer a contribuição, a generosidade dedicada por alguém a mim, está aí uma coisa que nunca me foi custoso fazer. Até eu sentar para escrever esses agradecimentos! Deixar claro que a dificuldade não é demonstrar a gratidão, mas sim, encontrar as palavras para fazê-lo e não esquecer de registrar agradecimento a alguém. Na verdade, foi o medo de cometer o agravo do esquecimento que mais me perturbou. Ah, mas tratei de resolver, pensei que caso eu deixe de citar nominalmente alguém aqui, certamente a esse alguém já devo ter dedicado um sorriso sincero, um olhar de afeto. E certamente esses gestos valem mais que o registro escrito dum nome! Começamos então...

O primeiro agradecimento vai para a minha família. Aos meus três irmãos: Mileide; Maicon e Fábio. E para minha mamassita, minha mãeinha, dona Silêda. Eu agradeço por terem compreendido minha ausência, por terem relevado as minhas constantes indisponibilidades de tempo pra vocês. Eu faço questão de deixar registrado que só consigo tentar ir mais longe, superar até as minhas próprias expectativas, porque encontro força em vocês. O amor de vocês me impulsiona, e mesmo quando eu não acredito que posso fazer, a confiança que vocês depositam em mim faz com que eu consiga realizar.

O tempo que precisei morar no Rio de Janeiro foi um tempo de muita saudade, mas as amizades construídas naquela terra tornaram minha estada especialmente encantadora. Gostaria de citar os amigos da turma do Mestrado, os amigos do Pensionato de dona Angelão, os colegas da República, minha senhoria da segunda morada e seus familiares, enfim, é muita gente! Por isso intencionalmente, não cito nominalmente ninguém! Como disse mais atrás, sinto-me aliviado desta tarefa de mencionar nomes porque tenho certeza que na convivência expressei o afeto que lhes decico.

Quero agradecer imensamente à Larissa Viana, minha doce orientadora. Agradecer por ter acreditado na pesquisa e na minha capacidade de desenvolvê-la. Os pontos positivos desse trabalho eu divido com ela, e a isento dos equívocos, estes são de minha inteira responsabilidade. Obrigado Larissa por sua disposição, sua presteza e pelo tom sempre razoável e acolhedor de sua voz!

Agradeço a Anderson Machado e a Georgina Santos, que estiveram em minha banca e só acrescentaram! É preciso ser nobre para dividir. Obrigado pelo cuidado, pelas sugestões, críticas e elogios!

Obrigado a Joceneide Cunha pelo incentivo e pelas discussões. Como ser humano ou como intelectual, você sempre me inspira! Os laços rituais do batismo católico só reforçaram nosso vínculo, obrigado madrinha!

Agradecimento especial para Ricardo, testemunha ocular de boa parte da escrita dessa dissertação. Obrigado por sua ajuda ativa no processo de tabelamento dos documentos, por seu companheirismo. Esta dissertação é dedicada a você também, little Richard!

E para concluir, quero agradecer às mulheres e aos homens que participaram do universo social da Irmandade do Rosário de Lagarto. A essas pessoas: brancos, negros, pardos, escravos, livres e libertos, presto agradecimento e ofereço esta dissertação em forma de homenagem.

SUMÁRIO

N244 Nascimento, Flávio Santos do.....	3
Lista de Quadros.....	11
Lista de Figuras.....	12
Lista de Gráficos	13
INTODUÇÃO	14
CAPÍTULO I	28
UMA VILA NA MENOR DE TODAS AS PROVÍNCIAS: CONSIDERAÇÕES SOBRE O CENÁRIO	28
I.1 A MENOR DE TODAS: A PROVÍNCIA DE SERGIPE D’EL REY NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX	29
I.2 A VILA DO LAGARTO: OS TONS E AS CORES DO PALCO DA IRMANDADE	43
CAPÍTULO II.....	58
PERFIS E REDES DE SOCIABILIDADE: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS ATORES	58
II.1 O POR QUÊ DE SER IRMÃO: OBSÉQUIOS, GARANTIAS E SOCIABILIDADES	60
II.2 OS IRMÃOS DO ROSÁRIO: UMA AMOSTRA GERAL DE SEU PERFIL	65
II.3 O PERFIL DOS DOADORES	89
II.4 AS REDES DE SOCIABILIDADE	94
II.5 OS IRMÃOS E OS ESCRAVOS: SOLIDARIEDADES EM PERSPECTIVA....	100
CAPÍTULO III	111
ENTRE FESTAS E SEPULTAMENTOS: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS ATOS 	111
III.1 TEMPO DE FESTAS.....	111
III.2 A MORTE E A IRMANDADE.....	138
Considerações Finais.....	158

ARQUIVOS E FONTES.....	160
FONTES MANUSCRITAS	160
FONTES IMPRESSAS	162
FONTES ELETRÔNICAS.....	163
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	164

Lista de Quadros

Quadro 1 - SERGIPE (1823-1888): Crescimento Demográfico	32
Quadro 2 - SERGIPE (1834-1888): População de Sergipe segundo a condição	33
Quadro 3 - SERGIPE: Crescimento dos engenhos por regiões ecológico-econômicas (1875-1881).....	36
Quadro 4 - SERGIPE: Amostra da redução da população escrava (1873-1882).....	40
Quadro 5 - População distribuída segundo a cor\etnia (1825)	48
Quadro 6 - LAGARTO: Evolução demográfica segundo a situação jurídico-soacial (1850 e 1872).....	50
Quadro 7 - Lagarto: População de Lagarto segundo condição, sexo e cor\etnia (1872)	51
Quadro 8 - LAGARTO: População escrava por sexo (1873 e 1887)	55
Quadro 9 - LAGARTO: População escrava faixa etária (1873)	56
Quadro 10 - Informações sobre os irmãos que serviram como Procuradores na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto (1856-1888).....	83
Quadro 11 - Amostra da Ocupação Profissional dos Doadores da Irmandade do Rosário da vila de Lagarto	91
Quadro 12 - Comparativo dos índices categoriais entre Irmãos e Não-Irmãos Doadores	93
Quadro 13 - Serviços e gastos para realizar a festa de Nossa Senhora do Rosário em 1873.....	114
Quadro 14 - Despesas para a festa de Nossa Senhora do Rosário.....	132
Quadro 15 - Gastos com a festa de São Benedito.....	133
Quadro 16 - Funerais de não irmãos acompanhados pela Irmandade de Nossa senhora do Rosário da Vila do Lagarto (1869/1884).....	147

Lista de Figuras

Figura 1 - Bacias Hidrográficas de Sergipe.....	34
Figura 2 - Mapa II - Lagarto e suas rotas de comércio	44
Figura 3 - Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto por Profissão (1856-1888).....	Erro! Indicador não definido.
Figura 4 - Irmãos por tipo de filiação	Erro! Indicador não definido.
Figura 5 - As Taieiras.....	117
Figura 6 - Os Congos.	125

Lista de Gráficos

Gráfico 1 - Irmãos do Rosário de Lagarto por Profissão (1856-1888).....	74
Gráfico 2 - Irmãos do Rosário de Lagarto por tipo de filiação	77
Gráfico 3 - Enterramentos realizados em Lagarto por locais de sepultura (1850-1857)	152
Gráfico 4 - Enterramentos realizados na Matriz por lugar de sepultura (1850-1857)..	154

INTODUÇÃO

A implantação das irmandades aqui no Brasil se insere no processo de colonização e expansão do Império¹ português. Esta empreitada foi viabilizada, em grande parte, pela construção de um conjunto complexo de relações entre Estado e Igreja, no qual, tanto um quanto o outro se legitimavam socialmente, noutras palavras, a expansão portuguesa favoreceu e foi favorecida pela construção de uma Cristandade.²

Um dos instrumentos que pautaram a construção desta Cristandade nas terras ocupadas pelos portugueses foram as irmandades. Examinando as características e os principais pontos estratégicos da conquista portuguesa no ultramar, Charles Boxer afirmou que as irmandades de caridade e as confrarias laicas estiveram, junto com as Câmaras, entre as instituições características do Império marítimo português que ajudaram a manter a união das diversas colônias.³ As relações entre as irmandades e a Coroa, via de regra, foram marcadas pela troca de favores, pelo estabelecimento, portanto, de interdependências. A concessão de mercês foi, nesse sentido, um instrumento muito eficaz dessa política de trocas.⁴ Embora, seja também importante considerar que essas relações tenham sido marcadas também por conflitos.

Instituições religiosas dirigidas por leigos, estas associações tiveram um papel extremamente importante no proselitismo cristão em terras de Portugal. De modo geral,

¹ Segundo Pedro Cardim, mais do que o uso da noção de império, na representação da monarquia portuguesa estava presente a ideia de uma aspiração imperial. Sobre as limitações do conceito de império ver: CARDIM, Pedro. “La aspiración imperial de la monarquia portuguesa (siglos XVI e XVII)” In: SABATINI, Gaetano. *Comprendere le monarchie iberiche: Risorse material e rappresentazione del potere*. Roma: Viella, 2007. MARCOCCI, Giuseppe. *L’ invenzione di un impero: politica e cultura nel mondo portoghese (1450-1600)*. Roma: Carocci Editore, 2011. CARDIM, Pedro.

² Falar na construção de um sistema de Cristandade na América Portuguesa é levar em consideração todas as imposições nos aspectos de cunho econômico, social e cultural que influenciaram na constituição das relações entre Igreja e Estado. GOMES, Francisco José Silva. In: OLIVEIRA, Anderson José M. de. **A Santa dos pretos: apropriações do culto de Santa Efigênia no Brasil colonial**. Afro-Ásia, Salvador, n.º 35, 2007. p. 237.

³ BOXER, Charles. **O Império marítimo português (1415-1825)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 286.

⁴ “(...) por meio de instrumentos legais, que regulamentavam a concessão de mercês, sendo estas, partes integrantes de estratégias diferenciadas, a Coroa fazia funcionar as suas redes de modo a neutralizar outras que colocassem constantemente em causa o seu próprio poder.” BOSCHI, Caio César. **As missões no Brasil**. In: Bithencourt, F. & CHAUDHURI, K. *História da Expansão Portuguesa: do Índico ao Atlântico. (1570-1697)*. Vol. II. Lisboa: Círculo das Letras, 1998. p. 424.

pode-se definir as irmandades enquanto um grupo de pessoas que se reuniam para cultivar uma devoção específica e que prestava solidariedade aos seus integrantes, através da promoção de serviços de caráter diversos, como espiritual, pecuniário, jurídico, entre outros.

Essas instituições leigas foram trazidas pelos portugueses também porque já em Portugal elas tinham importância significativa. Não há muita precisão sobre o surgimento das irmandades em Portugal, mas é sabido que no século XII elas já eram presentes, embora tenham alcançado uma expansão bem mais significativa no século XIII.⁵ Tentando abordar o surgimento das irmandades numa perspectiva mais ampla, de longa duração, Maria Célia Borges relaciona a origem dessas instituições à história das solidariedades. E apoiando-se na bibliografia de autores que tratam da beneficência, solidariedade e caridade na Idade Média portuguesa, Borges avança que as irmandades surgiram como laços de afeição mútua e solidariedade que colaboraram para conduzir novamente os homens à segurança. E que as associações fraternais tem sua origem ligada a fins utilitários de libertação e independência. Elas teriam sido como uma resposta possível contra as violências dos senhores feudais, uma resistência aos invasores e, com o passar dos anos, adquiriram valores de ordem religiosa ou de piedade.⁶

A difusão e popularização das instituições fraternais foram bem eficientes no Brasil e no reino. De norte a sul, quase todas as comunidades participavam da assistência espiritual e material proporcionada pelas irmandades. Estas teriam sido certamente uma das principais vias de expressão de organicidade e sociabilidade aceitas e incentivadas pela Igreja para disciplinar a vida religiosa dos leigos.⁷

Os motivos que incentivavam as pessoas a participarem destas instituições foram diversos e múltiplos. Dentre eles os de caráter religioso. Ter em mente que se tratava duma sociedade em que a Igreja Católica procurava gerenciar a vida pública e

⁵ REIS, João José. **A Morte é uma festa**. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 49.

⁶ BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. pp. 44-50.

⁷ PENTEADO, Pedro. **As Confrarias Portuguesas da Época Moderna**: problemas, resultados e temáticas de investigação. p. 15.

privada das comunidades⁸ é uma chave de entendimento para pensar a dinâmica da participação nas associações fraternais. Por isso constava entre as motivações de inserção nas irmandades, por exemplo: a preocupação em conseguir um número maior de intercessores no céu zelando pela proteção da vida cotidiana e a salvação pós-morte, além da garantia de funeral cristão com acompanhamento e preces.⁹

Não podemos deixar de tratar também dos motivos que se ligavam mais às questões de ordem prática da vida, como: a possibilidade de assegurar auxílio nos momentos de vicissitudes (doença, pobreza, cativo, por exemplo) e a necessidade de conseguir integração social. Estas eram também demandas que levavam as populações a se filiarem às irmandades. O pertencimento a uma irmandade poderia significar a emergência do anonimato. Principalmente para os pobres e desfavorecidos em geral. Pois “para as pessoas integrantes de grupos subalternos, a filiação nas confrarias significava transferir os potenciais individuais para o espaço da expressão coletiva”.¹⁰

De modo geral podemos falar que a necessidade de garantia de assistências, seja no mundo sobrenatural, seja no mundo natural, foi o fator que explicou o crescimento dessas instituições em solo português. E foram esses mesmo motivos que também puderam explicar o desenvolvimento das irmandades tanto nas terras portuguesas da América como nas da África.

As irmandades se destacaram por favorecer solidariedades, mas há de se pontuar que esta solidariedade se dava entre grupos de pessoas mais ou menos fechados, no qual o pertencimento se processava pela necessidade de ser reconhecido como um igual no meio dos outros. Inscrever-se numa irmandade estava diretamente ligado ao

⁸ As ramificações da Igreja eram tão espalhadas e consistentes que se pode falar inclusive numa simbiose crescente entre o poder real e o poder eclesiástico, no sentido de criar e manter mecanismos mais sofisticados de gestão social. CARVALHO, Joaquim Ramos de. Confessar e Devassar: a Igreja e a vida privada na época Moderna. In: MONTEIRO, Nuno Gonçalo. (coord) **História da Vida Privada em Portugal** – A Idade Moderna. Lisboa: Temas e Debates, 2011. p. 34.

⁹ BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder: Irmandades Negras e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986. p. 72. BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. pp. 43-55. BOSCHI, Caio César.

¹⁰ BOSCHI, Caio César. **As missões no Brasil**. In: Bithencourt, F. & CHAUDHURI, K. História da Expansão Portuguesa: do Índico ao Atlântico. (1570-1697). Vol. II. Lisboa: Círculo das Letras, 1998. p. 426.

sentimento de distinção, irmanar-se e se distinguir eram faces da mesma moeda.¹¹ Gerando, por consequência uma relação intrínseca de exclusão. Esse poder de marcar diferenças, de produzir distinções (e desse modo, exclusões) foi também um motivo capital para o germinamento dessas instituições tanto em Portugal quanto no contexto das possessões portuguesas. O desenvolvimento das relações de exclusão das irmandades colaborou, por exemplo, para ratificar o domínio tendencialmente exclusivista dos cristãos velhos que tinham ao menos um mínimo de poder econômico. Uma vez que a restrição do acesso à determinadas irmandades para os cristãos-novos, tornava mais difícil e estreita a penetração destes em círculos de sociabilidade e privilégios criados por essas irmandades.¹²

As irmandades reproduziam a ordem estamental do Antigo Regime e viabilizavam legalmente a prática as hierarquias de graduação, privilégio e honra.¹³ Daí funcionarem como um bom espelho da sociedade, refletindo o *corpus* social com suas clivagens, seleções e hierarquias. Desse modo, haviam irmandades organizadas de acordo com critérios de profissão, econômico, de cor, de etnia, de nacionalidade, entre outros.

Tinham-se, portanto, irmandades para todo tipo de gente, desde as elites até a patuleia, as destinadas aos brancos, aos pretos e aos pardos. E o complexo jogo hierárquico em vigor, que se baseava na distinção, foi certamente fortalecido pela escravidão. Nesse sentido, Silvia Lara analisou os significados efetivos e simbólicos do mundaréu de pretos e mulatos no Rio setecentista. Em suas palavras “a presença generalizada da escravidão acrescia aos sinais utilizados no Reino um significado especial”. A ostentação, por exemplo, acabou por se tornar, mais do que no Reino, um sinal de diferenciação extremamente necessário.¹⁴ O pertencimento a uma ou a outra

¹¹ OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995. p. 98.

¹² PENTEADO, Pedro. **As Confrarias Portuguesas da Época Moderna**: problemas, resultados e temáticas de investigação. p. 50.

¹³ SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000. p. 05.

¹⁴ LARA, Silvia Hunold. **Fragments Setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 124.

irmandade acabou também por se tornar um sinal de distinção, de status de um modo distinto do que se processava em Portugal.

Nas organizações religiosas de leigos que foram criadas em Minas Gerais, por exemplo, existiam as que congregavam os brancos, as classes dirigentes e os reinóis, geralmente eram as irmandades do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora da Conceição, São Miguel e Almas, Bom Jesus dos Passos e Almas Santas. Nas Ordens Terceiras de São Francisco e do Carmo encontravam-se os donos de lavras, os ricos comerciantes e funcionários da Coroa. Entre a população de cor, os de origem africana irmanavam-se nas do Rosário, de São Benedito e de Santa Efigênia. Já os pardos na Irmandade de São Gonçalo Garcia. E os crioulos, forros e mulatos na Irmandade das Mercês.¹⁵ Esta realidade da capitania mineira não era exceção, as distinções fraternais foram regra e se reproduziram a miúdo.¹⁶

Pois bem, após estas considerações panorâmicas sobre a origem, as finalidades e significados destas instituições, vamos dedicar um olhar mais focado, mais específico, destacando entre as irmandades, aquelas com invocação a Nossa Senhora do Rosário, orago preferido da população negra, seja no Reino, seja em suas possessões.

Foi em Lisboa, capital negreira do Ocidente¹⁷, que se organizou a primeira irmandade de Nossa Senhora do Rosário, provavelmente em fins do XV. A esta altura, a associação era de brancos, o que seria modificado ao longo do século XVI. Pois com o passar do tempo, a irmandade foi aos poucos congregando cada vez mais irmãos negros, tanto que em 1551, esta irmandade do Rosário do convento de São Domingos já estava dividida em duas, uma de brancos e outra de escravos e pretos forros. A convivência entre estes grupos não foi possível por muito tempo, em meio á brigas e disputas os irmãos se separaram oficialmente em 1565, com a aprovação do estatuto dos pretos.¹⁸

¹⁵ BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p. 59.

¹⁶ CHAHON, Sérgio. **Aos pés do Altar e do Trono: as irmandades e o poder régio no Brasil (1808-1822)**. Dissertação. São Paulo, USP, 1996. pp. 255-271.

¹⁷ Discutindo o lugar e a importância do comércio de pessoas escravizadas no Império português, esta expressão aparece em: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. pp. 77-85, principalmente.

¹⁸ Reginaldo, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. Campinas: Unicamp, 2005. p. 47.

Não chega a ser surpreendente que tenha havido desentendimentos entre os irmãos de cores diferentes. A coloração da pele, somada a condição, quer de escravos ou libertos, geravam demandas específicas que certamente não eram as mesmas dos confrades brancos. Muito provavelmente, esse tenha sido o cerne das celeumas entre os irmãos.

Esses conflitos só tenderam a se agravar, o banzé chegou a envolver os superiores do convento e até Vossa Santidade, o Papa, teve de arbitrar sobre essa querela. O desfecho foi marcado pela expulsão dos irmãos pretos do convento, em fins do XVI.¹⁹ Para além da simples contação, esses fatos são relevantes porque dão mostra de uma característica muito importante das chamadas irmandades negras, e em especial as irmandades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário: a criação e fortalecimentos de identidades no contexto da escravização africana.

Nos domínios portugueses do além mar, estas instituições foram organizadas quase que simultaneamente. Em África, a primeira irmandade formada por negros foi dedicada também a Nossa Senhora do Rosário. Ela foi criada em 1526, na Ilha de São Tomé.²⁰ Tendo existido também desde meados do XVII, no Congo, em Angola em Moçambique.²¹ Na América portuguesa, há registros de irmandades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário no século XVI, por iniciativa do padre José de Anchieta.²² O fato é que onde quer que instituídas, estas irmandades tenderam a se tornar espaços ocupados pela população negra, sendo a Senhora do Rosário a invocação preferida pela gente marcada pelos vieses da escravização.

A introdução da devoção a Nossa Senhora do Rosário, só pode ser pensada levando em consideração a atuação da velha cristandade, de um lado, e do Império

¹⁹ 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. 60-62.

²⁰ Heywood, Linda. As conexões culturais angolanas. . In: PANTOJA, Selma et alli. (org.). **Entre Áfricas e Brasis**. Brasília: Paralelo 15. - São Paulo: Marco Zero, 2001. p. 59.

²¹ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese (doutorado em História). Campinas: Unicamp, 2005. pp. 37-38. COMAR, Michelle. **Imagens do Ébano em altares barrocos**: as Irmandades leigas de Negros em São Paulo (séculos XVIII-XIX). Dissertação. (Mestrado em História). São Paulo: USP, 2008. pp. 47-51.

²² BORGES, Célia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p. 51.

português, do outro. Se de um lado o culto a Maria foi incentivado no contexto do movimento reformista, transformando-se em símbolo da identidade religiosa, da fidelidade à Igreja Católica na luta contra os protestantes. De outro, “o culto à Virgem tornou-se, com a expansão ultramarina, bandeira da conquista espiritual portuguesa, funcionando como poderoso elo entre a cruz e a espada”.²³

Segundo Pedro Penteadó, a adoração ao Rosário não é um culto criado na Idade Moderna, no entanto foi no pontificado de Pio V, depois da vitória dos cristãos em Lepanto, que o culto teve sua maior expansão.²⁴ Refletir sobre a história da devoção pode ser relevante, uma vez que através desta, pode-se revelar possíveis traços que foram destacados pelo Clero no sentido de aproximar a devoção da santa às populações de origem africana a serem evangelizadas.

Em sua origem, a introdução do rosário na cristandade ocidental está ligada à eficácia na tarefa da conversão. No início do século XII, com a intenção de combater heresias e de converter os Cátaros, grupo que rejeitava os fundamentos do Catolicismo, Domingo de Gusmão foi até a região de Albi, no Sul da França. No entanto, Gusmão só acumulava frustrações e fracassos. Em meio a suas rezas, segundo a tradição católica, a Virgem teria lhe aparecido e ensinado um método de oração baseado no uso do rosário de contas que lhe entregara.

Com a contribuição dos dominicanos, livros foram sendo publicados no sentido de animar a devoção ao poderoso Rosário. Por volta de 1470 o dominicano Alano de Rupe publicou uma obra que despertou a crença dos poderes do Rosário como meio de obter graças e a proteção da Virgem Maria. Em 1495 o papa Alexandre VI aprovou a prática que cresceu rapidamente.²⁵

Com a vitória na famosa batalha de Lepanto, em outubro de 1571, que significou a derrota do domínio turco no Mar Mediterrâneo, Nossa Senhora do Rosário foi elevada à condição de padroeira dos assenhoramentos espirituais, e passou a ser

²³ SOUZA, Beatriz Almeida de. **Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-mar**. Estudos Afro-asiáticos, Ano 23, 2. (2001).

²⁴ PENTEADO, Pedro. **Confrarias da época Moderna**: problemas, resultados e tendências da investigação. In: Lusitânia Sacra. 2ª série, Tomo VII, 1995. P. 24.

²⁵ VAINFAS, Ronaldo. SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de Todos os Santos**, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000. p. 46.

relacionada à peleja dos católicos contra os infiéis.²⁶ De fato, a Virgem e o Rosário (método de oração e meditação ensinado pela Virgem para seu louvor) acabaram adquirindo o posto de armas usadas pela contra-reforma, buscando restabelecer um elemento de contemplação interior nas orações dos fiéis.²⁷

Beatriz Almeida de Souza, em conformidade com Pedro Penteado, também afirma ter sido a vitória creditada à intercessão da Virgem por conta dos rosários a ela foram oferecidos, na batalha de Lepanto, em outubro de 1571, na qual foram libertados cativos que estavam sob poder dos mouros, que a devoção a Nossa Senhora do Rosário foi definitivamente impulsionada e popularizada. Pois daí, o Papa Pio V permitiu a festa em louvação ao rosário em todas as igrejas que tivessem um altar dedicado ao Rosário. Mais tarde, em 1573, o Papa Gregório XIII mudou o nome da festa para Nossa Senhora do Rosário, ratificando o rosário como a arma responsável pela vitória, na ocasião também mudou a data da festa. Fixada antes no primeiro sábado de outubro, passou para o primeiro domingo do mesmo mês.²⁸

Estes eventos descritos fizeram com que a Senhora do Rosário passasse a estar associada à libertação e à remição. Daí a associação entre a santa e a libertação da escravidão. Têm-se já três vocativos para a representação da imagem de Nossa Senhora do Rosário: Aquela que ajuda na conversão eficiente; Aquela que garante a vitória e Aquela que reconduz os cativos e oprimidos à liberdade. Não é forçoso pensar que estes chamamentos poderiam formar, de fato, um apelo sedutor na propaganda religiosa entre os necessitados e especialmente entre os africanos escravizados. Bem como o processo apropriação dessa devoção realizada por estas pessoas.²⁹

A construção da identificação e integração da população de origem africana às irmandades do Rosário se deu na materialidade do processo histórico. E pode ser

²⁶ SCARANO, Julita, **Devoção e Escravidão**: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII, São Paulo, Ed. Nacional, 1978. pp. 29-40.

²⁷ VAINFAS, Ronaldo. SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de Todos os Santos**, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000. pp. 46, 47.

²⁸ SOUZA, Beatriz Almeida de. **Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-mar**. Estudos Afro-asiáticos, Ano 23, 2. (2001). PENTEADO, Pedro. **As Confrarias Portuguesas da Época Moderna**: problemas, resultados e temáticas de investigação. pp. 21-26.

²⁹ QUINTÃO, Antônia Aparecida. **Lá vem meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Fapesp: Annablume, 2002, p. 79.

concebida a partir desses dois fatores: o aparelho teológico e propagandístico da Igreja Católica acerca da Virgem do Rosário e as vivências religiosas e sociais engendradas pelo contato dos africanos em África e no Reino.³⁰

Desde os primeiros contatos entre portugueses e africanos, na África Central, a religião ocupou um lugar basilar nas relações travadas entre estes. Pois, para as elites dirigentes da região do Congo, como afirma Lucilene Reginaldo, por exemplo, a aceitação da “amizade” dos reis de Portugal supunha o reconhecimento de uma nova religião com novas práticas e novos ritos. “A pequena mostra do poderio tecnológico dos recém chegados, somadas às promessas de uma associação vantajosa em termos políticos e econômicos, avalizaram, de imediato, a religião trazida pelos brancos”. E Mesmo que num primeiro momento o acesso a nova religião tenha ficado restrito aos principais da terra, mais tarde através de uma filtragem complexa, muitos símbolos e ritos do Catolicismo acabaram por ser incorporados e difundidos entre outros estratos sociais. De acordo com suas próprias leituras, por exemplo, o batismo acabou sendo apropriado. No final do século XVII, multidões ofereciam seus filhos para serem batizados, e caso os missionários recusassem atender às súplicas da multidão imediatamente, tentando antes instruir o povo na doutrina católica, poderia correr sério risco de morte. Mas tão logo a multidão conseguia ver seu intento alcançado, dispersava-se rapidamente, deixando, sem o menor constrangimento, os missionários a falarem aos ventos.³¹

O fato descrito aponta no sentido de que para além da consideração por parte das elites autóctones, dos fatores relacionados à economia e à política do poder, essas populações a partir de suas cosmologias empreenderam apropriações, posto terem percebido a existência de intercessões entre seus esquemas de compreensão religiosa e os esquemas dos homens de pele branca que chegavam do misterioso oceano. Pense-se na intensidade mística que esse encontro pode ter assumido. Pois para muitos grupos étnicos centro-africanos, a cor branca representava os não-vivos e o mar era o divisor

³⁰ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese (Doutorado em História). Campinas: Unicamp, 2005. pp. 15-54.

³¹ Idem, *Ibidem*. pp. 15-28.

entre estes mortos e os vivos.³² Curioso pensar que as águas de kalunga (mar, em Bakongo), que segundo essa cosmovisão africana, deveriam separar o mundo dos mortos, acabou sendo o caminho, o liame entre o mundo de vivos tão diferentes entre si, os da África, os da Europa e os da América.

Pois bem, no mundo dos vivos portugueses, as vivências dos escravizados africanos também foi marcado pelo contato com a religião. Como vimos, desde fins do século XVI e início do XVII, havia comunidades de africanos abrigados em irmandades do Rosário em Lisboa. Os congregados nas irmandades do Rosário de Lisboa (assim como os da irmandade de São Tomé, em África) receberam privilégios reais, que entre outras vantagens, garantia ajuda aos escravos que tinham ganhado manumissão por ocasião da morte de seus senhores, mas que por causa da ação judicial dos herdeiros, enfrentavam dificuldades para conquistar o reconhecimento de sua liberdade.³³ Outro privilégio Real concedido às irmandades negras, como a do Rosário de Lisboa, foi o direito resgatar irmãos cativos que estivessem na iminência de serem vendidos por seus senhores para fora do Reino. E ainda a possibilidade de requerer a liberdade de um cativo em que a violência fosse considerada exorbitante.³⁴

Os requerimentos e solicitações que partiam destas irmandades percorriam um canal bem ágil e direto para a Mesa do Desembargo do Paço.³⁵ Mas, como não é difícil de imaginar, na prática, esses privilégios tiveram muitos obstáculos e embaraços para se efetivarem. Mesmo assim, as irmandades de pretos em Portugal chegaram a constituir espaços onde a gente escrava ou liberta pode se sentir mais segura e amparada, inclusive juridicamente. A identificação entre a população negra e a devoção a Senhora do

³² SLENES, Robert. “**Malungu, ngoma vem!**” África coberta e descoberta no Brasil”, *Revista USP*, 12, (1991-92), pp. 53-54. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/12/06-robert.pdf>.

³³ COMAR, Michelle. *Imagens do Ébano em altares barrocos: as Irmandades leigas de Negros em São Paulo (séculos XVIII-XIX)*. (dissertação) São Paulo: USP, 2008. p. 50.

³⁴ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. (Tese) Campinas: Unicamp, 2005. pp.51-54.

³⁵ Criado por D. João II (1481-95), o Tribunal do Desembargo original correspondia ao principal órgão da administração central, chegando a confundir-se sua competência com a própria competência do rei, principalmente a de dispensar as leis, usando da potestas extraordinária que só competia ao rei. CHAHON, Sérgio. **Aos pés do Altar e do Trono**: as irmandades e o poder régio no Brasil (1808-1822). Dissertação. São Paulo, USP, 1996. p. 11.

Rosário através de suas irmandades foi de tal modo fortalecida, que entre 1707 e 1721 os brancos cessaram de render devoção a Virgem do rosário.³⁶

Na África Central, seja na região sob mais influência do reino do Congo, ou na região sob a influência da elite de Ngola, a presença das irmandades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, também acabou por criar e fortalecer uma identificação entre esta devoção e os indivíduos de origem africana inseridos na experiência da escravidão. Assim como pontua Lucilene Reginaldo, “a devoção ao Rosário entre os negros nasceu vinculada às marcas da “conversão-cativeiro”. Esta autora entende que essas vivências e esses contatos com a religião Católica não ficaram restritas em Portugal, nem na África. Elas atravessaram as águas do oceano Atlântico e chegaram às terras da América portuguesa, seja pelas gramáticas e catecismos, seja pelas experiências de vida das mulheres e homens que fizeram a travessia forçada sob a condição de escravizados.

Isso contribuiria para explicar, por exemplo, a particular identificação dos Angolas com estas confrarias desta evocação na Bahia setecentista, onde os africanos deste grupo de procedência³⁷, mesmo sendo minoria entre a população escrava baiana, continuaram ocupando os cargos de direção nas irmandades do Rosário no século XVIII, naquela província. Pensando o caso baiano das irmandades da Senhora do Rosário da Bahia a partir duma perspectiva conjuntural do Império português, Lucilene sugere que as leituras católicas centro-africanas que cruzaram o Atlântico, colaboraram para que aqui, na América portuguesa, os grupos de procedência Angola tenham viabilizado a manutenção de seu predomínio na direção destas confrarias, bem como o vigor de sua identidade étnica aqui (re) criada.³⁸

³⁶ HEYWOOD, Linda. As conexões culturais angolanas. In: PANTOJA, Selma et alli. (org.). **Entre Áfricas e Brasis**. Brasília: Paralelo 15. - São Paulo: Marco Zero, 2001. pp. 54-55.

³⁷ Soares pontua a distinção entre grupo de procedência e grupo étnico. Sendo, de modo resumido, grupo de procedência um termo dado pelos comerciantes que equivaliam às áreas do perímetro comercial de escravos, mas que paulatinamente teria sido apropriado e ressignificado pelos africanos na experiência do cativeiro. Já o grupo étnico corresponderia ao local em que esses africanos declaravam ter nascido, com significados elaborados por esses africanos na experiência da comunidade nativa. SOARES, Marisa de Carvalho Soares, **Devotos da Cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 116. _____. **A “nação” que se tem e a “terra” de onde vem**. estudos afro-asiáticos. Ano 26, 2004/2. p. 303-330.

³⁸ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese (Doutorado em História). Campinas: Unicamp, 2005.

A organização das irmandades negras erigidas segundo critérios étnicos foi uma possibilidade de existência, mas também existiram casos em que este esquema de distinção foi substituído por outros, como a cor da pele, a condição social (se cativo, forro ou livre), por exemplo. Entre as irmandades de São Paulo, por exemplo, o fator étnico não foi utilizado na organização destas. Além de São Paulo, essa ocorrência se deu também no Paraná, no Rio Grande do Sul e na Paraíba, para dar alguns exemplos. Nesses casos a identificação, o cimento da solidariedade entre estes irmãos foram muito mais as contingências produzidas pela experiência do cativo do que restrições de caráter étnico.³⁹ Esses estudos de caso tratam de irmandades negras no século XIX, num período posterior à proibição do tráfico e do acirramento da vigilância para o cumprimento da proibição do uso de exclusivismos baseados na pureza de sangue e da cor.⁴⁰ Estes fatores podem ajudar a explicar a ausência dos critérios étnicos como meio de seleção.

Baseadas em solidariedade étnica ou noutros critérios, o fato é que as irmandades do Rosário se constituíram em espaços de auxílio mútuo e de defesa dos seus associados. Aí, pôde-se constituir um local onde as iniciativas individuais e/ou coletivas dos extratos marginais da sociedade, como os escravos, por exemplo, puderam ser operacionalizadas.

Plurais e multifacetadas, as irmandades estiveram amplamente integradas à sociedade e tiveram funcionalidades múltiplas e diversas. Daí a história das irmandades ocuparem um lugar importante na História Social e na História da Igreja. Uma vez que são signos de grande relevância para a compreensão do complexo de relações que se davam nas sociedades. Nessa dissertação, a irmandade do Rosário da vila do Lagarto, no agreste-sertão da província de Sergipe Del Rey, é o meu principal signo de compreensão.

³⁹ RIBEIRO, Fábila Barbosa. **Caminho da Piedade, caminhos da devoção**: as irmandades de pretos no Vale do Paraíba Paulista – século XIX. (Tese). São Paulo: USP, 2010. WEBER, Silvio Adriano. **Além do cativo**: a congregação de escravos e senhores na irmandade do Glorioso São Benedito da vila de Morretes (século XIX). (Dissertação). Curitiba: UFPR, 2009. TAVARES, Mauro Dillmann. **Irmandades religiosas, Devoção e Ultramontanismo em Porto Alegre no Bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888)**. (Dissertação) São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2007. ALVES, Naiara Ferraz Bandeira. **Irmãos de Cor e de Fé**: irmandades negras na Parahyba do século XIX. (Dissertação). João Pessoa: UFPB, 2006.

⁴⁰ VIANA, Larissa. **O idioma da Mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora da Unicamp, 2007. pp. 168-170.

O trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro, *“Uma vila na menor de todas as províncias: considerações sobre o cenário”*, busco descrever e problematizar informações sobre a província de Sergipe Del Rey, e com mias ênfase as informações sobre a vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto na segunda metade do século XIX, período compreendido por esta pesquisa. Através dessa discussão sobre aspectos ligados à política, à economia e à demografia populacional (categorias como sexo, condição civil e cor, por exemplo) procuro contextualizar o “cenário” em que a irmandade atuou, para assim oferecer instrumentos para uma compreensão mais ampla sobre as similitudes e especificidades das ações e dos atores da irmandade, objeto principal do segundo capítulo.

Com o título *“Perfis e redes de sociabilidade: considerações sobre os atores”*, o segundo capítulo procura esboçar uma amostra descritiva sobre o perfil dos irmãos do Rosário, e sobre o perfil daqueles que, mesmo sem serem identificados necessariamente como irmãos, se faziam presentes no universo social da irmandade através da realização de doações. Ou seja, além, do perfil dos irmãos, este capítulo buscará esboçar perfis dos doadores. Esse capítulo também se dedica a identificar e problematizar as redes de sociabilidade e de solidariedade empreendidas no universo social da irmandade. Neste sentido, também procurarei perceber a existência e o modo de atuação de solidariedades entre os irmãos e a população escrava e liberta da vila de Lagarto. Para as empreitadas propostas nesse capítulo serão utilizadas fontes variadas: inventários, lista de votantes, o livro de contas da irmandade; cartas de alforria e títulos de manutenção de liberdade.

Em *“Entre festas e sepultamentos: considerações sobre os atos”*, terceiro e último capítulo, entram em cena os atos. Aqui procedo à análise das ações da irmandade no sentido de promover e efetivar funções e ocasiões estavam previstas em seu termo de compromisso. Tomaremos por objeto de análise e reflexão as festas e os serviços relacionados à morte. Os esforços metodológicos caminharão na tentativa de definir e analisar a abrangência da atuação desta irmandade na sociedade de Lagarto, a partir de seus principais rituais, a saber: os sepultamentos, os cortejos fúnebres e as festas.

Para tratar dos rituais ligados à morte, serão usados principalmente Livros de Óbitos e os registros de recebimentos por acompanhamentos funerários feitos pela irmandade presentes no Livro de receitas e despesas. Já para abordar as festas, serão feitas análises e problematizações a partir do relato do Mello Morais Filho e das

informações sobre gastos com as festas registradas nos Livros de Receitas e Despesas. A partir das festas e devoções promovidas por esta irmandade (a da Virgem do Rosário e de São Benedito) tentarei identificar e refletir sobre as tensões e os lugares sociais diversos que a irmandade abarcava.

CAPÍTULO I

UMA VILA NA MENOR DE TODAS AS PROVÍNCIAS: CONSIDERAÇÕES SOBRE O CENÁRIO

A vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto, agreste-sertão da então Província de Sergipe Del Rey, é o cenário onde nosso objeto de pesquisa está lotado. Foi nessa vila que a irmandade em estudo pôde desenvolver suas ações públicas e privadas. Foi nessa vila que se desenrolaram as vivências dos diversos tipos (conflitos, alianças, negociações, disputas e etc.) entre aqueles que estavam na órbita social da irmandade.

Neste capítulo procurarei dar descrições e informações sobre este cenário. Esta contextualização busca inserir o leitor no ambiente lagartense da segunda metade do século XIX, considerando aspectos variados, tais como os de caráter econômico, social e político, por exemplo. A intenção é apresentar esses dados de maneira analítica para daí partirmos para o enfoque mais específico sobre a irmandade do Rosário.

A caracterização da região, que metaforicamente aqui chamo de cenário, cumpre uma pretensão metodológica bem cara na feitura deste trabalho, que é a de tentar concatenar ao plano da sociabilidade, que julgo ser um dos mais relevantes neste estudo, a outros planos, outros âmbitos, como os demográfico-populacionais, os da posse e produção econômica e do poder político, no sentido de dar um caráter de complementaridade a abordagem do objeto de estudo aqui selecionado: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da vila do Lagarto.

O diálogo entre as diferentes variáveis que aparecerão na contextualização da Província de Sergipe e, mais especificamente, da vila do Lagarto, tende a proporcionar uma visão, uma compreensão mais alargada da abrangência da irmandade no Rosário nesta localidade. Neste sentido procuramos levar em consideração uma abordagem bem recortada espacialmente, mas pluralizada em seus instrumentos e mecanismos de apreensão e análise. Intenta-se a prática duma História múltipla, mesmo que com uma perspectiva específica. Daí, concordarmos com as indicações alertadas por José D'Assunção Barros...

Não importa que enfoque o historiador se dedique ou esteja mais habituado, dificilmente poderá

alcançar um sucesso pleno no seu exercício se não conhecer todos os outros enfoques possíveis – talvez para conectá-los em determinadas oportunidades, talvez para compor com alguns deles o seu próprio campo complexo de subespecialidades, ou talvez simplesmente para perceber que a História é sempre múltipla, mesmo que haja a possibilidade de examiná-la de perspectivas específicas.¹

1.1 A MENOR DE TODAS: A PROVÍNCIA DE SERGIPE D'EL REY NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

Subordinada politicamente à Bahia até 1820, Sergipe D'El Rey teve sua emancipação reconhecida de fato a partir de 1822. Entre essas duas datas se tem o correlacionamento entre o processo de resistência da Bahia em ceder o desmembramento e as lutas pela independência do Brasil de Portugal. No entanto a relação de dependência, principalmente econômica, entre a província sergipana e sua vizinha rica baiana seria uma característica que se arrastaria oras com maior, oras com menor intensidade por todo o Império.²

Até meados do século XVIII, a vocação econômica de Sergipe era quase que exclusivamente a criação de animais, com destaque para a pecuária, e o cultivo de gêneros alimentícios em geral, a mandioca, para a fabricação da farinha, o milho e o feijão, principalmente. Cumprindo assim a função estratégica de colaborar para o suprimento de animais e alimentos para o consumo interno e destacadamente para o consumo de sua vizinha abastada, a Bahia, região do seu recôncavo e de Salvador. O perfil da economia sergipana, de predominância subsidiária em relação à Bahia, viria a se alterar de modo mais efetivo apenas em fins do XVIII, com as alterações nos âmbitos econômicos do Brasil-Colônia e do contexto internacional. Em sua tese de doutoramento Josué Modesto dos Passos Subrinho afirma que para o século XVII e,

¹ BARROS, José D' Assunção. **Os Campos da História** – uma introdução às especialidades da História. Revista HISTERDEDBR On-line, Campinas, n. 16, pp. 21. Dez, 2004.

² SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, Roceiros e Rebeldes**. Bauru: Edusc. 2001. pp. 162-169.

provavelmente até a primeira metade do século XVIII, o seguinte relato dum viajante do século XIX seria uma excelente descrição da economia de Sergipe:

“(…) esta capitania fica no distrito da Bahia de Todos os Santos, e pelos moradores dela foi conquistada e povoada, está em onze graus da banda Sul, e a terra é muito fértil, e de grandes várzeas, pelo que há nela muito se fazer muitos engenhos, pois que até agora não há mais que dois começados”.³

As derradeiras décadas do século XVIII foram definitivas para o incremento da economia sergipana. O panorama internacional, entre outros fatores, acabaria por criar condições favoráveis para o crescimento do incipiente negócio açucareiro nas terras sergipanas. Em seu livro *Segredos Internos*, Schwartz pontua alguns conflitos que colaboraram para dificultar, ou mesmo privar em alguns momentos, o acesso à oferta de produtos coloniais, destaque para o açúcar, por parte dos grandes consumidores, como a França e a Inglaterra. O que favoreceu o aumento do preço do açúcar e o conseqüente processo de expansão por áreas antes não aproveitadas para esta cultura. Daí ele cita o início das hostilidades na América do Norte em 1776, o irromper da revolução haitiana em 1792, e com mais veemência, a grande revolta escrava em São Domingos de 1791.⁴

Considere-se ainda que a Revolução Industrial inglesa em curso gerou um crescimento significativo de consumo de alimentos, e o crescente processo de industrialização europeu acabou por otimizar ainda mais tal demanda. Fazendo com que os produtos tropicais, antes vistos como exóticos, as especiarias, passassem a ser consumidos em grande escala por uma população que carecia de alimentos baratos. E ao passo da efetivação dessa realidade, Portugal procurava se aproveitar das disputas político-econômicas das grandes potências europeias, transformando Lisboa em um importante entreposto de produtos tropicais.

O aumento da demanda mundial favoreceu a ampliação das exportações nas terras brasileiras. Aumentaram as exportações de açúcar, tabaco, couro, café, algodão e cacau. Foi no influxo desse contexto propício que ocorreu o aquecimento e expansão da

³ SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**: Trabalho escravo e livre no Nordeste Açucareiro (1850-1888). Campinas: Unicamp, 1992. p. 54.

⁴ SCHWARTZ, Stuart. **Segredos Internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550 -1835, São Paulo: Companhia das Letras, 1988. pp. 342-343.

empresa açucareira em Sergipe. Pois o conseqüente crescimento da área de cultivo da cana acabou por ocupar as áreas antes destinadas a culturas de alimentos e de criação de animais para abastecimento. Ou seja, o aumento da área de cultivo de cana para a produção de açúcar adentrou as áreas que antes se ocupavam em produzir bens para o abastecimento das populações ligadas aos engenhos até então existentes. Nesse processo de surgimento de novos engenhos e áreas de cultivo canavieiro foi que se deu a ocupação econômica do negócio do açúcar, de modo mais forte, em partes do recôncavo e do sul da Bahia, bem como em parte do território da então freguesia de Sergipe D'El Rey.

Pode-se “afirmar, com relativa segurança, que foi na segunda metade do século XVIII que Sergipe deixou de ser apenas uma área subsidiária, fornecedora de alimentos e de animais para o recôncavo Baiano, convertendo-se numa área de expansão da agro-indústria açucareira baiana.”⁵ Para mensurarmos o tanto desse aquecimento expansão do negócio açucareiro, consideremos que de 140 engenhos existentes na última década do século XVIII, passou-se para 750 em 1856, um aumento de cerca de 530% em 58 anos.⁶

O século XIX começa, portanto acompanhado de mudanças na economia que vão repercutir sensivelmente em vários outros aspectos da vida nas terras sergipanas. A emancipação política da Bahia pode, por exemplo, ser também relacionada ao surgimento e/ou fortalecimento de uma elite influente que surgiu por essas bandas a partir do desenvolvimento do negócio da cana-de-açúcar.⁷

O crescimento da população foi também uma marca em Sergipe D'El Rey oitocentista. Verifiquemos o quadro⁸ a seguir...

⁵ SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**: Trabalho escravo e livre no Nordeste Açucareiro (1850-1888). Aracaju: FUNCAJU, 2000. p. 54.

⁶ ALMEIDA, Maria da Glória. **Nordeste Açucareiro** (1840-1875) - desafios num processo do vir-a-ser capitalista. Aracaju: UFS/SEPLAN, 1993. p. 144.

⁷ ANTONIO, Edna Maria Matos. “**A independência do solo que habitamos**”: poder, autonomia e cultura política na construção do Império brasileiro. Sergipe (1750-1831). Universidade Estadual Paulista. Franca: 2011. O terceiro capítulo com mais ênfase.

⁸ Tabela elaborada a partir da *Estatística da População Livre e Escrava de Sergipe por Comarcas, Distritos de Subdelegacias e Quarteirões*. APES. Pac. 287 In: NUNES, Maria Thetis. **Sergipe Provincial II (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE: Banco do Estado de Sergipe, 2006. p. 54.

Quadro 1 - SERGIPE (1823-1888): Crescimento Demográfico

Anos	Habitantes	Crescimento dum período para o outro	Média anual de crescimento do período
1823	120.000	-----	-----
1834	164.462	37%	3,36%
1850	219.620	33,7%	2,1%
1888	300.000	36,5%	0,96%

Conforme nos mostra o quadro, o crescimento da população em Sergipe no século XIX ocorreu de maneira contínua e relativamente estável. Pois mesmo considerando que entre os períodos de 1823 a 1834, a população aumentou 37%, o que numa primeira olhada pode parecer um índice consideravelmente elevado, veremos que dividindo esse percentual pelos anos que compreendem esse período, teremos uma média de crescimento populacional de 3,36% ao ano. Bem assim para os períodos seguintes. De 1834 para 1850, temos um crescimento de 33,7%, o que dá uma média de 2,1% de crescimento anual durante dezesseis anos. Por fim, entre os anos de 1850 e 1888, ou seja, um período de trinta e oito anos, a população cresceu a uma média de 0,96% por ano, considerando que o aumento demográfico foi de 36,5% de um período para o outro.

Uma variável importante a se levar em conta nesses dados populacionais é a condição social. Saber o percentual dos livres e dos cativos pode nos ajudar a compreender os impactos das alterações do incremento da economia. E mais, analisar a importância econômica da mão-de-obra escrava. O tanto de sua presença na sociedade sergipana terá considerável relevância para os fins a que este estudo pretende. Sigamos, pois, com nossa análise a partir o próximo quadro⁹.

⁹ Tabela elaborada a partir da *Estatística da População Livre e Escrava de Sergipe por Comarcas, Distritos de Subdelegacias e Quarteirões*. APES. Pac. 287 In: NUNES, Idem, ibidem. E também SUBRINHO, Idem, ibidem. p. 155.

Quadro 2 - SERGIPE (1834-1888): População de Sergipe segundo a condição

Anos	Escravos	Taxa de Escravos	Livres	Taxa de Livres	Total Absoluto
1834	47.812	29,80%	112.640	70,20%	164.462
1850	55.924	25,46%	163.396	74,54%	219.620
1872	22.582	12,82%	153.615	87,18%	176.197
1888	16.888	5,63%	283.112	94,37%	300.000

Vemos que a população livre em Sergipe constituiu a grande maioria dos habitantes da província desde as primeiras décadas do século XIX, e no decorrer dos anos só fez aumentar. Ao passo que as taxas de cativos experimentaram um decréscimo evolutivo desde os dados coletados em 1834. A diminuição após o ano de 1850 - embora esperada, pois muitos fatores contribuiriam para esta diminuição, como por exemplo, a proibição do tráfico de escravos da África e a crise que se abateu na economia açucareira da década de 1860 - atinge proporções bem significativas na escravaria de Sergipe. De 25,46% da população em 1850, cai para 12,82 em 1872, e depois para apenas 5,63% em 1888, às vésperas da abolição.

Esses dados revelam de maneira panorâmica a importância e a representatividade do braço escravo na Província, no entanto, precisam ser relacionados às regiões ecológico-econômicas existentes em Sergipe, para daí alcançarem mais sentido.

Eram os rios juntos com as condições de fertilidade do solo que criavam as divisões regionais na Província dos oitocentos. Com uma rede de rios bem distribuída, Sergipe contava com uma boa malha de transporte fluvial, graças as suas seis bacias hidrográficas, que assim se distribuíam: ao Sul, a Bacia do Rio Real e a do Rio Piauí, que entre outras localidades compreende a nossa Vila do Lagarto, e que deságua na Barra da Estância, onde se localizava o porto do mesmo nome. Ainda ao Sul temos a bacia do Vaza-Barris, compreendendo a cidade de São Cristóvão, capital da Província até 1855, quando esta passou a ser Aracaju. Em São Cristóvão existia ainda um porto na

barra com mesmo nome. Ao centro, a Bacia do Rio Sergipe, que com seu afluente Cotinguiba e outros, permitia o escoamento da principal zona produtora de açúcar da província. Ao Norte, a bacia do Japarutuba, outra importante zona açucareira. Sua navegação era impraticável, por isso promoveu-se a interligação deste rio com a foz do Rio Sergipe (Barra da Cotinguiba). E por fim, mais ao Norte, a Bacia do São Francisco, onde existia o Porto de Vila Nova. O mapa a seguir localiza melhor estas importantes bacias da economia sergipana do século XIX.

Figura 1 - Bacias Hidrográficas de Sergipe



De acordo com as condições ecológicas (clima, tipo de solo) e com o histórico de exploração econômica, pode-se caracterizar a região de Sergipe a partir da divisão entre duas regiões: Zona da Mata e Agreste-Sertão.

A Zona da Mata foi a região que concentrou a grande maioria dos engenhos de açúcar. Esta região costuma ser dividida ainda em dois pólos regionais, a região da Continguiaba (bacias do Rio Sergipe e Japarutuba) e a região da Zona da Mata Sul (bacias do Piauí e Vaza-barris).

Já a região do Agreste-Sertão compreende uma área que não contou com a generosa fertilidade dos solos massapê, daí não terem sido ocupadas predominantemente pelos engenhos e plantações de cana-de-açúcar. Mas sim pela produção de produtos agrícolas de subsistência e pela criação de animais (gado, cavalos, cabras, etc.) também para a subsistência. O Agreste-Sertão por sua vez, é dividido em três sub-regiões, que são o Agreste-Sertão São Francisco (bacia do São Francisco), o Agreste-Sertão de Itabaiana (centro-oeste da província) e o Agreste-Sertão Sul (parte Sudoeste da província). Esta divisão geográfico-espacial é também presente nas fontes da época. E, recorrentemente utilizada por autores que estudam a História de Sergipe.¹⁰ Esta divisão acaba por fazer um recorte que privilegia um maior esclarecimento acerca das questões ligadas à economia, à política, e outras mais.

É a partir desta divisão que vamos agora problematizar alguns aspectos sociais e econômicos, para então seguir rumo ao recorte espacial mais delimitado do nosso objeto de estudo, sem perder de vista (ou pelo menos tentar fazê-lo) as características e condições gerais que certamente operavam na sociedade em que nossa irmandade estava inserida. Objetiva-se dessa maneira construir uma problematização com maior acuidade. Caminhemos!

No tocante à economia, a região da Zona da Mata, como havia dito antes, deteve a imensa maioria dos engenhos de Sergipe, mais precisamente 81,5% do total em 1856, 85% em 1875, e em 1881, 82,8% do total destes.¹¹ Esses percentuais são bastante

¹⁰ Um exemplo de fonte do século XIX que utiliza esse recorte geográfico-espacial é o relatório do engenheiro Francisco Antônio Pimenta. O relatório é um estudo que o engenheiro fez na ocasião da implantação de linhas férreas. BUENO, Francisco A. Pimenta Bueno, **Ferro-vias**: preferência de traçados para a ferro-via na Província de Sergipe, Relatório apresentado a S. Ex. Sr. Conselheiro Pedro Luiz Pereira de Souza, Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1881. Apud: AMARAL, Sharise P. do. **Escravidão, Liberdade e Resistência em Sergipe**: Cotinguiba (1860-1888). Salvador: UFBA. 2007. Tese (doutorado em História). UFBA. SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinhadas, procissões e famílias**: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888). Salvador: UFBA. 2004. Dissertação (mestrado em História).

¹¹ SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**: Trabalho escravo e livre no Nordeste Açucareiro (1850-1888). Aracaju: FUNCAJU, 2000. p. 59.

expressivos, ainda mais se considerarmos que o número total de engenhos sofreu um espantoso aumento num período relativamente curto. Passando de 140 unidades em 1798, para 750 em 1856¹², por exemplo. O quadro¹³ a seguir ajudará a verificarmos esse movimento de expansão de acordo com os recortes por região ecológico-econômica.

Quadro 3 - SERGIPE: Crescimento dos engenhos por regiões ecológico-econômicas (1875-1881)

Região	Nº absoluto de engenhos em 1875	Nº percentual	Nº absoluto de engenhos em 1881	Nº percentual
Cotinguiba	266	57,%	347	53,5%
Mata Sul	130	27,8%	189	29,1%
Agreste-Sert. S. Francisco	13	2,78%	34	5,2%
Agreste-Sert. de Itabaiana	16	3,43%	19	2,9%
Agreste-Sert. Sul	41	8,79%	59	9,1%

¹² ALMEIDA, Maria da Glória. **Nordeste Açucareiro** (1840-1875) - desafios num processo do vir-a-ser capitalista. Aracaju: UFS/SEPLAN, 1993. p. 144.

¹³ O quadro foi feita considerando os dados coletados In: SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**. p 58.

TOTAL	466	100%	648	100%
--------------	------------	-------------	------------	-------------

Falamos, portanto, da região de maior prosperidade da província, região que concentrou também grande parte do poder político. Essa prosperidade, no entanto, precisa ser relativizada. Numa comparação, por exemplo, entre estes engenhos da Zona da Mata com o tamanho dos engenhos das principais províncias produtoras de açúcar, Pernambuco e Bahia, percebe-se que os engenhos sergipanos eram bem menores. Luiz Mott tratando dos engenhos em Sergipe no século XIX afirma, por exemplo que...

Os engenhos em Sergipe, se comparados com os da Bahia ou mesmo os de Pernambuco, não passavam de banguês (...) a grande maioria dos engenhos contava com menos de 40 cativos (...) Nos meados do século passado, uma amostra de 58% dos engenhos existentes em Sergipe (447 unidades), a média foi de 20 escravos por propriedade.¹⁴

Ainda sobre o tamanho dos engenhos, temos também o estudo de Almeida, para esta autora, também seriam de proporções pequenas os engenhos sergipanos, com instrumentos de tecnologia rudimentar, que geravam baixa produtividade e conseqüentemente, lucros também reduzidos, considerando a capacidade real de produção.¹⁵ A precariedade dos engenhos sergipanos também aparece no livro da professora Maria Thétis Nunes. Técnicas agrícolas retrógradas e falta de capital para investimento seriam os problemas mais recorrentes destas unidades, segundo a autora.¹⁶

Josué dos Passos Subrinho num trabalho de fôlego sobre o reordenamento do trabalho em Sergipe na transição do trabalho escravo para o livre também pontua sobre essa relativa pequenez. Tratando sobre o tamanho destas unidades, bem como do fenômeno de sua expansão, principalmente na virada do século XVIII para as primeiras

¹⁴ MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986. pp. 144-145.

¹⁵ ALMEIDA, Maria da Glória. **Nordeste Açucareiro**. p. 229 e 299.

¹⁶ NUNES, Maria Thetis. **Sergipe Provincial II (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE: Banco do Estado de Sergipe, 2006. pp. 26-27.

décadas pós 1850, ele considera que na região do Recôncavo baiano, um pequeno grupo de proprietários se apropriou das melhores terras para o cultivo de cana-de-açúcar, e\ou estas terras estavam sujeitas para o fornecimento de sua produção a grandes engenhos vizinhos. E este contexto associado ao aumento da procura pelo açúcar, acabou por gerar uma pressão de demandas sobre terras próprias ao cultivo de cana-de-açúcar. Sendo estas terras escassas (por motivos como: as apropriações de grandes parcelas pelos senhores de engenho; limitação destas terras por fatores naturais tais como, fertilidade, topografia, clima, localização, etc) os seus preços tendiam a se tornarem elevados.

Essa demanda de expansão chegou às terras de Sergipe D'El Rey. E estas terras, propícias ao cultivo, as da região da Zona da Mata, a região da Cotinguiba principalmente, começaram então a ser partilhadas, por razões como as divisões sucessórias entre herdeiros e, de modo mais significativo, por causa de vendas, haja vista a valorização de que estas terras eram alvo. Esta seria a explicação, segundo Subrinho, para o tamanho das propriedades e também para a origem do capital necessário para dar fôlego ao movimento acelerado de expansão dos engenhos que se deu nas terras sergipanas a partir do início do XIX, principalmente. Muito embora, fazendo o recorte da região, este autor tenha afirmado que no Agreste-Sertão e nas zonas secundárias de produção do açúcar o tamanho das propriedades, tenha se aproximado com mais frequência das proporções dimensionais das antigas sesmarias¹⁷.

A história da ocupação das terras em Sergipe, em realidade, é marcada desde a distribuição de seu território através das sesmarias, por propriedades que variavam de tamanho médio a pequeno, em comparação as sesmarias de Pernambuco e da Bahia, por exemplo. Pode-se considerar isso inclusive como indício de que os recursos desses recebedores eram menos fartos do que os recursos dos sesmeiros daquelas capitanias.

A respeito disso temos a dissertação de Lílian Salomão. A partir das 367 cartas de doação de sesmarias por ela localizadas para a área de Sergipe, essas são algumas ilações feitas pela autora: metade das sesmarias possuía tamanho inferior a uma légua; destas, as doações com menor proporção estavam localizadas próximo ao litoral.

¹⁷ SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**: Trabalho escravo e livre no Nordeste Açucareiro (1850-1888). Aracaju: FUNCAJU, 2000. pp. 67, 69-70.

Justamente a região que vai apresentar uma vocação especial para o plantio da cana-de-açúcar¹⁸. Esse recuo ao século XVII nos permite perceber que a formação das dimensões das propriedades rurais em Sergipe corresponde a um processo que tem origens econômicas e sociais num passado bem afastado. Mas o fato que quero destacar aqui, é que essa formação de posse presente no século XIX certamente deve ter se articulado com outros vários âmbitos importantes da vida, que vão desde o perfil da mão-de-obra disponível, às relações de poder e mando até as formas de sociabilidade religiosa da região.

Feitas estas considerações, voltemos então à discussão sobre os índices do quadro I.2, que trata da população de Sergipe segundo a condição. Vimos que a população escrava em Sergipe caiu significativamente após a década de 1850. De 25,46% em 1850, decresceu para 12,82% em vinte e dois anos, 1872. E que passados apenas dezesseis anos, ou seja, de 1872 a 1888, a população escrava representava apenas 5,63% do total da população da província. Se relacionarmos essa queda com o crescimento dos engenhos, veremos que existe uma relação inversamente proporcional. Ou seja, há aumento do número de engenhos e diminuição da população escrava bruta.

Na verdade, o avançar da segunda metade do século XIX não foi favorável a empresa açucareira, esse ínterim marca a decadência da produção de açúcar, com a queda dos preços internacionais. Acresça-se a esse contexto a expansão da lavoura de café, que incentivou a transmissão de milhares de escravos para a região Sudeste.¹⁹ Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, compunham um centro econômico mais dinâmico e pujante. E como tal, sua demanda por mão-de-obra acabou mobilizando a migração de parte da escravaria da zona canavieira nordestina.²⁰ Cálculos dão conta de que o tráfico interno tenha promovido a transferência de cerca de 300.000 escravos.²¹

¹⁸ SALOMÃO, Lílian. **Sesmarias de Sergipe d'El Rey**. Rio de Janeiro.: UFRJ. 1981. Dissertação (mestrado em História). pp. 58-59.

¹⁹ SLENES, Robert W. **The demography and economics of Brazilian slavery: 1850-1888**. Tese de doutorado em História, Stanford University, 1976. p. 120.

²⁰ CONRAD, Robert Edgard. **Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 189.

²¹ GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. 5 ed. São Paulo: Ática, 1988. p. 325-328. E sobre a diversidade dos tipos e maneiras de procedimento do tráfico interno na segunda metade do século XIX: SCHEFFER, Rafael da Cunha. **Tráfico interprovincial e comerciantes de escravos em Desterro (1849-**

Voltando a Sergipe, tratando do bojo da totalidade dos escravos, continuaremos considerando os recortes segundo as regiões ecológico-econômicas, para podermos fazer uma caracterização mais adequada e assim problematizar com mais segurança nosso objeto de análise. O quadro²² a seguir serve para discutir o impacto da diminuição da mão-de-obra escrava em Sergipe e na região em que Lagarto está inserida, a região do Agreste-Sertão Sul.

Quadro 4 - SERGIPE: Amostra da redução da população escrava (1873-1882)

Local	Pop. Escrava em 1873	Pop. Escrava em 1882	Taxa de Redução
Sergipe	32.974	26.287	20,2%
Agreste-Sert. de Itabaiana	4.803	2.490	39%
Agreste-Sertão Sul	3.659	2.719	25,6%
Agreste-Sert. S. Franc.	3.264	2.449	24,9%
Cotinguiba	15.206	13.333	12,3%
Mata Sul	6.765	5.296	21,7%

O quadro mostra que em toda a província houve uma redução geral de pouco mais de 20 por cento do número total de cativos. No Agreste-Sertão, no entanto as taxas foram superiores a 25 por cento, chegando ao índice de 39% na região do Agreste-Sertão de Itabaiana. Ao tempo que na região da Cotinguiba, a redução foi de apenas 12,3%. As regiões que tinham menor concentração de engenhos foram as que menos tinham escravos e as que, considerando sua própria população de escravos, foram as que

1888). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2006. Dissertação (Mestrado em História). FLAUSINO. Camila Carolina. **Negócios da escravidão: tráfico interno de escravos em mariana (1850-1886)**. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora. 2006. Dissertação (Mestrado em História).

²² As informações utilizadas nesta tabela estão disponíveis nos anexos de SUBRINHO, Josué dos Passos. **Reordenamento do trabalho escravo**. p. 427.

mais perderam efetivo proporcionalmente. Noutras palavras e resumindo: a região que tinha mais perdeu menos e as regiões que tinham menos, perderam mais.

Mesmo levando em conta as diferentes taxas de diminuição das escravarias sergipanas de acordo com suas regiões ecológico-econômicas, o fato é que a bem da verdade, em toda a província houve uma oscilação negativa do braço cativo. O que desperta a atenção para o papel é a importância da população livre na pequena província sergipana.

Ainda tratando de discutir as taxas do quadro I.2, vimos que o percentual geral da população livre só tendeu a crescer, e de maneira bem marcada. Em meados do século XIX, a população identificada como livre, representava 74,54%. Em 1872, constituíam já 87,18%. E no ano da abolição, 1888, esse matiz populacional correspondia a 94,37% do todo dos habitantes de Sergipe. Não é forçoso associar essa parte da população às atividades econômicas mais variadas que existiam em Sergipe.

Penso que na nossa irmandade, os livres provavelmente eram uma presença bastante expressiva. Mas essa questão será discutida e analisada mais para frente, no segundo capítulo. Por ora, cabe pontuar que deve ter havido em Sergipe uma substituição paulatina e gradativa da mão-de-obra escrava utilizada pelo braço livre. Nunes, por exemplo, considera que como não houve entrada de estrangeiros para ocupar esses espaços deixados pelo recrudescimento da escravaria, deve ter se dado a substituição gradual do braço cativo pelo livre.²³

O modo como as terras sergipanas foram ocupadas realmente se relacionam com outros setores da vida social. Repito isto porque no caso da disponibilização de mão-de-obra, a ocupação concentrada em propriedades de tamanhos de médio a pequeno preferencialmente na região fértil da Zona da Mata acabou por gerar a oferta de áreas para o cultivo de culturas de subsistência e de criação de animais que favoreciam de modo especial o trabalho da população livre e liberta. Aliás, mesmo na região da Zona da Mata os principais donos de terras não puderam estabelecer monopólio sobre as

²³ NUNES, Maria Thetis. **Sergipe Provincial II (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE: Banco do Estado de Sergipe, 2006. pp. 26-27.

terras, concentrando apenas uma parcela pequena das terras em seu poder²⁴, muito provavelmente as mais adequadas ao plantio, as mais férteis. Ou seja, mesmo na região mais disputada pelos engenhos, havia as terras menos agricultáveis que acabaram se destinando a atividades várias, criação de caprinos, extrativismo, etc. Nas palavras de Subrinho:

(...) terras menos férteis podem ser utilizadas para a agricultura de subsistência e a pecuária. Era nessas terras que sobrevivia a maior parte da população livre, agregada a grandes proprietários não açucareiros, ocupando terras sem interesse comercial, subsistindo com a exploração do extrativismo animal e vegetal.²⁵

Uma sociedade onde os antagonismos não são pautados sobremaneira através da dicotomia entre senhores e escravos, esse é o perfil geral da província de Sergipe no período que vamos estudar. E os índices altos de libertos e de livres de cor (em algumas regiões com especial destaque) vão nos ajudar a entender melhor essa sociedade. Pois embora não marcada pela polarização senhor x escravo, as questões do poder, das estratégias e iniciativas de cunho político irão se revelar de peso e importância essencial, quer para os escravos (imbuídos da vontade de minar os vieses de sua condição), quer para as mulheres e homens livres, pobres em sua maioria, que estavam sob a condição de agregados e/ou subordinados aos poderosos.

Começamos então, a descobrir as cores para pintar o cenário de nosso objeto-problema. Vimos até aqui que alguns aspectos mais ou menos gerais da menor de todas as províncias. Fizemos considerações a respeito de suas condições naturais, sobre sua divisão ecológico-geográfica, sobre sua população (condição civil), a economia, sobre o perfil de suas propriedades e sua ocupação. Refletimos sobre a questão da mão-de-obra escrava e a livre também. Refletimos acerca de algumas dessas características a partir das características das regiões em que a província costuma ser dividida. No entanto, a

²⁴ Fazendo a média entre a área de um conjunto de engenhos e suas propriedades, Subrinho chegou a média de 756,9 tarefas por engenho, isto é, 229 hectares. Considerando esta média, o autor multiplicou esse valor pelo número de engenhos na Zona da Mata de Sergipe, e chegou a conclusão que estes teriam ocupado 122.744 hectares, ou 1.227 quilômetros quadrados, o que representa algo em torno de 20% da área total desta região. SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**: Trabalho escravo e livre no Nordeste Açucareiro (1850-1888). Aracaju: FUNCAJU, 2000. pp. 68.

²⁵ Idem, *Ibidem*. p. 73.

abordagem mais específica sobre a Vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto será realizada a seguir. Rumemos então para a próxima seção.

1.2 A VILA DO LAGARTO: OS TONS E AS CORES DO PALCO DA IRMANDADE

A vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto junto com a vila de Santo Antônio das Almas de Itabaiana, são as vilas mais antigas de Sergipe. Ambas estão localizadas na região do Agreste-Sertão, sendo que a vila lagartense fica na região do Agreste-Sertão Sul. O que demonstra que a região de solos férteis para a cana, a região da Cotinguiba, não teve destaque desde o início da ocupação das terras sergipanas. Segundo registro dum Vigário da segunda metade do século XVIII, a freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto foi ereta pelos governadores do Arcebispado, durante a ausência do arcebispo D. Gaspar de Mendonça em 1679. E foi levantada vila em 1698.²⁶

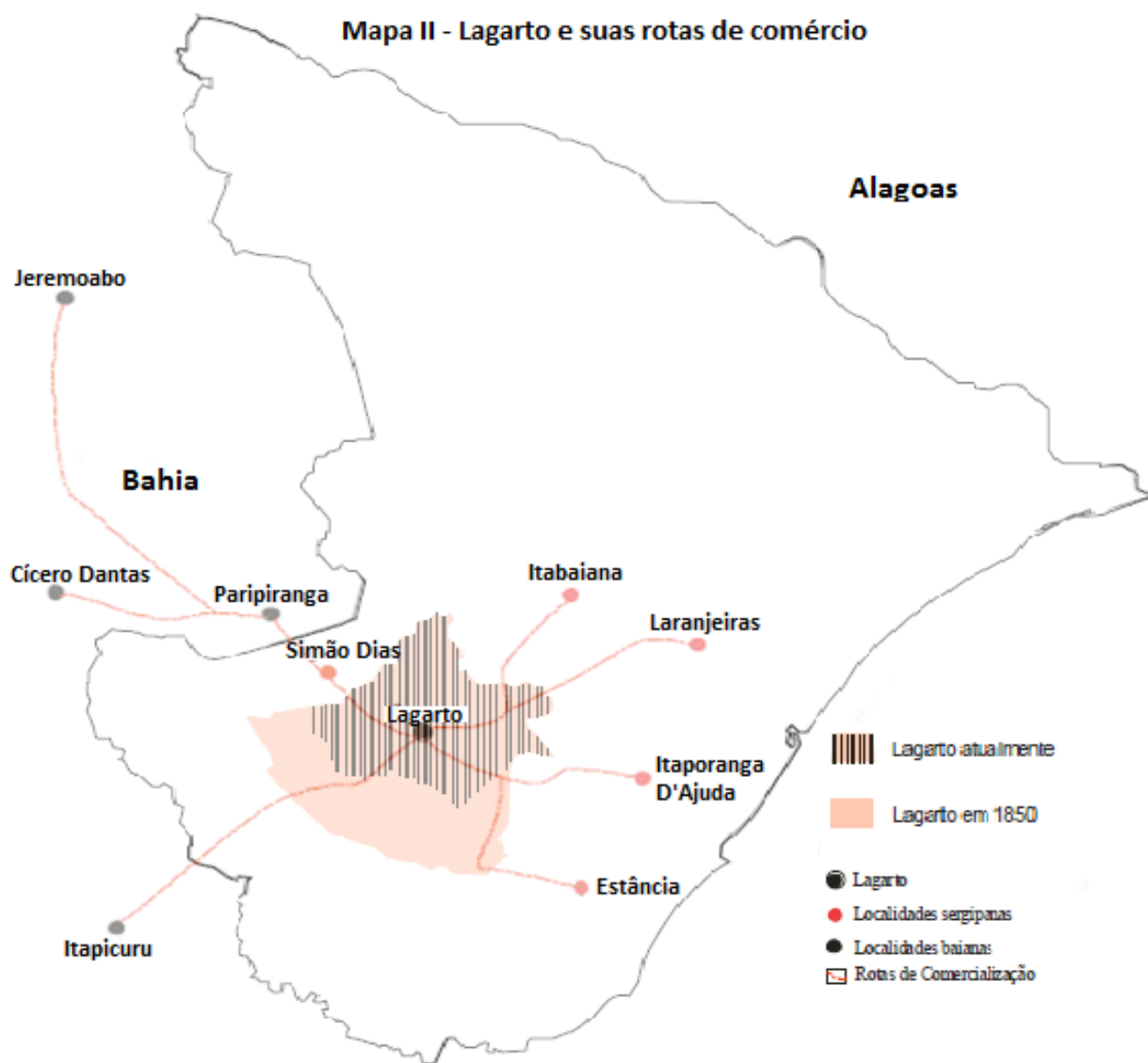
Desde o início de sua povoação a vila tinha como atividades econômicas mais fortes a agricultura de gêneros alimentícios de subsistência, como por exemplo: o feijão; o milho e a mandioca, para feitura da farinha. Além da criação de animais, que tinha um papel significativo na ajuda para o provimento de animais para o recôncavo baiano, e a região da Zona da Mata, especialmente a da Cotinguiba, todas estas regiões produtoras da cana-de-açúcar. Este papel estratégico de fornecimento teria, inclusive, estimulado os primeiros ajuntamentos populacionais nessa região.²⁷

²⁶ FREIRE, Felisblelo F. de Oliveira. **História de Sergipe** (1575-1855). Rio de Janeiro: Typographia Perseverauza. 1891. p. 345. SOUZA, Marcos Antônio de Souza, **Memória sobre a Capitania de Sergipe**: sua fundação, população, produção e melhoramentos de que é capaz. Ano de 1808. Aracaju: [s.n.], 2005. pp. 27-28.

²⁷ Idem, ibidem. pp. 28-29. NUNES, Maria Thétis. **Sergipe Provincial II (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE: Banco do Estado de Sergipe, 2006. p. 34.

O mapa a seguir proporciona uma noção da área compreendida por Lagarto em 1850 e nos dias de hoje. Localizando-a dentro de Sergipe. O mapa também contribui para mostrar as principais rotas do trânsito comercial lá praticadas.²⁸

Figura 2 - Mapa II - Lagarto e suas rotas de comércio



²⁸ Para a confecção deste mapa combinei informações presentes em: SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinhadas, procissões e famílias: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888)**. Salvador: UFBA. 2004. Dissertação (mestrado em História). pp. 16-40.

Vê-se que aliado a este fator de colaborador de fornecimento para as regiões à época já produtoras de açúcar, a própria localização da vila, numa região mais ou menos central e próxima das “doças” vizinhas ricas, acabou por fazer da região da vila lagartense uma área de trânsito, de passagem. Podendo servir como ponto de pouso também. Pela vila de Nossa Senhora do Lagarto passavam mercadorias variadas, boiadas, comerciantes, tropeiros, boiadas, etc.²⁹

No iníciozinho da segunda metade do século XIX, a vila contava com a quinta maior povoação de Sergipe D’El Rey, com uma quantidade de 3.475 fogos (habitações)³⁰. Talvez esse dado esteja relacionado com a organização das primeiras propriedades para a produção do açúcar. A presença de engenhos na região se fez bem fraca até os fins do século XVIII, momento do crescimento desta empresa em Sergipe. Muito provavelmente as primeiras áreas de plantio de cana e seus engenhos, com importância relevante na economia de Lagarto, datem exatamente desse período de expansão.

O avanço das áreas de cultivo da cana trazia também a reboque o surgimento de novas povoações e o incremento populacional das já existentes por conta do processo de ocupação das terras mais interioranas. E em Lagarto, essa ocupação se dava muito em função da criação de animais. Acerca disso Nunes fala que “(...) com o crescimento da importância econômica do açúcar, meados do XVIII e do algodão, fins do XVIII, e depois no XIX, as criações foram sendo empurradas para os sertões. Nos sertões de Campos, Lagarto, Itabaiana e na região sanfranciscana, multiplicaram-se as fazendas de gado, surgindo povoações interioranas.”³¹ O destaque demográfico de Lagarto à época, bem possivelmente há de ter tido a ver com o crescimento do negócio “doce”, com a fábrica da cana-de-açúcar.

²⁹ SOUZA, Marcos Antônio de Souza, **Memória sobre a Capitania de Sergipe**: sua fundação, população, produção e melhoramentos de que é capaz. Ano de 1808. Aracaju: [s.n.], 2005. pp. 27-28. pp. 8-46.

³⁰ FREIRE, Felisblelo F. de Oliveira. **História de Sergipe (1575-1855)**. Rio de Janeiro: Typographia Perseverauza. 1891. p. 321.

³¹ NUNES, Maria Thetis. **Sergipe Provincial II (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE: Banco do Estado de Sergipe, 2006. p. 34.

O comportamento do número de engenhos em Lagarto entre os anos de 1856 e 1881 segue um trajetória bem sinuosa. De 34 unidades em 1856 cai para apenas 5 em 1875. E daí para o ano de 1881, o número cresce para 37 engenhos. A bem da verdade, em toda a província os anos entre a década de 1850 e 1860 são bem críticos para a economia de maneira geral. Nesse interstício, vários fatores colaboram para o recrudescimento das atividades econômicas. Tem-se, por exemplo, a lei Eusébio de Queirós, que aboliu o tráfico, tornando-o uma atividade oficialmente criminosa, elevando portanto o preço da mão-de-obra escrava. Além disso, ocorre também um surto de Cólera-Mórbus (1855-1859) e a crise dos alimentos. Théthis Nuens cita ainda para o período compreendido entre as décadas de 1850 e 1860 o acontecimento de secas periódicas que assolaram a região nordestina³².

A passagem da cólera em Lagarto durante a época que estudamos é um fator importante na configuração do desenvolvimento da economia, da população e até da política. Em setembro de 1855, ela chegou à vila fazendo suas primeiras vítimas fatais. Escravos, trabalhadores livres, libertos, pessoas de cor branca, preta, parda, a Cólera-Mórbus perpassou todas as categorias sociais. Até um abaixo-assinado foi feito por homens destacados em Lagarto para ser enviado ao presidente da província, pedindo que este tomasse providências a respeito da epidemia³³.

Amâncio Neto afirma que a peste dizimou, segundo dados oficiais, cerca de 21% dos habitantes da jurisdição que compreendia os municípios de Lagarto, Riachão e Lagoa Vermelha³⁴. No terceiro capítulo desta dissertação trataremos com mais atenção das relações entre o avanço da peste com outras áreas, mais precisamente ao que diz respeito às práticas funerárias desta irmandade. Por ora, enquanto nos ocupamos de pintar o cenário onde nossa irmandade desenvolveu suas atuações, cabe ligá-la a outra intempérie sucedida no mesmo limiar temporal: a crise dos alimentos.

³² Idem, ibdem.

³³ Abaixo-assinado enviado ao Barão de Maroim. Lagarto, 21 de outubro de 1855. Ms. – APES, fundo G1, v. 1856.

³⁴ NETO, Amâncio Cardoso dos Santos. Sob o signo da peste: Sergipe no tempo da Cholera (1855-1856). Campinas: UNICAMP. 2001. (Dissertação de mestrado em História). p. 51.

Esta crise que acometeu Sergipe e fez a economia da cana e dos alimentos de subsistência recuar em Lagarto teve suas causas apontadas pelo presidente da província João Gomes de Melo, para ele as causas eram: 1) a preguiça, incúria, indolência da população; 2) a ignorância dos criadores e plantadores que utilizavam métodos inadequados na criação e cultura dos campos; 3) as péssimas vias de condução; 4) a falta de braços e a ocorrência da cólera; 5) a desonra em que é tida a cultura da cana nesta província e 6) o defeito da legislação que não protegia a pequena lavoura e não reprimia a preguiça do povo por leis apropriadas.³⁵ Interessante notar que dentre os seis motivos listados, a preguiça e\ou a falta de braços disponíveis para o trabalho aparecem por três vezes. Esta reclamação era muito recorrente nos relatórios, principalmente como surgidos da parte dos donos de engenho da região canavieira.

Mott sinaliza com uma sugestão de explicação para a carência de mão-de-obra. Ele pontua que a região do Agreste-Sertão, principalmente onde se praticava a pecuária, parece ter sido a área de maior atração de libertos. Os homens livres pobres, parecem também ter procurado essas áreas com mais frequência, posto terem uma estrutura social menos rigorosa e estática, e portanto, com mais possibilidades de mobilidade social, mais chances de ascensão. E a região de Lagarto está bem de acordo com essa perspectiva, uma vez que concentra as maiores taxas de livres, proporcionalmente. Em 1850, por exemplo, Lagarto tinha a segunda maior proporção de livres em relação aos cativos na província. Eram apenas 11 escravos para cada grupo de 100 livres na vila.³⁶

Lagarto também se caracterizou como um pólo de atração para a população identificada como liberta, com destaque para a parda. A partir da comparação com outros dois tipos de freguesia (duas da principal área canavieira e centro político-administrativo, São Cristóvão e Santo Amaro. E a outra voltada principalmente à policultura de subsistência e à pesca, da zona ribeirinha do rio São Francisco, a freguesia de Propriá), o quadro nos ajudará a problematizar a presença e a importância do contingente dos pardos em Lagarto.

³⁵ Relatórios de Presidentes da Província de 1850-1890. In: GÓIS, Mariana Emanuelle de. Rixosas e turbulentas: mulheres nas vilas de Lagarto e Riachão oitocentista, Sergipe (1850-1890). Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana. 2012. (Dissertação de mestrado em História). p. 37.

³⁶ SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**: Trabalho escravo e livre no Nordeste Açucareiro (1850-1888). Aracaju: FUNCAJU, 2000. pp. 76.

Quadro 5 - População distribuída segundo a cor\etnia (1825)³⁷

Cor	Lagarto	S. Cristóvão e St. Amaro	Propriá
Pretos	36,6%	32,8%	17,6%
Pardos	45%	44,8%	51,5%
Índios	1,3%	1,3%	1,9%
Branços	17,1	21,1%	29%
TOTAL	100%	100%	100%

Vemos que a população de Lagarto tinha uma maioria de indivíduos que foram classificados como pardos, eles correspondiam a 45% do total dos habitantes. De fato, se considerarmos a população identificada como preta (36,6%), veremos que a população de cor correspondia a grande maioria, somando 81,6% dos habitantes existentes. Numa perspectiva com essas outras freguesias de diferentes perfis, a população de Lagarto foi a que teve um maior índice de mulheres e homens identificados como pretos. Interessante notar que mesmo em comparação com as freguesias que se ocupavam determinantemente com a exploração do negócio do açúcar, nossa vila era a que tinha mais pretos.

A taxa de índios é bem baixa, o que nos informa sobre a violência do processo de dizimação que estes primeiros povos da América sofreram no Brasil, e naquelas terras em particular. O grupo dos brancos, que provavelmente era detentor das melhores condições de existência econômica e social, foi o segundo menos populoso em Lagarto. E mais uma vez em perspectiva, vê-se que das quatro freguesias, Lagarto era a que contava com o menor índice de proporcionalidade dos que foram identificados como brancos.

³⁷ Tabela feita a partir das taxas calculadas In: MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986. p. 142.

Esses índices e percentuais apresentaram a seguinte tendência nos anos compreendidos por nosso estudo: aumento nas taxas de o índice dos brancos e pardos, manutenção do pequeno índice de índios e diminuição vultosa da população identificada como preta. Os dados coletados no recenseamento imperial de 1872 são uma mostra dessa tendência. O índice de brancos, por exemplo, foi de 17,1% em 1825 para 32,5% em 1872. Já o de pardos foi de 45% para 51,3%. Já o taxa de pretos decresceu. Foi de 36,6% para 14,6%. Essa diminuição do número de pretos, talvez esteja relacionada com o decréscimo do número de escravos. Uma vez que, embora a partir da segunda metade do século XIX tenha havido certa relativização da imbricação entre cor e condição, estas duas categorias ainda se ligavam com muita força, principalmente na linguagem oficial proposta pelos recenseadores.³⁸ Sendo assim, os indivíduos talvez tenham sido identificados como pardos, mais por conta do estado jurídico-social do que pela cor da pele.

Tentar a vida em Lagarto, pode ter se constituído uma alternativa mais viável para o contingente de pardos, principalmente. E inclusive para as mulheres e homens que tinha saído dos grilhões da escravidão. Daí, ser uma das hipóteses deste trabalho, pensar que a irmandade em estudo nessa pesquisa foi um lugar potencial para o ajuntamento de indivíduos libertos ou livres de cor, além de lugar de reunião daqueles que ainda viviam sob as condições do cativo.

Tal contexto provavelmente se assente no fato de a pecuária extensiva, característica dessa região em que a vila do Lagarto esteve inserida, ter gerado uma possibilidade maior de liberdade, margens maiores de autonomia, dos escravos em relação aos seus senhores. Podendo inclusive, terem os escravos mais oportunidades de acumular o pecúlio e assim conseguir a sonhada alforria. Tratando da região de Lagarto, Mott pontuou que...

(...) a pecuária extensiva possibilitasse uma maior liberdade de distanciamento dos escravos vis-à-vis seus senhores contanto por conseguinte os escravos com maiores chances de acumular o pecúlio necessário a compra de suas alforrias,

³⁸ LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas**: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p. 102.

diferentemente do que devia acontecer nas áreas açucareiras. Outra possibilidade é de que os escravos alforriados ou manumitidos em outras áreas, notadamente na Cotinguiba e vaza-barris, buscassem a zona sertaneja exatamente para distanciar-se da área mais escravista de Sergipe, isto com intenção de conseguir mais facilmente ganhar a vida como agregados ou vaqueiros das fazendas de gado, estes últimos pagos, via de regra, com $\frac{1}{4}$ das crias que nasciam sob seus cuidado.³⁹

O quadro⁴⁰ abaixo traz algumas informações acerca da evolução demográfica em Lagarto, considerando a situação jurídico-social. Vejamos!

Quadro 6 - LAGARTO: Evolução demográfica segundo a situação jurídico-soacial (1850 e 1872)

Ano	Nº Absoluto de Livres	Índice de Livres	Nº Absoluto de Escravos	Índices de escravos	Total
1850	11.904	89,7%	1.361	10,2%	13.265
1872	9.172	88,4%	1.193	11,5%	10.365

A população de Lagarto apresenta uma tendência de decréscimo entre os anos de 1850 e 1872. No número total de habitantes há uma diminuição de 2.900 pessoas. Número bem significativo. As causas que teriam colaborado para tal diminuição, algumas já apontamos: secas e epidemia de cólera, por exemplo. Mas de todo modo as taxas percentuais da proporção de livres e cativos apresentaram certa constância, variando menos de 1,5 para mais e para menos.

³⁹ MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986. p. 143.

⁴⁰ Os dados utilizados para a confecção da tabela estão presentes em SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**, 2000. pp. 76, 425 e 426.

Ter maioria esmagadora da população livre é uma marca fixa da população de Lagarto. A população cativa em 1872 compreendia 1.193 indivíduos, ou somente 11,5% do total da população. Estes dados mais os altos índices de mestiçagem e de libertos da região favorecem a afirmação de que, mesmo com um perfil predominantemente rural, esta sociedade não estava polarizada a partir da dicotomia das categorias: escravos\senhores, brancos livres\negros escravizados. Mas quem eram essas pessoas? Como viviam? Eles certamente estavam presentes na nossa irmandade, daí importar-nos saber um pouco mais sobre eles.

Para saber mais sobre os livres (e os escravizados também, mais pra frente) vou utilizar como amostra os dados do censo imperial de 1872⁴¹. De acordo com o quadro abaixo, que traz a população identificada a partir da condição, gênero e raça, os habitantes de Lagarto estavam assim divididos:

Quadro 7 - Lagarto: População de Lagarto segundo condição, sexo e cor\etnia (1872)

População para a paróquia: NOSSA SENHORA DA PIEDADE DO LAGARTO - Dados originais							
Categorias	Livres			Escravos			Total
	Homens	Mulheres	Soma	Homens	Mulheres	Soma	
Raças							
Branco	1.611	1.767	3.378	0	0	0	3.378
Pardo	2.321	2.528	4.849	241	235	476	5.325
Preto	306	491	797	318	399	717	1.514
Caboclo	50	98	148	0	0	0	148
						10.365	

Esta grande massa de população livre (88,4%) que Lagarto tinha era composta, de acordo com a tabela, de uma fatia menor de brancos. Eles correspondiam a 36,8% da população livre. Enquanto a população negra (pretos e pardos) correspondia a quase 62% da população livre. Nesse censo não foi utilizada a categoria de libertos, daí não podermos mensurar quantos destes estavam no grupo dos livres. Mas a informação que

⁴¹ Este censo trouxe algumas mudanças em relação às outras tentativas mal sucedidas de recenseamento populacional. Dentre elas, o aparecimento destacado da categoria “raça”. Outra foi a transformação de índios em caboclos. Segundo Ivana Lima “Na verdade, exatamente essa transformação dos índios, no sentido mais estrito, em caboclos designando já a “domesticação” pela via dos aldeamentos, ou pelas diferentes vias tentadas, incluindo a força e a guerra mais ou menos explícitas, era importante preocupação do Império quanto a sua população e, neste caso, sobretudo em relação à questão da terra.” LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas**: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. p. 120.

é possível obter sobre esse grupo dos livres já é representativa. Tem-se uma população de cor que é maioria absoluta entre os livres, sendo que 52,8% são de pardos e 8,6% de pretos.

Entre estes livres, ocupavam-se muitos deles como agricultores numa agricultura de subsistência ou\e como vaqueiros na pecuária, em terras menos férteis. Quase sempre na condição de agregados a grandes proprietários. Acerca disso Subrinho diz que:

Era nessas terras que sobrevivia a maior parte da população livre, agregada a grandes proprietários não açucareiros, ocupando terras sem interesse comercial, subsistindo com a exploração do extrativismo animal e vegetal.⁴²

Todavia, há indícios que parte considerável dessa população livre pôde contar com a posse de escravos. O que serve para relativizarmos a condição de pobreza entre o montante livre desta vila. Pois, mesmo tendo sido pequena a população escrava nas terras de Lagarto, a posse de cativos foi algo bem difundido. Num estudo sobre os escravos de Lagarto, Joceneide Cunha Santos constatou entre os anos de 1850 e 1888, num universo de 545 inventários e testamentos, que uma média de 62,20% destas pessoas, declarou possuir escravos.⁴³

Embora difundida a possibilidade de posse, a população escrava de Lagarto estava concentrada com mais intensidade nas mãos dos grandes proprietários. A autora considerou como grande a posse de 10 ou mais escravos, média a de 4 a 9, e pequena a de 1 a 3 escravos. Daí concluiu que 41,9% do total da propriedade escrava estavam nas mãos de apenas 10% dos possuidores, identificados como grandes proprietários. E tomando o todo de maneira panorâmica, os detentores de escravos em Lagarto, em sua maioria, estavam envolvidos em atividades de lavoura (mandioca principalmente) e de pecuária. Ausentes, portanto das atividades agroexportadoras.⁴⁴

⁴² Idem, *Ibidem*. pp. 73-74.

⁴³ SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinha, procissões e famílias**: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888). Salvador: UFBA. 2004. Dissertação (Mestrado em História). pp. 30-40.

⁴⁴ Idem, *ibidem*.

Pois bem, se entre estes livres testamentados ou inventariados 62,20% tiveram escravos, temos um restante de outros 37,80% que era destituída da posse de cativos. Santos verificou que estas pessoas não eram tão desprovidas. Antes possuíam alguma fortuna em bens de raiz e semoventes, como bovinos, caprinos, e cavalares. Como no caso dos proprietários de escravos, estes eram em maioria lavradores, e grande parte nas culturas de mandioca. Havendo também os que cultivavam fumo e algodão. A autora identificou ainda, outros homens livres pobres ligados aos serviços do comércio, da ferragem e da sapataria. Estes, porém, constituíam rigorosa minoria. Revelando de modo geral, a predominância do caráter rural da sociedade da vila do Lagarto e a importância secundária do centro urbano.

Mas, e os escravos de Lagarto, havia predominância de alguma cor\etnia? Qual? Segundo o sexo, quem era maioria? Como estavam distribuídos segundo a faixa etária? Enfim, traçar um perfil geral dos escravos de Lagarto irá nos ajudar a pensar sobre os escravos que participavam na irmandade do Rosário aqui estudada.

Esse matiz populacional, os escravos e escravas, vai aparecer oras com mais, oras com menos ênfase, mas de fato, sua presença poderá ser uma constante no universo deste trabalho. Pois a condição de escravizado é um viés que perpassa incisivamente as irmandades com invocação a Nossa Senhora do Rosário, conforme foi pontuado na introdução deste trabalho. Disto decorre a necessidade de abordarmos com mais atenção as informações sobre a instituição escravista em Lagarto. Pontuar, ainda que de modo panorâmico, o perfil dessa população, e os delineamentos desta instituição nesta vila, contribuirá para problematizarmos com mais propriedade as relações empreendidas entre escravos, libertos e livres no universo da irmandade.

O perfil da posse certamente está imbricada com os modos de relacionamento entre senhores e assenhorados. O convívio entre os escravos e senhores de pequena posse muito provavelmente se dava em condições distintas das que orientavam as relações entre senhores de grande posse e seus cativos. Acesso à liberdade, negociações por margens de autonomia dentro do cativo, são alguns aspectos da convivência entre senhores e escravos que possivelmente foram influenciados também pelo tamanho da posse.

A difusão da pequena posse parece ter sido o padrão em Lagarto, com a concentração do maior número de escravos nas mãos dos poucos proprietários de grande posse. Essa informação colabora para começamos a aprofundar nosso entendimento sobre essas pessoas. Essa imbricação entre perfil da posse e o perfil de posse, ou seja, entre o modo como as relações eram travadas entre senhores e escravos e o número de escravos que se tinha, poderá se destacar no segundo capítulo, quando trataremos das relações que se davam no universo social da irmandade do Rosário de Lagarto. Lá veremos, por exemplo, situações de conflito envolvendo irmãos do Rosário e seus escravos que também frequentavam a irmandade.

Quando abordamos a população livre, vimos que boa parte desta declarou exercer atividades na lavoura. Indício da predominância das áreas rurais em Lagarto. Conseqüentemente a população escrava também se concentrava na área rural. Em 1873, apenas 3,98% dos escravos da vila estavam no perímetro urbano, por exemplo. Ou seja, dum total de 2.388 escravos, apenas 105 tinham residência urbana.

As ocupações a que estes escravos se prestavam dão bem conta desse perfil rural. De acordo com a Matrícula de Escravos, desses, 94,3% eram empregados na agricultura, 9,7% eram artistas (músicos e escultores, por exemplo) e apenas um indivíduo foi classificado como jornalista. Mas parece que com o passar dos anos, a área urbana da vila acabou ganhando um pouco mais de representatividade. Pois às vésperas da abolição, em 1887, o percentual de escravos que andava pelo centro da vila passou para 9,40% do total da escravaria. De toda maneira, pode-se afirmar o caráter predominantemente rural da escravaria lagartense.⁴⁵

Segundo o sexo, a população escrava de Lagarto esteve equilibrada. Os dados coletados por Joceneide Cunha Santos apontam nesse sentido. Através dos inventários fichados por ela entre os anos de 1850 e 1888, a estudiosa verificou que a diferença entre as taxas entre mulheres e homens não foi nem de meio ponto percentual⁴⁶. O quadro a seguir mostra estes índices a partir da quantificação dos dados da Matrícula

⁴⁵ SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**, 2000. p. 424 e 90.

⁴⁶ SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinha, procissões e famílias: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888)**. Salvador: UFBA. 2004. Dissertação (Mestrado em História). p. 46.

Geral de Escravos, disponibilizados em Reordenamento do Trabalho, de Josué dos Passos Subrinho. Vejamos.

Quadro 8 - LAGARTO: População escrava por sexo (1873 e 1887)

Ano	Taxa de Masculinidade	Taxa de Feminilidade
1873	49,1%	50,9%
1887	48,1%	51,8%

Mesmo que a partir de fontes diferentes, os dados confirmam a tendência equânime das taxas entre os gêneros masculino e feminino. Esta equanimidade deve estar relacionada com a ocupação do território e as atividades econômicas desenvolvidas em Lagarto.

Entre esses homens e mulheres, os africanos eram minoria. Num total de 1.428 escravos catalogados por Santos, apenas 5% era de africanos, sendo os outros 95% de escravos nascidos no Brasil. Conforme a cor, uma média de 53,54% dos escravos era de pretos, constituindo maioria, portanto. Os outros constituíam outro grande grupo, que identificados desde mulatos, pardos a cabras, chamam atenção para os altos índices de miscigenação, que segundo a autora variaram de 44,75 a 48,17% entre os anos de 1850 e 1888.⁴⁷

A possibilidade de contrair casamento, pelo menos nos trâmites rituais da Igreja Católica, foi alcançada por alguns destes escravos, uma minoria, a bem da verdade. Em 1873, por exemplo, apenas 8% dos escravos casaram. E em 1887 os casados correspondiam a 5,6%. A maioria esmagadora era, portanto de solteiros. O que não quer dizer que não constituíssem família.⁴⁸ Santos verificou que 87% das escravas

⁴⁷ Idem, *ibidem*. pp. 42,43.

⁴⁸ SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**, 2000. p. 422 e 430.

que constituíram família não legitimaram suas relações afetivas sob as bênçãos da igreja, por exemplo.⁴⁹

Para refletirmos sobre a distribuição etária da população de Lagarto, tomaremos por amostra os dados das matrículas de 1873.

Quadro 9 - LAGARTO: População escrava faixa etária (1873)⁵⁰

Faixa Etária	Número Absoluto	Percentual
1 a 14 anos	855	32,44%
14 a 40 anos	1.311	49,75%
40 a 60 anos	386	14,65%
Acima de 60 anos	83	3,15%
Total	2.635	100%

Vê-se que a maioria dos escravos está em plena idade de trabalho, os indivíduos entre 14 e 40 anos somam 49,75% de toda a população escrava. Também chama a atenção o número consideravelmente alto de pessoas com menos de 14 anos. Relacionando este percentual de 32,44% a outras informações, como a equanimidade entre a quantidade entre os gêneros e a recorrência uniões afetivas (reconhecidas e não reconhecidas pela Igreja) empreendida pelas mulheres e homens escravizados, podemos falar de uma elevada taxa de reprodução. O que seria muito vantajoso para o aumento da posse dos senhores, uma vez que passado o ano de 1850, o comércio de braços africanos escravizados havia sido proibido. Colaborando para o encarecimento da compra de novos escravos, ainda mais para as pessoas livres de patrimônio modesto.

As informações sobre os tamanhos da posse de escravos, a distribuição por cor, por sexo, faixas etárias, estado civil, local de moradia, tipo de ocupação nos ajudaram a

⁴⁹ Informações mais aprofundadas sobre famílias escravas em Lagarto ver: SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinha, procissões e famílias**. 2004. p. 79-101.

⁵⁰ Os dados utilizados estão em SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho**, 2000. p. 423.

compor um panorama geral dos aspectos da instituição escravista em Lagarto, bem como da população cativa. Em resumo podemos dizer que eram esmagadoramente escravos nacionais, os chamados crioulos, e que eram em maioria de cor preta, contando também com um contingente significativo de miscigenados. Tratava-se de uma escravaria que apresentava equilíbrio entre indivíduos do sexo feminino e masculino. Que se tratou ainda de uma população em que os indivíduos em idade produtiva compunham a maior fatia da população. Contando com uma taxa de reprodução relativamente alta, embora os casados na igreja fossem minoria. E que como residiam em maioria nas áreas rurais, ocupavam-se preponderantemente no exercício de profissões ligadas à lavoura.

Estas informações somadas aos dados sobre a ocupação das terras em Lagarto, as vocações da economia, sobre a população livre e ainda sobre as crises sanitária e ecológica colaboram para dar os tons das tintas do cenário que será palco para a atuação dos irmãos e dos frequentadores da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, tomada aqui como objeto central de estudo. Essas informações sobre a província sergipana somadas às que dizem respeito especificamente a Vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto colaborarão para termos certa noção do mundo em que estas pessoas puderam, ou tiveram de andar, construir família, estabelecer sociabilidades e solidariedades. À luz dessa compreensão panorâmica da sociedade poder-se-á empreender uma análise mais rica das relações que orbitavam nossa irmandade aqui estudada.

CAPÍTULO II

PERFIS E REDES DE SOCIABILIDADE: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS ATORES

Uma das questões que causam especial interesse no estudo das irmandades destinadas preferencialmente às populações africanas e\ou afrodescendentes (as de Homens Pretos, Homens Pardos, Mulatos, e outras mais) é a identificação das mulheres e homens que compuseram suas fileiras. Embora possa haver certa tendência às generalizações, como a de pensar essas irmandades como espaços de ajuntamento de iguais, e no caso das irmandades das populações de cor, de pensá-las como nichos de pessoas igualadas seja pela condição social, pela cor ou pela etnia. As pesquisas produzidas mais recentemente tem mostrado o caráter pluralizado dos irmanados nestas instituições¹.

Saber sobre essas pessoas que experimentaram a condição de irmãos em confrarias que congregavam a população mais pobre é uma tarefa bem mais simples quando se tem o Livro de Assentos ou de Entrada. Neste livro, a administração da Irmandade registrava várias informações sobre aqueles que ingressavam na instituição: seus nomes, condição civil, identidade étnica ou lugar de procedência, idade, estado civil, entre outras. Por isso esta fonte tem tanta importância, uma vez que nela há um verdadeiro diagnóstico do perfil dos irmanados.

No entanto, para nossa irmandade aqui estudada esta fonte não foi encontrada. Na verdade, este documento é bem raro em terras sergipanas, em minhas pesquisas não localizei nenhuma informação sobre Livros de Entrada ou de Assento de Irmandades do Rosário do século XIX. Mesmo assim, este capítulo se propõe a esboçar uma amostra descritiva sobre o perfil dos irmãos do Rosário. E ainda sobre o perfil daqueles que, mesmo sem serem identificados necessariamente como irmãos, se faziam presentes no universo social da irmandade através da realização de doações. Ou seja, além, do perfil dos irmãos, este capítulo buscará esboçar perfis dos doadores.

¹ Para dar apenas alguns exemplos: BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. MAC CORD, Marcelo. **O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio**: Alianças e Conflitos na História Social do Recife 1848/1872. Campinas: Unicamp, 2001.

Identificar e problematizar as sociabilidades e solidariedades empreendidas no universo social da irmandade através da identificação e problematização de redes sociais constituem outra tarefa a que este capítulo se propõe. Para tanto, entendo por rede social um conjunto de pontos (indivíduos) ligados por linhas que materializam as relações mantidas entre esses indivíduos. Relações essas que viabilizam a circulação de bens e serviços, e que estão submetidas à versatilidade e a variabilidade dos laços sociais que os indivíduos podem empreender a partir de seus interesses e motivações.²

Para tentar dar conta desses escopos lançarei mão de um conjunto de fontes diversificadas compreendido entre os anos de 1850 e 1888, basicamente. São elas: dois Livros de Receitas e Despesas da Irmandade; um conjunto de quase 550 inventários; Ações de Depósito, Títulos de Liberdade ou de Manutenção de Liberdade presentes em dois Livros de Notas; uma Lista de Cidadãos Votantes e um livro de Registros de Óbitos. A partir de aportes teórico-metodológicos que buscam recuperar trajetórias de indivíduos ou grupos de indivíduos a partir do cruzamento de fontes plurais, como o Método Indiciário³, proposto por Guinzburg, a Prosopografia⁴, e a Ligação Nominativa⁵, essas fontes serão coligidas a partir de diretrizes quantitativas e qualitativas, para daí serem defrontadas e analisadas, no sentido de lhes atribuir um caráter de complementaridade.

² BERTRAND, Michael. Del actor a La red: análisis de redes e interdisciplinaridad. Nuevo Mundos, Mundos Nuevos. 12/11/2009. In: <http://nuevomundo.revues.org/57505>

³ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução de Maria Betânia Amoroso. 1ª. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁴ A Prosopografia ou biografia coletiva é um método, cujo objetivo é apreender, através de biografias coletivas, o funcionamento social real das instituições ou dos meios onde agem os indivíduos estudados. Seu princípio é “definir uma população a partir de um ou vários critérios e estabelecer, a partir dela, um questionário biográfico cujos diferentes critérios e variáveis servirão à descrição de sua dinâmica social, privada, pública, ou mesmo cultural, ideológica ou política, segundo a população e o questionário em análise.” CHARLE, Christophe. A prosopografia ou biografia coletiva: balanço e perspectivas. In: HEINZ, Flávio (org.). **Por outra história das elites**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006, p. 41.

⁵ Também nomeado por Guinzburg de “Método Onomástico”. In: ____, **O nome e o como**. In: Micro-História e outros ensaios. Lisboa: Difel. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 169-178. O método da “Ligação Nominativa” consiste em captar o mesmo indivíduo ou seus familiares, ou um grupo de pessoas em diversas fontes, através da ligação de nomes. É um método que permite reconstituir a trajetória dos sujeitos em diversas etapas da vida, como por exemplo, nascimento, casamento, ou mesmo a reconstituição de diversas gerações familiares, como foi o caso de SLENES. SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luís F. (org.). **História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, v. II, p. 233-290. ____. **Na senzala uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

II.1 O POR QUÊ DE SER IRMÃO: OBSÉQUIOS, GARANTIAS E SOCIABILIDADES

Pertencer a uma irmandade certamente era um fator de proteção, uma maneira possível que as pessoas encontravam para obter algum tipo de segurança. Principalmente àquelas que experimentavam os vieses e incertezas de uma vida marcada pela pobreza, numa sociedade pautada pela desigualdade. Daí, irmanar-se criava possibilidades mais ou menos reais de auxílio em momentos difíceis de suas vidas, como a pobreza, a doença, o cativo. Criava ainda condições de maior inserção social.

Mas não eram apenas as condições de existência no mundo concreto, socioeconômico que impelia à filiação. A fé num outro mundo, o espiritual, também o fazia. Por isso estar filiado significava conseguir um número maior de intercessores celestes para garantir a proteção divina na vida cotidiana e na salvação após a morte. Além da garantia de um funeral cristão com o acompanhamento da irmandade e a realização de missas.⁶

E nesse sentido, para aqueles que viviam sob as condições de ser escravo, ou que mesmo sendo livres ou libertos, continuavam a sentir o peso dum passado ligado à escravidão, a vida haveria de ser ainda mais difícil de ser levada. Daí a importância de se estar vinculado a uma irmandade, a outra ordem de família, a família ritual. Como vimos, as irmandades, em geral, ofereciam algumas garantias, vantagens para seus filiados. E entre as irmandades do Rosário não era diferente. Mesmo que numa provável situação de desvantagem em relação à arrecadação de recursos, se comparadas com as irmandades brancas de prestígio, as Irmandades do Santíssimo Sacramento, por exemplo. As Irmandades do Rosário também puderam oferecer serviços e auxílios aos seus confrades. Esses serviços iam

⁶ PENTEADO, Pedro. **Confrarias da época Moderna**: problemas, resultados e tendências da investigação. In: Lusitânia Sacra. 2ª série, Tomo VII, 1995. pp. 26-36..

desde o acompanhamento funeral de seus irmãos finados e o destino a uma sepultura digna até os a concessão de empréstimos e ajuda para o alcance de cartas de alforria⁷.

Na irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto havia a previsão da prestação de alguns destes serviços citados. Eram oferecidos pela irmandade, por exemplo, missas pelos irmãos falecidos. E mais, o Termo de Compromisso registra que aos irmãos finados em estado de indigência, a irmandade não só proporcionará meios para ser dada sepultura ao corpo, como também mandará dar três dobres. Este estado de indigência citado no artigo 23 do documento deve ser o estado de abandono ou descaso em que a população pobre poderia vir a sofrer, principalmente as mulheres e homens escravizados. O abandono dessas pessoas era recorrente na sociedade escravista. E as irmandades procuraram agir em favor de seus associados que podiam cair nessa situação.

Em Minas Gerais, a irmandade do Rosário da Vila da Campanha da Princesa, por exemplo, escreveu assim em seu estatuto:

(...) e quando o irmão doente seja daqueles que seus senhores os lançaram a peregrinar depois de haverem desfrutados em tempo de saúde, e sem compaixão deles os deixam morrerem pelas Ruas e Campos, como infelizmente sucede, terá a irmandade uma casa pra recolhimento de semelhantes irmãos a se curarem (...)⁸

Dentre as funções que as irmandades destinadas ao povo de cor acabaram assumindo, a seguridade na velhice e\ou na hora da convalescência e da morte certamente foi uma delas. O abandono e o medo de acabar tendo seu corpo deixado ao léu deve ter constituído uma forte motivação também para a inscrição nas fileiras do Rosário da vila do Lagarto. Certamente os homens e mulheres aí irmanados não

⁷ BEOZZO, José Oscar (org). **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de Interpretação a partir do povo. Segunda Época. A Igreja no Brasil no século XIX. 3ªed. Petrópolis: Edições Paulinas, 1992. p. 172. QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Lá vem o meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume, 2002. . ALVES, Naiara FERRAZ Bandeira. **Irmãos de cor e de fé**: irmandades negras na Parahyba do século XIX. João Pessoa, 2006. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós- graduação em História, Universidade Federal da Paraíba. p. 106-110.

⁸ AHU, códice 1534, cap. XI. In: Borges, Célia Maia. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p. 113.

gostavam da possibilidade de ter destino semelhante ao de Joanna, africana, com aparentemente 35 anos de idade, escrava de Venceslão de Araujo Silva, que morreu e teve seu corpo sepultado no mato em setembro de 1857.⁹

No próximo capítulo, as práticas funerárias e a economia da morte serão tratadas com mais acuidade, por ora interessa afirmar e perceber que a costura das redes de solidariedade e sociabilidade tecidas no âmbito da associação tinha como uma de suas principais linhas o auxílio aos irmãos na hora da morte.¹⁰

Mas não era só diante da morte que essas redes eram acionadas. Também eram, e principalmente, tecidas e acionadas diante da vida. E o Compromisso dos irmãos do Rosário desta pequena vila dava mostras disso. Nele se escrevia que à irmã ou irmão que cair em indigência, ou seja, em situação de grande vulnerabilidade, a irmandade se disporia a socorrê-lo com uma quantia em dinheiro.

No Compromisso não há uma determinação fixa do valor a ser destinado, antes, o inciso único que trata desse assunto informa que essa ajuda será com a quantia que a mesa determinar. O que nos faz pensar que esta ajuda financeira poderia depender de fatores como a situação das finanças da irmandade, mas não só isso. Que esta ajuda, o recurso destinado para estes irmãos, poderia depender das redes de sociabilidade que este irmão necessitado tinha conseguido construir, some-se aí então, o capital afetivo e de solidariedade angariado por este irmão¹¹. Penso que um irmão bem presente, participativo, solícito às necessidades da irmandade poderia, por exemplo, ter uma ajuda maior que àquele irmão que tinha uma relação menos vigorosa com a irmandade.

⁹ Livro de Óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto. p. 398.

¹⁰ RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além**: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. RODRIGUES, Cláudia. A arte do bem morrer no Rio de Janeiro setecentista. *Varia História*, Belo Horizonte, vol 24, nº 39: p. 255-272, jan/jun de 2008. REIS, João José. **A Morte é uma Festa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. p. 134. In: **História da Vida Privada no Brasil**: Império. Org. ALENCASTRO, Luís Felipe de. São Paulo: 1997.

¹¹ A diferenciação da concessão dos mesmos auxílios prestados pelas irmandades aos seus confrades não era incomum. OLIVEIRA, A. J. M. As irmandades do Brasil. In: **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995. p. 282. RIBEIRO, Fábila Barbosa. **Caminho da Piedade, caminhos da devoção**: as irmandades de pretos no Vale do Paraíba Paulista – século XIX. (Tese). São Paulo: USP, 2010. pp. 196-198.

Nesse caso, a ajuda poderia ser diretamente proporcional ao quanto mais integrado e bem quisto esse irmão pudesse ser pelos seus irmãos que compunham a mesa administrativa da Irmandade. Já que não havia uma diretriz escrita no compromisso a respeito do limite e valor dessa ajuda, ventilo a sugestão de que as condições financeiras da irmandade, bem como a intensidade das relações possam ter orientado o investimento na ajuda dos assistidos.

A ajuda na conquista da alforria também pôde ser um serviço prestado, uma maneira de auxílio dentre os mecanismos possibilitados pelas irmandades do Rosário. Em Portugal, desde o século XVI, através da concessão de um Privilégio Real à Confraria do Rosário, erigida no Convento de São Domingos, os irmãos tinham a possibilidade de resgatar outros irmãos do cativo, mesmo contra a vontade de seus senhores. Esse privilégio depois foi reivindicado por outras irmandades e assim concedido para algumas outras congêneres.

Lucilene Reginaldo mostra a partir de petições, situações em que os irmãos do Rosário tentaram através desse privilégio resgatar irmãos prestes a serem enviados para fora do Reino, por exemplo.¹² Mas como se podia esperar, esse direito encontrava muita resistência e dificuldade para ser executado. E o principal argumento dos senhores era a arbitrariedade contra seu direito de propriedade.

A autora verificou a partir da leitura dos Termos de Compromisso em seu estudo sobre as irmandades do Rosário da Bahia setecentista, que não havia uma política semelhante nas terras baianas.¹³ Do mesmo modo, a partir das leituras de documentos desse mesmo tipo, pude perceber essa mesma ausência em Sergipe D'El do século XIX. O que mais se aproximava de uma tentativa de resgate pelo braço confrarial que pude verificar, foi o que os confrades da irmandade do Rosário da vila de Santa Luzia escreveram em seu Compromisso. Vejamos...

Capítulo X

¹² REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. (Tese) Campinas: Unicamp, 2005. pp.50-52.

¹³ Idem, ibidem. pp.47-54.

DOS OBSÉQUIOS GARANTIDOS PELA IRMANDADE

Art. 30. A Irmandade garante:

§ 3. Concorrer com a esmola de cinco mil reis, para a liberdade de qualquer irmão cativo que tenha de libertar-se: esta esmola sera dada no acto da alforria pelo thesoureiro, que fica autorizado á isso independente da ordem da meza.¹⁴

A esmola de cinco mil reis ofertada por essa irmandade da vila de Santa Luzia foi a única via de ajuda no alcance à liberdade registrada nos Compromissos sergipanos do século XIX. O auxílio para a alforria prestado por irmandades negras não foi algo incomum no século XIX. Essa prática pôde ser verificada noutras localidades. Em São Paulo, podemos citar os casos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Bananal e da Irmandade de São Benedito de Guaratinguetá, por exemplo¹⁵. Irmandades dessas mesmas invocações também ofereciam previam ajuda pra a conquista da alforria dos seus irmãos. Oliveira pontua que estas ações contestam, mesmo que veladamente, a situação de cativo dos irmãos. O que mostra que estas associações, as irmandades de invocação negra, puderam participar das “ações, que de alguma forma, iam minando o edifício escravista, sem ter com ele um embate frontal”.¹⁶

A irmandade do Rosário da vila do Lagarto não trazia nenhuma referência a esse respeito. Mesmo no Compromisso dos setecentos, os irmãos de Lagarto também não demonstraram preocupação com esta questão. Pelo menos não a registraram em seu documento regedor.¹⁷ O que não implica necessariamente que as redes de sociabilidade e solidariedade empreendidas por esses irmãos não tenham funcionado para livrar

¹⁴ Termo de Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário de Santa Luzia de 23 de abril de 1874. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe Sancionadas e Publicadas nos anos de 1835 – 1880. Nº. 17 A. vol I. Ref. 555816. pp. 433/452.

¹⁵ RIBEIRO, Fábila Barbosa. **Caminho da Piedade, caminhos da devoção**: as irmandades de pretos no Vale do Paraíba Paulista – século XIX. (Tese). São Paulo: USP, 2010. pp. 196-201.

¹⁶ OLIVEIRA, A. J. M. As irmandades do Brasil. In: **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995. pp. 151-155.

¹⁷ Compromisso da Irmandade de N.S. do Rosário dos Pretos da Freguesia de N.S. da Piedade da Vila do Lagarto, 1771. IAN/TT, Chancelarias Antigas/Ordem de Cristo, Livro 280, fls. 324-327.

escravizados do cativo. Mais pra frente veremos mais sobre este tipo de atuação dos irmãos.

II.2 OS IRMÃOS DO ROSÁRIO: UMA AMOSTRA GERAL DE SEU PERFIL

No caso da nossa irmandade, quem, em potencial, poderia se candidatar a irmão? O documento que dá as diretrizes oficiais do funcionamento da irmandade, e inclusive sobre os critérios de seleção para a entrada é o compromisso. De modo geral as irmandades tinham sua existência oficial inicializada com a aprovação do seu termo de compromisso. Esse documento criava e dava legitimidade ao funcionamento destas instituições. No entanto sua existência enquanto organização social em ação pode remeter, e na imensa maioria das vezes remete, a datas anteriores à aprovação de seu termo de compromisso.

Para conseguir a aprovação, o termo de compromisso era submetido nos tempos da colônia à avaliação do rei, por meio da Mesa de Consciência e Ordens. Já nos tempos do Império, o processo em curso de transferência das decisões acerca da religião para as mãos da burocracia diretamente ligada ao Estado foi efetivado com a extinção da mesa de Consciência e Ordens, em 1828. Suas atribuições ficaram transferidas para outras repartições, na maior parte dos casos para o Ministério da Justiça, que durante todo o Império, passou a cuidar do padroado nacional.¹⁸ E em 1861, este tipo de assunto passou para a alçada do Ministério dos Negócios do Império.¹⁹ A essa época a aprovação do compromisso se dava pela apresentação do documento ao presidente da província através da Assembléia Legislativa Provincial.²⁰

¹⁸ NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila. & SALLES, Ricardo. (orgs.) **O Brasil Imperial**. Vol. I - 1808 - 1831. p. 401.

¹⁹ OLIVEIRA, A. J. M. As irmandades do Brasil. In: **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995.

²⁰ RUSSELL- WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Tradução: Maria Beatriz Medina- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

A administração dos negócios da religião era desde muito tempo campo de disputa. O Padroado imperial brasileiro, concedido após um processo intenso de negociação em 1827, com suas prerrogativas de direitos e deveres²¹, e mais precisamente com o projeto de regalista²² do Império, pode ser entendido como o principal braço do Estado nessa “competição”. E o certame pelo processo de oficialização da existência das irmandades, através da aprovação dos compromissos das irmandades é uma mostra disso²³.

Os compromissos das irmandades constituem uma das principais fontes para se estudar as irmandades. Todavia, é preciso atentar para o fato de que os termos de compromisso são documentos formulados com um objetivo específico, a aprovação. Sendo assim são resultado de discursos²⁴ determinados e bem localizados. No entanto não se pode negar sua validade como fonte. Mesmo porque numa breve comparação entre o termo de compromisso da Irmandade do Rosário de Lagarto e outros de mesmo orago de vilas sergipanas diferentes, como o das irmandades de Brejo Grande, Própria e Santa Luzia, pode-se identificar divergências e especificidades, por exemplo. Portanto esses documentos são muito relevantes e não podem ser negligenciados, para não se

²¹ Em termos simples, o Padroado pode ser definido como troca de obrigações e direitos entre a Igreja e um indivíduo, ou instituição, que assume assim a condição de padroeiro. NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila. & SALLES, Ricardo. (orgs.) **O Brasil Imperial**. Vol I - 1808 - 1831. p. 382.

²² De modo geral, o Regalismo pode ser definido como movimento político e doutrinário, cuja denominação reporta-se aos direitos ou regalias reivindicados desde a Baixa Idade Média pelos monarcas europeus sobre os assuntos religiosos - muitos dos quais associados ao padroado. (AZEVEDO, Carlos do Amaral. **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1990. p. 336.

²³ Em sua dissertação Chaon procura demonstrar através da análise das solicitações de aprovação dos compromissos o quanto essa política de ingerência da Coroa sobre os assuntos religiosos, e mais especificamente, sobre as questões ligadas às irmandades, se fez presente. CHAHON, Sérgio. **Aos pés do Altar e do Trono: as irmandades e o poder régio no Brasil (1808-1822)**. Dissertação. São Paulo, USP, 1996. pp. 77-80.

²⁴ Dentre as diferentes definições e concepções de discurso, utilizamos a de que ele é um enunciado que pode ser visto a partir das condições de produção – lingüísticas e sociais - que o geraram. (MAINGUENAU, Dominique. *Initiation aux méthodes de l'analyse du discours*. Apud: História das Mentalidades e História Cultural. VAINFAS, Ronaldo. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo, (orgs). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. 1976).

correr o risco de “*se jogar a criança junto com a água da bacia*”, como diria Ginzburg.²⁵

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Villa do Lagarto teve seu termo de compromisso renovado e aprovado do no dia 21 de março de 1874. No entanto como já foi salientado anteriormente, essa data pode ser encarada somente como data oficial de fundação, posto que a mesma irmandade já existia enquanto organização religiosa e social há pelo menos 18 anos. Uma vez que se tem ciência de um Livro de contas, receitas e despesas aberto no ano de 1856.

Na verdade a existência desta irmandade pode ter uma origem bem mais recuada. Ao traçar um gráfico sobre as irmandades do Rosário no Arcebispado da Bahia do século XVIII, Lucilene Reginaldo faz referência a uma irmandade do Rosário na vila de Lagarto. Segundo a autora, esse compromisso dava privilégios étnicos aos homens de cor preta. Este fenômeno dos privilégios étnicos “não se tratava da exclusão de outros grupos, mas da garantia de privilégios, sobretudo na definição dos cargos mais importantes”.²⁶

O compromisso aprovado em 1874 foi proposto por cinco irmãos: Antônio dos Santos Menezes; Miguel Theotônio de Castro; Manoel José d’ Almeida; José de Paula Menezes Lima e José Antônio Menezes de Carvalho. No decorrer desse capítulo vamos tecer maiores comentários sobre atuação de alguns destes irmãos no universo social da Irmandade. Por ora, vamos por meio desse documento, traçar um perfil institucional desta associação.

Sobre a entrada para a irmandade, por exemplo, registrou-se que era possibilitada às pessoas independentemente do gênero e do estado civil – se casada, viúva ou solteira. E ainda, que não era um critério de exclusão ser escravo. O que não ocorria de modo totalmente generalizado na província de Sergipe Del Rey a essa época.

O termo de compromisso da Irmandade do Rosário de Propriá, por exemplo, não aceitava a entrada de cativos. Ser livre pode ter sido um critério decisivo para se

²⁵ GINZBURB, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução de Maria Betânia Amoroso. 1ª. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 16.

²⁶ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas:** irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Campinas, 2005, Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas. pp.102-103.

permitir a entrada nesta irmandade²⁷. Destaque importante: ser considerado livre durante a vigência do regime escravista significa nunca ter passado pela experiência da escravidão. Logo os forros e libertos também estava excluídos, pelo menos de ponto de vista oficial desta irmandade. Mott parece ter razão quando identifica esta irmandade como uma irmandade de invocação negra, mas de pessoas brancas em seu corpo.²⁸

Bem, retornando à nossa Irmandade do Rosário de Lagarto, continuemos a tratar do perfil que a instituição desenhou no seu compromisso. Para se filiar, o candidato a irmão tem de pagar a jóia²⁹ e as mensalidades, estabelecidas no Capítulo V do Compromisso...

Art. 11. Cada irmão ou irmã entrará no acto de sua admissão com a jóia de dois mil reis para o cofre da irmandade, e d'ahi em diante ficará pagando quinhentos reis annualmente. E' applicavel esta disposição aos irmãos já existentes.

No entanto algumas pistas nos sugerem desconfiar que na prática, o dinheiro cobrado para a entrada de irmãos mais pobres e aos escravos, era menor. Essa suspeita nasce da análise das anotações dos Livros de Receitas e Despesas. Neste livro há referências a entrada de irmãos que pagaram apenas trezentos e vinte réis. Foi o caso dos irmãos Vicente de Paula, Antônio Carolino, Antônio de Fraga além da irmã Maria do Carmo, que pagaram esta quantia como entrada na irmandade³⁰. Embora não haja uma determinação específica no compromisso para esta situação, algumas pesquisas mostraram esse tipo de situação, em que a entrada de pobres e da escravaria foi feita cobrando-se exatos trezentos e vinte réis³¹.

²⁷ (Termo de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Própria. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe, sancionadas e publicadas nos anos de 1835- 1880. Nº. 17 A. vol. I. p. 347-360).

²⁸ MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986. pp. 54-57.

²⁹ As jóias eram valores que deviam ser pagos no momento da entrada na irmandade.

³⁰ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289. p. 6.

³¹ ALVES, Naiara FERRAZ Bandeira. **Irmãos de cor e de fé**: irmandades negras na Parahyba do século XIX. João Pessoa, 2006. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós- graduação em História, Universidade Federal da Paraíba. OLIVEIRA, Vanessa dos Santos. **A Irmandade dos Homens pretos do Rosário**: etnicidade, devoção e caridade em São Cristóvão-SE (século XIX). São Cristóvão, 2008, Dissertação (mestrado em Sociologia). Núcleo de Pós-graduação e Pesquisa e Ciências Sociais. Universidade Federal de Sergipe.

Além da capacidade de honrar com a jóia e suas anuidades, os critérios seletivos desta irmandade eram basicamente etários (ter entre sete e oitenta anos) e sócio-religiosos. Poderiam ser irmãos aqueles que se confessassem católicos e tivessem uma boa conduta socialmente reconhecida. Ver-se que pertencer a uma irmandade era, portanto, aceitar um conjunto de práticas sócio-religiosas que eram acionadas no momento da seleção para a entrada, mas que também deveriam acompanhar a vida de cada irmão e que, efetivamente, lhes seriam cobradas por uma dada coletividade. Assim, conforme Oliveira, “ainda na segunda metade dos oitocentos, as irmandades permaneciam como importantes instrumentos de controle social sobre os fiéis católicos no Império do Brasil.”³². Essas informações nos ajudam a começar a construir um desenho do perfil dos irmãos do Rosário de Lagarto, mas ainda não são suficientes.

A tarefa de descobrir quem eram os irmãos reunidos sob a invocação da Virgem do Rosário na irmandade da vila do Lagarto foi comprometida pelo fato de não se ter encontrado notícias sobre a existência do Livro de Assento ou de Entrada da instituição. Comprometida, mas não inviabilizada, uma vez que o conhecimento histórico é muito mais feito e refeito com as fontes que se tem, do que com as que se gostaria de ter. Daí, mesmo não podendo ter uma noção mais completa sobre esse quadro dos irmãos, procurei a partir da transcrição e fichamento de dois livros de receitas e despesas da irmandade, que abarcam os anos de 1856 a 1888, identificar doadores, vendedores e compradores de serviço e também os irmãos.

A partir dessa iniciativa, consegui obter um total de 86 irmãos. Logo, importante ratificar, as descrições e análises elaboradas são clara e honestamente construídas a partir de uma amostra, não se tendo a pretensão, portanto, de colocá-las sob o status de definitivas. No entanto, o trabalho de confrontação com outras fontes, acabou por tornar bem significativas e relevantes as ilações feitas a partir dessa amostra.

A partir dessa amostra pude verificar, por exemplo, a presença de irmãos em apenas oito dos 27 quarteirões em que a vila foi dividida na Lista dos Cidadãos Votantes. Localizei alguns irmãos nas povoações de Brejo, Santo Antônio; Tanque e Pé

³² OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995. p. 171.

da Serra, Urubu e Boa Vista e Urubutinga, áreas mais distantes do núcleo urbano. Mas foi nos três primeiros quarteirões da vila, região mais central da localidade, em que estavam instalados os prédios públicos, a matriz e também a igreja da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que encontrei a maioria dos endereços dos irmãos. O que parece reforçar a tendência de pensar que este tipos de associações foram, de fato, mais profícuas em áreas menos rurais e mais urbanas.³³

Este dado sugere ainda que os laços de sociabilidade da irmandade não foram tão vigorosos a ponto de irmanar um número expressivo de pessoas nas residentes em povoações mais distantes do centro, onde a igreja da irmandade estava localizada. Nossa amostra revela, portanto, um perfil mais urbano entre os irmanados. O grau de atração exercido pela confraria do Rosário de Mariana, em Minas Gerais, foi analisado por Fernanda Pinheiro através do local de moradia e do fluxo de entrada dos recém-inscritos. Lá, ela também verificou que a maioria dos irmãos morava na sede de Mariana e em seus subúrbios arrabaldes.³⁴

Penso que a razão da ausência de irmãos residentes em povoações distantes da área central fosse justamente essa distância. Que a distância de onde se morava até a capela da irmandade acabou por se tornar um impedimento para a filiação de algumas pessoas. Até porque, pelo que informa o Compromisso, não dava pra ser irmão à distância, sem corpo presente. O compromisso, aliás, tem regras e punição para os que faltarem à agenda obrigatória da irmandade.

Art. 30. Os membros componentes da meza que se recusarem de comparecer nos dias de suas reunião e ainda mesmo os demais irmãos que tiverem recebido para esse fim participação, serão multados, os primeiros em 4\$000, os últimos em 2\$000. Se apesar da multa designada não comparecerem serão multados no dobro, e

³³ NASCIMENTO, Mara Regina do. **As irmandades no meio urbano**: práticas funerárias e religiosidade entre os leigos. Porto Alegre, século XIX. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23., 2005, Londrina. Anais do XXIII Simpósio Nacional de História – História: guerra e paz. Londrina: ANPUH, 2005. CD-ROM. RUSSELL- WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Tradução: Maria Beatriz Medina- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 47. Em análise sobre a localização das irmandades existentes na cidade do Rio de Janeiro entre 1840 e 1889, Anderson Oliveira constatou a concentração destas irmandades em paróquias urbanas. OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995. pp. 64-66.

³⁴ PINHEIRO, Fernanda aparecida Domingos. **Confrades do Rosário**: sociabilidade e identidade étnica em Mariana (1720-1845). Dissertação (Mestrado em História). Niterói: UFF, 2006. pp. 82-89.

se ainda se recusarem sel-o-hão pela terceira vez em 12\$000 os membros, e os irmãos em 6\$000

Ou seja, ser irmão implicaria deslocar-se com alguma frequência para comparecer aos eventos da irmandade. O que algumas pessoas poderia não querer, ou mesmo, não poder fazer. Daí a distância poder ter constituído um impedimento à filiação, e dentre os irmãos identificados, a maioria ser morador dos três primeiros quarteirões.

A vizinhança, o parentesco e a amizade eram fatores que pesavam no processo de entrada das irmandades.³⁵ A informação sobre a concentração espacial dos irmãos indica que foi nesse perímetro, entre esses três primeiros quarteirões, que as relações religiosas e de vizinhança entre os irmanados no Rosário se imbricaram com mais força. Teria sido aí, o cerne do espaço constituído a partir das relações dos irmãos. Comungo com a idéia de que o processo de ordenamento espacial elaborado pelos irmãos pôde se assemelhar à criação de um espaço comunitário, onde as suas relações puderam ser desenvolvidas com graus relativos de estabilidade, autonomia e liberdade.³⁶

Todavia, o aparente caráter mais urbano dos irmãos não deve ser pensado como uma barreira definitiva para o acesso a irmandade por parte dos moradores das localidades mais afastadas, pois há indícios de que nos dias festivos, por exemplo, havia grande deslocamento de pessoas das mais longínquas povoações da vila para a igreja. Inclusive que os escravos devotos também podiam fazer esses trajetos mais distantes³⁷.

Já que falamos deles, os escravizados, sigamos com as informações sobre esse grupo na amostra: apenas dois escravos puderam ser identificados na condição de irmãos, e ambos do sexo masculino. Os dois também aparecem dando esmola para a Irmandade: um ofertou \$580 (quinhentos e oitenta réis) e o outro 1\$040 réis (mil e quarenta réis). Acredito que a presença dos escravos na irmandade não tenha sido tão tímida assim. Eles aparecem nessa fonte também prestando serviços na irmandade,

³⁵ WEBER, Silvio Adriano. **Além do cativo**: a congregação de escravos e senhores na irmandade do Glorioso São Benedito da vila de Morretes (século XIX). (Dissertação). Curitiba: UFPR, 2009. pp. 59-71.

³⁶ OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação (Mestrado em História). Niterói: UFF, 1995. pp. 156-165.

³⁷ FILHO, Melo Moraes. **Festas e tradições populares do Brasil**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 97-107.

trabalhando e recebendo por seus serviços. Quando formos tratar das festas, dos sepultamentos e das solidariedades empreendidas no universo da irmandade, essa hipótese dum maior vigor da participação dos escravos na associação vai ganhar outros reforços.

Agora, os irmãos de acordo com o gênero. Dentre este grupo de 86 irmãos localizados, 78 eram do sexo masculino e seis do sexo feminino. As mulheres eram, portanto, minoria.³⁸ Representando nessa amostra apenas 9,30%. Enquanto os homens equivalem a 90,69% do total desses irmãos que puderam ser identificados a partir dos livros de receitas e despesas.

Embora a população feminina tenha sido maioria em Lagarto (53,6%, vide 1º capítulo) à época, os homens foram absolutamente a maioria nesta amostra. E provavelmente maioria no corpo total desta agremiação. Das mulheres registradas na irmandade e presentes nos livros de receitas e despesas, metade era casada com um irmanado ao Rosário. Esse foi o caso das irmãs Maria Caetana de San Jose, Manoela Maria do Nascimento e de outras duas. Era bem comum as mulheres se filiarem na mesma ocasião em que seus maridos se tornavam irmãos. Sendo assim, boa parte das mulheres irmanadas eram esposas de homens também irmãos. A possibilidade de receberem uma espécie de pensão no caso de enviuvarem era um chamativo importante para essas mulheres.³⁹

As mulheres quase não apareceram ocupando cargos na irmandade. Patrícia Mulvey diz que a elas eram reservados os cargos caráter apenas honorífico: rainhas de festas anuais; juízas; coletoras de esmolas e mordomas.⁴⁰ Mas mesmo nos cargos em que se costuma ter mulheres no exercício, como o de esmoler, por exemplo, não pude verificar a presença feminina. Apenas uma das oito mulheres listadas como irmãs exerceu cargo na irmandade. Angélica de Seabra foi Juíza em 29 de janeiro de 1879.

³⁸ Estimativas dão conta de que nas irmandades da população africana e de seus descendentes as mulheres não compunham nem 10% do total dos irmanados. MULVEY, Patrícia. **The Black lay brotherhoods of colonial Brazil: a history**. Tese (Doutorado em História). New York: City University of New York. 1976. pp. 130-132.

³⁹ MARTINEZ, Socorro Targino. **Ordens Terceiras: ideologia e arquitetura**. Dissertação (Mestrado em História). Salvador: UFBA, 1979. pp. 81-83.

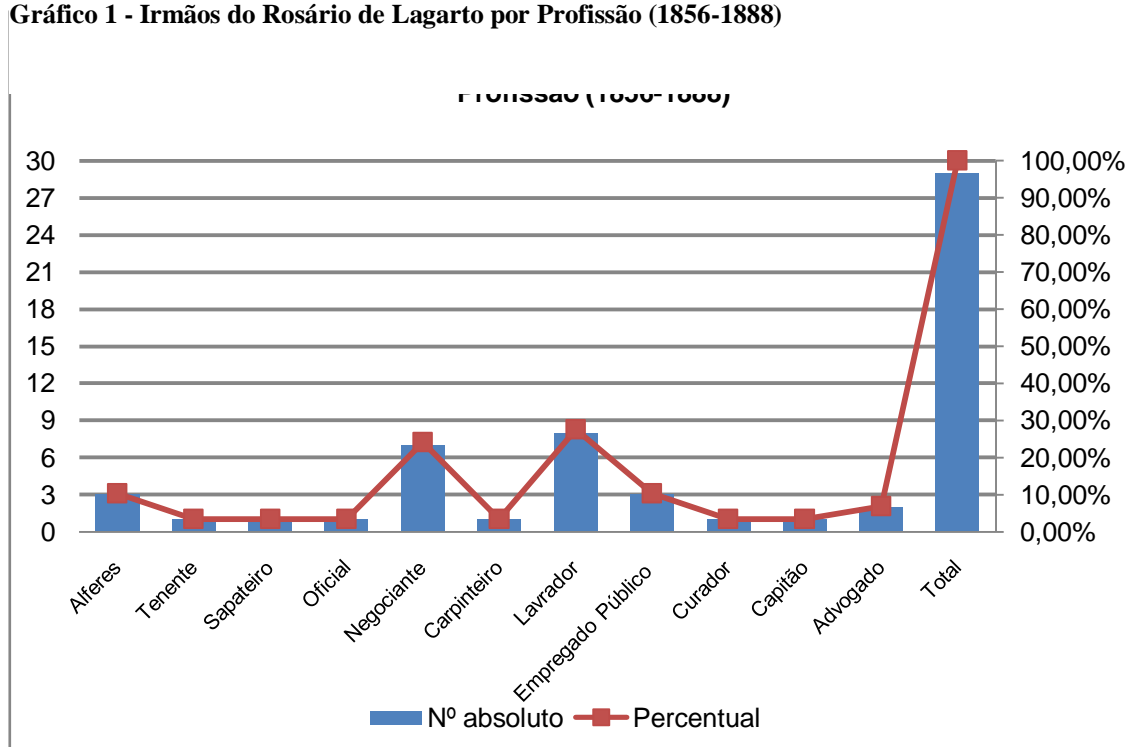
⁴⁰ MULVEY, Patrícia. Idem, ibidem.

Muito provavelmente Angélica de Seabra foi Juíza da festa do santo festejado pelos escravos de Lagarto, pois suas doações são ofertadas para São Benedito, e a maior delas, no valor de 4\$000, foi dada exatamente no dia da festa do Santo Preto, dia seis de janeiro, em 1880. O espetáculo do ritual festivo produzido especialmente pelos escravos de Lagarto ganhará destaque no terceiro e último capítulo. Por ora, reservo-me a especular que a juíza da festa do Santo mais festejado pela escravaria haveria de ser uma mulher também de cor.

A presença de irmãs no Rosário de Lagarto pode ter sido menos expressiva que a dos homens, mas de todo modo ela se deu. E de acordo com o caso de Angélica, podemos ver uma participação bem ativa. Pois levando em conta o que informa o Compromisso desta irmandade, ocupar o posto de juiz era resultado dum processo eletivo, a pessoa precisava contar com o aval de um grupo majoritário, precisava ter relações bem sucedidas na associação. Ser Juiz implicava também estar envolvido na realização de cerimônias públicas, como a festa, implicava mais precisamente estar à frente da festa. Portanto, ainda que tenha sido em menor número, como sugere a amostra, a interação destas poucas irmãs não deixou de ser vigorosa.

Se entre o pequeno número de mulheres identificadas como irmãs, as que tinham algum cargo foi tão diminuto, entre os homens o mesmo não pode ser observado. Pois dentro do grupo masculino 80,76%, ou quantitativamente, sessenta e três deles ocuparam algum tipo de cargo na irmandade. Ao passo que 19,23% deles aparecem apenas na condição de irmão, sem estar exercendo nenhum tipo de cargo ou função específica na irmandade. Mas antes de delinear os esses irmãos a partir do cargo que ocuparam, vamos traçar um panorama geral dessa amostra de irmãos que localizei. E para isso, vamos aos gráficos.

Gráfico 1 - Irmãos do Rosário de Lagarto por Profissão (1856-1888)



O gráfico mostra que entre esses irmãos a atividade de lavrador foi a mais recorrente, correspondendo a 27,5% do total da amostra, o que confirma a importância da atividade agrícola na vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto. Nesse grupo há lavradores de culturas outras que não só a cana de açúcar. O irmão Francisco Jose, por exemplo, foi lavrador de algodão⁴¹. Este irmão deve ter sido relativamente bem sucedido em sua atividade profissional, pois acumulou uma posse grande de escravos⁴² para os padrões da vila. Ele possuía 10 escravos, sendo três mulheres e sete homens. Pelo alto grau de masculinidade de sua posse, pode-se conjecturar que estes escravos haviam de ser empregados na labuta de sua lavoura. Outro irmão lavrador, mas nem tão

⁴¹ AGJSE. Inventário *post-mortem*: Francisco José da Fonseca, inventariado; Inventariante: D. Anna Francisca de Araújo. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1871, Cx: 32.

⁴² Para identificar o tamanho da posse escrava utilizo as classificações de SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinha, procições e famílias**: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888). Salvador: UFBA. 2004. Dissertação (Mestrado em História). pp. 30-40. Tratando dos padrões da posse escrava em Lagarto, a autora considerou como grande a posse de 10 ou mais escravos, média a de 4 a 9, e pequena a de 1 a 3 escravos.

bem sucedido quanto este anterior, foi José Martins Fontes. Casado, ele foi inventariado por seu cunhado em 1871, e nessa ocasião possuía apenas dois escravos⁴³.

Os negociantes foram a segunda categoria mais significativa. Eles representaram 24,1% das profissões identificadas. Esta categoria profissional foi bem presente na ocupação dos cargos da Irmandade, quando tratarmos dos irmãos de acordo com o cargo ocupado na irmandade isso ficará mais bem delineado. Após esta categoria, temos as categorias de Alferes e de Empregados públicos, ambas representaram cerca de 10,3% cada uma. Sendo seguidas pela categoria dos advogados (6,8%), e outras mais com apenas 3,4%, de representatividade (capitão, curador, carpinteiro, oficial, sapateiro e tenente). Importante destacar a presença considerável de categorias profissionais dos setores secundários (sapateiro, carpinteiro) e terciários (alferes, tenente, negociante, capitão, curador e empregados públicos em geral)⁴⁴ entre os irmãos. O que pode ser lido como mostras do caráter urbano da localização da irmandade, bem como do perfil de seus associados.

O próximo gráfico traz informações sobre o tipo de filiação dos irmãos do Rosário. Informo que para a feitura desta amostra, cruzei os nomes dos irmãos presentes no Livro de Receitas e Despesas com a Lista de Qualificação dos Cidadãos Votantes de Lagarto. E dos oitenta e seis irmãos listados, trinta e um não puderam ser considerados como presentes na lista. Alguns não constavam por condições óbvias: oito eram mulheres e dois eram escravos, ambos os grupos estavam excluídos do processo de qualificação, pois sequer eram considerados cidadãos. E mais outros vinte e um não puderam ser considerados presentes pelo fato de não apresentarem informações suficientes para serem confirmados como sendo os mesmos em um e em outro documento, ou se se tratavam apenas de homônimos. Restando, portando o número de 55 irmãos que puderam ser rastreados nesta lista de votantes.

⁴³ AGJSE. Inventário *post-mortem*: Jose Martins Fontes, inventariado; Inventariante: João Baptista da Silva. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1871, Cx: 32.

⁴⁴ Sobre as classificações das atividades profissionais, utilizo as definidas por MARCÍLIO, Maria Luiza. *La ville de São Paulo: peuplement et population, 1750-1850*, Ruão, Universidade de Ruão, 1968, pp. 152-154. Apud: SANTOS, Maria Nele dos. **A vila de Santo Antônio e Almas de Itabaiana no século XIX** (1850-1888). Dissertação (Mestrado em História). Campinas: Unicamp, 1984.

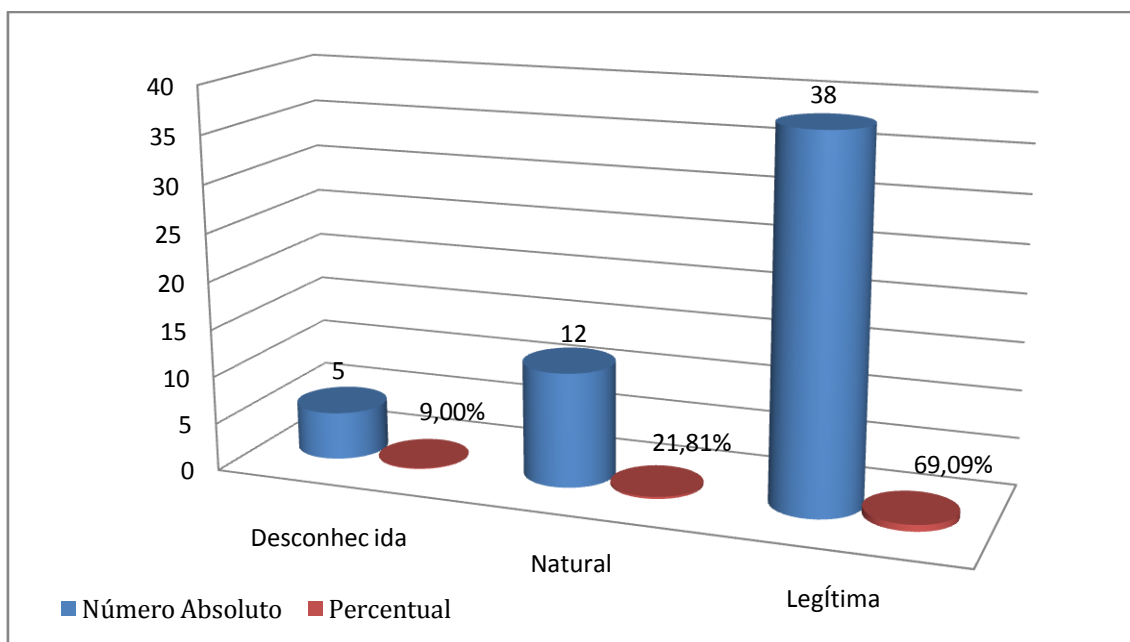
Os limites dessa fonte, a Lista de Votantes, estão bem clarificados para mim, sei que ela é o registro de um segmento específico da população, uma vez que ela seleciona a priori somente a população masculina, livre e com uma renda determinada. Mais precisamente, as exigências do sistema eleitoral, constantes na Constituição de 25 de março de 1824 e regulamentada pelo decreto de 26 de março do mesmo ano eram as seguintes:

podiam ser eleitores, com direito de escolher os deputados e os senadores, os cidadãos brasileiros, inclusive naturalizados, com direitos políticos (o que excluía escravos e mulheres), executando-se os menores de 25 anos (salvo os casados, os oficiais militares maiores de 21 anos, os bacharéis e os clérigos de ordens sacras), os filhos de família vivendo com seus pais, os criados (salvo algumas categorias privilegiadas), os religiosos de ordens claustradas, os libertos, os criminosos pronunciados e as pessoas de renda anual menor a 200 mil réis⁴⁵.

No entanto, resolvi incorporá-la à pesquisa, porque mesmo com essas limitações, ela pode revelar informações preciosas sobre os irmãos. No gráfico que segue, por exemplo, informações sobre o tipo de filiação dos nossos irmãos do Rosário de Lagarto...

⁴⁵ BUESCO, Mircea. **Brasil: disparidades de renda no passado**: subsídios para o estudo dos problemas brasileiros. Rio de Janeiro APEC, 1979, p. 79.

Gráfico 2 - Irmãos do Rosário de Lagarto por tipo de filiação



A maioria desses irmãos figura no grupo dos que teve filiação legítima, ou seja, dos que foram fruto de uma união sancionada pela Igreja, são filhos tidos a partir do sagrado sacramento do matrimônio. A maioria de filhos legítimos desta amostra está em consonância com a tendência dos elevados índices de legitimidade verificados em regiões essencialmente agrárias, como era a da vila do Lagarto.

Segundo Sheila de Castro Faria, os padrões dos tipos de filiação, bem como dos tipos de relações conjugais (as lícitas e as ilícitas, ou seja, as não sancionadas pela Igreja) estão intrinsecamente relacionados à atividade produtiva e à localização geográfica do espaço em questão. Em pesquisa abrangendo duas regiões açucareiras do norte fluminense, ela verificou que os índices de filhos legítimos giraram em torno de 90%. Daí confrontou esses resultados obtidos com resultados de outros autores, e chegou à conclusão que nas áreas coloniais essencialmente agrárias, haveria uma maior tendência às maternidades serem vividas no interior de relações lícitas.⁴⁶ Dentro desta amostra de irmãos do Rosário, contrastados com 21,81% de filhos naturais, e 9,09% de

⁴⁶ FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 52 e 57.

irmãos com filiação desconhecida, os irmãos do Rosário gerados dentro do casamento constituíram maioria significativa de quase 70%.

Os filhos de origem natural podem ter sido gerados a partir de relações adúlteras. E nesse caso, na maioria das vezes, o pai é o ente casado que teve filhos com uma mulher solteira. Mas nem sempre os filhos naturais são adúlteros, eles podem ser fruto de relações conjugais bem estabilizadas, mas que não foram oficializadas aos olhos da Igreja Católica, nascidos, portanto, dentro de relações de concubinato⁴⁷. Nesse tipo de filiação, apenas o nome da mãe é escrito. Desconfio que esse tipo de filiação possa ser um indício da origem humilde desses irmãos, podendo inclusive ser vestígio de um passado ligado à escravidão.

A recorrência flagrantemente menor deste tipo de filiação entre os livres é que me faz pensar nessa possibilidade. Considerando os indivíduos que tiveram informações sobre filiação registrada nos Livros de Óbitos entre os anos de 1850 e 1888, por exemplo. Observei que entre os livres, a frequência de pessoas que só tiveram o nome da mãe registrado foi de 17,53%. E os de filiação legítima corresponderam a 82,46%. Enquanto que entre a escravaria, os índices tiveram uma tendência inversa. Os índices foram de: 3,73% para os filhos legítimos; e de 96,26% para os que casos em que apenas a mãe foi identificada. Portanto a ausência dos nomes dos pais entre os filhos das mães livres foi uma possibilidade cinco vezes menor em comparação com os filhos das mulheres escravas.

A menor parte dos irmãos, 9,09%, foi identificada como de filiação desconhecida. Esse tipo de filiação costuma indicar que as crianças foram expostas, ou seja, deixadas na roda dos expostos ou deixadas na casa de alguma pessoa⁴⁸. De todo modo, a presença de irmãos com esses dois tipos de filiação pode revelar o caráter mais

⁴⁷ “Concubinato”, in: VAINFAS, Ronaldo (dir.) **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 132.

⁴⁸ Os expostos são crianças abandonadas pelos pais em casas de, normalmente, pessoas de boa condição social, política e/ou econômica; essas crianças não tinham um destino muito certo, visto que, poderiam voltar para a casa dos pais, serem adotadas pelos padrinhos ou, quando havia na região, entrar no sistema de acolhimento (normalmente desenvolvidos pela câmara ou pelas santas casas). VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX**. Campinas, SP: Papirus, 1999, p. 23-31.

pobre, ou pouco elitista (pelo menos no que diz respeito à origem) do perfil dos irmanados no Rosário.

Considerando que entre as principais características da população da vila do Lagarto à época que aqui estudamos temos: o elevado índice, 88,4%, de pessoas não escravas (incluem-se aí os livres e os libertos); uma pequena parcela de indivíduos sob a condição escrava (11,6%); e o fato de entre esta população livre/liberta constar uma maioria definitiva (61,4%) de pessoas de cor (pretos e com grande maioria pardos, conforme a linguagem censitária informava). Penso que também entre os irmanados do Rosário deveria constar uma considerável soma de mulheres e homens de cor. E provavelmente essas filiações do tipo desconhecida e natural sejam um sinal disto, desse grupo numeroso de gente preta, e parda principalmente.

O silenciamento sobre a cor nas fontes pode constituir uma tentativa de afastamento das ligações com um passado escravo. O silêncio sobre a cor foi um fenômeno analisado por Hebe de Castro. Para a autora esse processo que acabou por inviabilizar, ou pelo menos comprometer seriamente, o uso da cor branca como sinal definidor exclusivo do “*status social*” se inscreve no encadeamento de novas formulações que o sistema escravista passara após a proibição do comércio internacional de escravos no Brasil, em 1850. A cor branca em contraposição com as outras cores (preta, parda, etc.) passou a não dar mais conta, por ela mesma, de identificar com eficácia a condição civil das pessoas. E isto em virtude de fatores como: o problema da mão-de-obra; e o empobrecimento cada vez maior da população livre e branca, e o pungente crescimento demográfico da população negra e mestiçada que gozava da condição de libertos e de livres.⁴⁹ Os dados do censo de 1872, descritos no parágrafo anterior⁵⁰, mostram que Lagarto possuía as características e condições propícias para que lá esse fenômeno também fosse uma realidade.

Penso ainda, que além desse motivo, ser não-branco em Lagarto fosse absolutamente tão recorrente que acabava não gerando a necessidade de menção, pois o habitual geralmente passa despercebido. Imagine que esses contingentes populacionais

⁴⁹ MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil séc. XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. 1995. pp. 120-124.

⁵⁰ Estes dados estão descritos e analisados com mais acuidade no primeiro capítulo, item I. 2.

somados (45% de pardos e 36,6% de pretos) chegaram a compor mais de 80% da população lagartense na primeira metade do século XIX.⁵¹

A despeito das causas, o fato é que ter informações sobre a cor dos irmãos a partir de inventários, lista de votantes, livros de notas e registro de óbitos se mostrou uma ação inviável. Mesmo nas fontes produzidas pela irmandade (os Livros de receitas e Despesas e o Termo de Compromisso) esta omissão pode ser verificada. Neste caso, penso que a ausência nos documentos pode ser um indicativo, conforme Oliveira pontuou, de que a omissão da cor nesta irmandade possa ter se constituído também num exercício da autonomia negra conquistada, uma vez que esta escolha caminhava no sentido de dissociar a relação entre cor e escravidão.⁵²

Sigamos agora para uma análise mais específica, tomando por referência a ocupação dos cargos na irmandade. Pude constatar a partir das anotações e registros feitos nos Livros de Receitas e Despesas da irmandade, que, de modo geral, houve entre esses irmãos baixa rotatividade no exercício dos cargos, embora oficialmente as reeleições fossem proibidas⁵³.

Dentre os que ocuparam postos na associação leiga, a maioria exerceu a função de mordomo. Os mordomos eram bastante importantes para a irmandade, eles contribuía com as esmolas que recolhiam para a entrada de fundos para a irmandade. Este cargo era um dos mais humildes na associação. Entre suas obrigações, por exemplo, estava pedir esmolas aos domingos e nos dias santos.⁵⁴

A tendência à condição de humildade dos irmãos que ocupavam esse cargo pode ser exemplificada no fato de que entre os irmãos mordomos ou esmoleres, quase

⁵¹ MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986. p. 142.

⁵² OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995. p. 153.

⁵³ Proibição nem sempre respeitada, como afirma João José Reis. In: REIS, João José. **A Morte é uma festa**. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 50.

⁵⁴ Artigo 15 do

Termo de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da villa do Lagarto. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe, sancionadas e publicadas nos anos de 1835 – 1880. Nº. 17 A. vol I. Ref. 555816.

70% não apareceu na lista de Cidadãos Votantes. Ou seja, a grande maioria destes irmãos que tiravam esmolas para a irmandade não possuía uma renda de pelo menos 200 mil réis anuais, e por isso estavam ausentes nesta lista.

Proporcionalmente, entre os irmãos procuradores, esse índice de ausentes entre os qualificados para votar é igual à zero. O que nos sugere confirmação da tendência de relação direta entre patrimônio e a ocupação de cargos diretivos. Daí os que menos tinham estarem ocupando cargos e funções de menos status e prestígio.

Para ilustrar, alguns exemplos de irmãos do Rosário que exerceram a função de mordomo: José Martins Fontes exerceu a função pelo menos de 1875 a 1881, dos seus 40 aos 46 anos de idade, ele praticou o peditório em favor da Irmandade, mais precisamente para a bolsa de São Benedito.⁵⁵ José Martins era lavrador, homem casado na igreja, não sabia ler, morador da povoação de Santo Antônio, e oficialmente sua filiação foi declarada como desconhecida. Com renda anual de duzentos mil réis, ele não era um cidadão elegível, era apenas votante⁵⁶.

Outro exemplo é o de Francisco Joaquim da Fonseca, que esmolou para a irmandade entre setembro de 1876 e o mesmo mês do ano de 1880⁵⁷. Filho de pais casados na Igreja, Francisco era morador da área mais urbana (ou menos rural, pelo menos) da vila, era sapateiro com renda declarada de trezentos mil réis, também apenas votante, portanto. Com 27 anos, no ano de 1878, declarava-se solteiro⁵⁸. Candido Jose de Almeida conseguiu arrecadar com seus peditórios em dois de dezembro de 1875 a quantia de 8\$500 para a bolsa da Virgem do Rosário⁵⁹. Negociante que fora⁶⁰, Candido

⁵⁵ AGJSE. Livro de Livro de Contas, Receitas e Despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, Cx: 1289. p. 18v, por exemplo.

⁵⁶ APES. Lista de Qualificação dos Cidadãos Votantes de Lagarto. TE³ 53.

⁵⁷ AGJSE. Livro de Livro de Contas, Receitas e Despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, Cx: 1289. p. 6v.

⁵⁸ APES. Lista de Qualificação dos Cidadãos Votantes de Lagarto. TE³ 53.

⁵⁹ AGJSE. Livro de Livro de Contas, Receitas e Despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, Cx: 1289. p. 29.

⁶⁰ APES. Lista de Qualificação dos Cidadãos Votantes de Lagarto. TE³ 53.

tinha alguns irmãos do Rosário como seus devedores de compras à prestação e de pequenos empréstimos que concedia.⁶¹

Dentre os irmãos identificados que ocuparam cargos localizei três procuradores. Foram eles: Manoel José de Almeida, Miguel Archanjo do Nascimento e Miguel Theotônio de Castro. O procurador tinha muitas funções, mas de modo geral, ele era o responsável pelo trabalho de executar e fiscalizar as deliberações referentes à organização administrativa. Quem ocupava esse cargo tinha o serviço de coordenar o trabalho dos mordomos, por exemplo. No Compromisso, as funções do cargo de procurador são descritas do seguinte modo:

Dos procuradores

Art. 13. Os procuradores deverão ser zelosos a toda a prova; serão obrigados a comparecer a todos os actos da Irmandade.

§ 1.º Distribuir as bolsas pelos irmãos esmoleres, recebendo d'elles as esmolas tiradas no fim de cada mez, e no ultimo de cada mez entragal-as ao thesoureiro de quem terá recibo.

§ 2.º Fará no livro de receita e despeza toda a escripturação commercialmente.

§ 3.º Serão pela mesma forma obrigados a consertar todo aceio da capella.

§ 4.º Fazer a cobrança das dívidas activas e dos legados, e assistir as missas da Irmandade.

§ 5.º No cumprimento de suas obrigações, guardarão a ordem estabelecida pelo thesoureiro.

Vê-se, de acordo com o exposto, que as funções do procurador têm um forte caráter executivo. O procurador é responsável pela eficiência na execução das tarefas recebidas pelo tesoureiro, ele funciona como um elo entre o tesoureiro e os demais membros, pois era o responsável pelo recolhimento e cobrança de anuidades em atraso. Com relação à arrecadação é ele, o procurador, que deve receber as esmolas para daí, entregá-las ao tesoureiro.

⁶¹ AGJSE. Inventário *post-mortem*: Maria Veronica da Conceição, inventariada; Inventariante: Jose Vieira da Cruz (esposo). Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1853, Cx: 17.

O quadro a seguir traz algumas informações sobre o perfil desses irmãos, os associados que ocuparam a função de procurador na irmandade. Vejamos...

Quadro 10 - Informações sobre os irmãos que serviram como Procuradores na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto (1856-1888)

Categorias de análise	Manoel José de Almeida	Miguel Archanjo do Nascimento	Miguel Theotônio de Castro
Ano de Nascimento	1828	1838	1833
Tipo de Filiação	Legítima	Legítima	Legítima
Domicílio	1º. Quarteirão da Vila	1º. Quarteirão da Vila	1º. Quarteirão da Vila
Estado Civil	Casado	Casado	Casado
Profissão	Lavrador	Comerciante	Advogado
Renda	400	800	800

Vê-se de acordo com as informações da tabela que há muitas semelhanças entre o perfil dos irmãos que ocuparam o cargo de procurador no Rosário de Lagarto. De acordo com a data de nascimento deles e o período que está registrado seus serviços na confraria, pode-se verificar uma média da idade desses homens no tempo que serviram à irmandade. Manoel José de Almeida, que exerceu o cargo, pelo menos de 1856 a 1859, começou com 28 anos e terminou seu exercício com 31 anos. Miguel Archanjo do Nascimento foi dos 31 aos 45 anos de idade procurador, um período de catorze anos entre 1859 e 1873. Já a procuradoria de Miguel Theotônio de Castro foi mais curta, pelo menos quando se observa anotações feitas por ele ou que o mencionam no cargo. Considerando essas informações do Livro de receitas e Despesas, ele teria

exercido o cargo por pouco mais de dois anos (1873 e 1874), período que ele teve 41 e depois 42 anos de idade. Ou seja, os homens que ocuparam esse cargo tinham 36 anos de idade em média. A essa altura de suas vidas, haviam de serem homens casados, com certa estabilidade familiar, predicados que podiam ser, se não necessários, pelo menos bem vistos e valorizados. O fato de todos eles serem casados pode ser um indício disto.

Outros paralelos: ambos os três filhos legítimos, ou seja, nasceram de acordo com os padrões da família tridentina, são filhos nascidos a partir de um casal casado sob as bênçãos da Igreja. Os três também moram no 1º. Quarteirão da Vila, onde de acordo com a Lista de Cidadãos Votantes, estão radicados o maior número de cidadãos qualificados para serem votados, ou seja, aí estavam domiciliados a maior parte dos cidadãos elegíveis. Esta área certamente deveria ser o centro do poder de Lagarto. e mais, os três estava entre os cinco homens que requereram a renovação do compromisso em 1874.

Pontuemos agora as dessemelhanças, na verdade a dessemelhança, que é a que diz respeito à profissão de cada um dos procuradores. Manoel José de Almeida foi lavrador, Miguel Archanjo do Nascimento, negociante, e Miguel Theothônio de Castro um advogado. Três procuradores, três atividades profissionais distintas, que bem possivelmente acabavam por ensejar maneiras distintas de interação na sociedade, e inclusive na irmandade. Miguel Archanjo do Nascimento, negociante que era, por exemplo, nos inventários que ficei entre os anos de 1850 e 1888, ele aparece sendo credor de dívidas de nove pessoas, pessoas ligadas à irmandade também, inclusive. Os outros dois procuradores, todavia, não tem nenhuma dívida a receber. Esse pode ser considerado um indício no sentido de ratificar a sugestão anterior, ou seja, de pensar que como lugar potencial de sociabilidades, as pessoas reunidas na irmandade aí também desenvolviam relações considerando sua atividade profissional. Mais para frente, neste capítulo, quando formos tentar perceber a atuação de irmãos em questões na justiça envolvendo escravos, essa característica também vai se fazer perceber.

Por fim, entre os irmãos com cargo, há três tesoureiros. Dentro da organização institucional desta irmandade, o cargo de maior importância, o que gere e tem mais poder de decisão, é justamente o cargo de tesoureiro. O compromisso estabelece as seguintes funções e responsabilidades para este cargo:

Art. 12. Ao thesoureiro compete:

§ 1.º Convocar a meza nos dias úteis, cuja presidência pertencerá ao párocho da freguezia ou ao sacerdote que suas vezes fizer.

§ 2.º Autorizar ao irmão procurador a organização da meza e dos irmãos.

§ 3.º Apresentar a meza as propostas a estas dirigidas, discutir e deliberar sobre elas, tendo o presidente da meza somente o voto de qualidade, no caso de empate.

§ 4.º Fornecer todos os objectos necessários á celebração do culto da Senhora.

§ 5.º Prestar contas, quando para isso for chamado pelo júizo competente.

§ 6.º Ter sob sua guarda todas as ofaias pertencentes a Irmandade da virgem Senhora do Rozario, dinheiro, ouro, prata e joias.

§ 7.º Mandar correr a campa nos enterramento dos irmãos finados e para quaesquer outras reuniões úteis; mandando dar signaes ou repiques.

§ 8.º receber e entregar ao sucessor todos os bens da Irmandade por inventário perante a meza.

Nas mãos do tesoureiro era que estava concentrado o poder de decisão da imensa maioria das ações da irmandade. Embora ele não pudesse decidir sozinho, somente ele poderia convocar a mesa regedora. Portanto qualquer assunto, ou questão, só poderia ser levado à discussão para a mesa regedora se ele achasse necessário. O tesoureiro era reconhecidamente o gerente, era ele quem administrava os bens físicos e financeiros da irmandade, que oficializava as ações envolvendo o patrimônio da irmandade perante cartório. Nesse compromisso, ao contrário do que acontece no compromisso dos irmãos do Rosário de Lagarto de 1771, não há nenhuma observância sobre a necessidade de ser branco para ocupar o cargo de tesoureiro. Talvez seja um indicativo do movimento de apropriação da irmandade por um grupo negros ou mestiços com certo patrimônio e status social. mesmo no século XVIII, era possível, embora não muito recorrente, ter-se irmãos negros nos cargos mais importantes das irmandades.⁶²

⁶² BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p. 82.

Na ordem cronológica de exercício, o primeiro foi Manoel Ivo da Hora, casado com Maria Joaquina da Piedade. De acordo com os registros e anotações do Livro de Receitas e Despesas da Irmandade, ele exerceu a função de 1856 até pelo menos 1869. O motivo de seu afastamento não é dito, não há informação se houve outra eleição e posse, o que pude verificar é que em razão de complicações de problemas de saúde, ele morre em 1872. Talvez tenha sido a doença que lhe tenha afastado dos trabalhos na direção da irmandade.

Manoel parece ter sido um bom tesoureiro para a irmandade, suas contas tiveram sempre aprovação quando submetidas ao exame das autoridades competentes. E numa dessas ocasiões, em 1859, perguntado se havia declarado toda a arrecadação da irmandade (pergunta bem recorrente e ritual nos autos de Correição (tomada de contas), Manoel Ivo informou que “Quanto a despesa não tem feito a custa da Confraria pela pobreza desta, e que as modicas tem feito por sua doação”⁶³. Como o primeiro dos dois livros de receitas e despesas se inicia com algumas anotações de 1856, não há como verificar se o tesoureiro tinha razão, se realmente a arrecadação da Irmandade era insuficiente para cobrir seus gastos. Apesar de que no decorrer dos anos documentados a receita da irmandade dá conta de suas despesas e chega até a alcançar um saldo positivo relativamente considerável.

Falecido em 1872, o patrimônio de Manoel Ivo da Hora foi avaliado em 3:708\$300, sendo que desse montante total ele tinha uma dívida passiva de 1:783\$996 com cinco pessoas. Eram elas: Serafim da Silva Lima; Paulo José de Anchieta; José Antônio de Anchieta; Francisco Basílio dos Santos Hora; e Geraldo José da Rocha. Esses, dois últimos eram importantes doadores na Irmandade do Rosário, inclusive.

Entre 1871 e 1873, o exercício do cargo de tesoureiro ficou por conta de Manoel Romão da Piedade. Ele era negociante, solteiro, e morava no 3º. Quarteirão da vila. Nascido em 1825, Manoel era filho natural de Marianna das Virgens, ou seja, foi fruto de uma relação que se deu fora dum casamento perante a Igreja. Os filhos naturais podem ser adulterinos, como foi o caso de Viridiano, filho natural da escrava Thereza com Manoel Ivo da Hora, que era casado com outra mulher quando se enrabichou por Thereza. Mas os filhos naturais também podiam não ter sido gerados a partir de uma

⁶³ Ortografia fiel ao modo como está escrito na fonte.

relação de adultério, poder ser resultado de uma relação de amasiamento, onde o casal convive, mas não oficializou a união aos olhos da Igreja, por exemplo. Qual foi o ocorrido no caso de Manoel Romão da Piedade? Bem isso as fontes não informaram. Mas o fato é que entre os que ocuparam o cargo de tesoureiro, Manoel é o que tem uma origem menos bem vista, menos digna, pelo menos do ponto de vista da doutrina e da moral propagada pela Igreja. Vemos nossa irmandade congregando em seu cargo mais importante alguém que não teve um nascimento distinto.

Por fim, a última pessoa que exerceu a função de tesoureiro na Irmandade do Rosário da vila de Lagarto, de acordo com o Livro de Receitas e Despesas, foi empregado público Antônio dos Santos Menezes, com renda anual declarada de pelo menos 1:000 (um conto de réis), era um irmão votante e potencialmente elegível. Antônio dos Santos Menezes galgou promoções no serviço público, passou de simples escrivão para o pomposo cargo de Escrivão Vitalício da Provedoria. Era um homem casado, filho legítimo de Gonçallo Tavares de Menezes. E também figurava entre os que assinaram a renovação compromissal em 1874. Nosso último tesoureiro tinha um irmão de sangue que também era irmanado na associação⁶⁴. O tesoureiro Antônio não aparece nos inventários existentes no período estudado. Essa sua ausência como possuidor de dívidas ativas, ou seja, dívidas em que era credor, nem como possuidor de dívidas passivas, aquelas em que se é o devedor, podem ser um sinal de que Antônio dos Santos Menezes não quis se inserir no mundo dos empréstimos pessoais, tão evidente nos inventários. E que acabou por se formar também no ambiente social da irmandade, questão que será abordada na próxima seção II.4 desse capítulo.

Mais poder, logo, mais responsabilidades. Conforme informa o compromisso, e assim o confirma o Livro de Receitas e Despesas, o tesoureiro deveria comparecer perante as autoridades representantes do poder imperial. A gerência do Estado sobre as irmandades era bem comum. E em Lagarto esta fiscalização atuava principalmente da realização dos Auto de Contas. Nessa ocasião o tesoureiro fazia o juramento com a mão sob os sagrados evangelhos perante o Promotor de Capelas. Feito o juramento, procedia-se a análise das receitas e despesas.

⁶⁴ Em dois de dezembro de 1875, o irmão de Antônio dos Santos Menezes, Manoel Tavares de Menezes, fez uma doação de 10\$000, por exemplo. AGJSE. Livro de Livro de Contas, Receitas e Despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, Cx: 1289.

Manoel dos Santos Menezes, de acordo com o que está registrado nos Livros de Receitas e Despesas, foi o único desses três tesoureiros que teve complicações com a fiscalização imperial. Em três de abril de 1886, ele teve suas contas consideradas irregulares pelo Promotor de Capelas, Benilde Romero. As queixas do inspetor eram muitas, e a bem da verdade, o rigor de suas observações tem até um caráter inédito, considerando a prática de outros promotores.

O promotor de capelas, Francisco Alves da Silveira Britto em 18 de setembro de 1879, por exemplo, não só considerou como regulares as contas prestadas por Antônio dos Santos Menezes, como o considerou “*digno de louvor pelo facto de ser este o primeiro a apresentar um anual de saldo em favor desta, não obstante os importantes melhoramentos declarados*”⁶⁵. Ao que indica o livro, o tesoureiro realmente punha em prática reformas e melhorias na capela da Irmandade. Em março de 1879, por exemplo, há despesas com o retelhamento de toda a igreja.⁶⁶

No parecer conclusivo de sua Vista, o Promotor de Capelas, Benilde Romero, mostrou definitivamente não concordar com o ponto de vista de seu colega de profissão. Ele escreveu:

(...) Destarte requeiro em nome dos interesses da Confraria de N. Senhora do Rosario que o seu actual thesoureiro seja obrigado a apresentar todas as suas contas até a data do seu juramento e caso não tenha rendido coisa alguma para a confraria o motivo por que; que declare os motivos por que comprou o chapéu de sol, taboado, madeira. E qual a razão por que deu dinheiro aos mestres Antonio Barretto e Roberto Barretto. Requeiro ainda que o thesoureiro apresente recibos, ou quitação de todas as despesas feitas (...).⁶⁷

Essa divergência tão polarizada entre os pareceres dos promotores de capelas soam um pouco estranho. E pode ser um sintoma de uma série de “males”: rivalidades

⁶⁵ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289. p. 4v.

⁶⁶ Idem, Ibidem. p. 3.

⁶⁷ Idem, ibdem. p. 16v.

internas na irmandade⁶⁸; conflitos políticos no âmbito extra-muros da associação; formação de “partidos” e redes de clientelismo na irmandade⁶⁹, e outros mais. O que se pode concluir com certeza diante dos ocorridos é que, independente da motivação, a Irmandade do Rosário de Lagarto também se constituiu num espaço de disputa de poder. E nesse caso, foi o braço da administração imperial que mediu forças com a administração da irmandade.

A partir desse parecer Antônio dos Santos Menezes foi intimado algumas vezes, inclusive em sua residência em própria pessoa, para comparecer em cartório, mas as intimações não foram atendidas. Os registros do Livro de Receitas e Despesas acabam em 1889, mas não há mais informações sobre o desfecho dessa pendenga. Antônio ocupava o cargo de escrivão vitalício, havia de também ter entendimento sobre leis, talvez essa questão tenha se desenrolado por um tempo maior no campo escorregadiço da Justiça.

II.3 O PERFIL DOS DOADORES

O procedimento adotado para localizar os doadores foi bem parecido com o procedimento utilizado para localizar os irmãos, li e fichei os dois Livros de Receitas e Despesas, identificando o nome e a categoria em que os indivíduos apareciam, no caso desta seção, os que apareciam fazendo doações. Dentro desta categoria dos doadores há os que são irmãos/doadores e os que eram apenas doadores. Penso se tratarem de duas sub-categorias distintas justamente porque num trabalho de cruzamento entre esses dois grupos não houve nenhum caso de correspondência, ou seja, houve um grupo que apareceu somente fazendo doações, que em nenhum momento foi identificado como irmão. E há outro grupo que é identificado como irmão no livro, e que quando se

⁶⁸ MAC CORD, Marcelo. **O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: Alianças e Conflitos na História Social do Recife (1848-1872)**. Dissertação (Mestrado em História). Campinas: Unicamp, 2001. pp. 75-95.

⁶⁹ PENTEADO, Pedro. **Confrarias da época Moderna: problemas, resultados e tendências da investigação**. In: Lusitânia Sacra. 2ª série, Tomo VII, 1995. pp. 41-50.

dispuseram a fazer doações pessoais, foram identificados como irmãos no registro de suas esmolas à irmandade.

É sobre esse grupo de doadores exclusivos que vamos nos ater agora. Importa-nos saber quem eram essas pessoas que investiam, que colaboravam para o financiamento da irmandade, saber do perfil que tinham estes investidores. E daí tentar refletir as possíveis motivações que os moviam a praticar tais investimentos. Pois bem, a amostra que consegui construir de pessoas nessa categoria de doadores chegou ao número de 77. Desses, eu subtraí os que eram os que foram identificados como irmãos, e restaram 68 indivíduos que eram aparecem registrados exclusivamente como doadores.

Considerando-se o sexo, 17,6% dos doadores eram mulheres e 83,4% eram do sexo masculino. Em números absolutos dá 12 mulheres e 55 homens. E como ser do sexo masculino era condição para votar, o cálculo para auferir a quantidade de doadores presentes na Lista de Votantes vai considerar apenas eles. Pois então, desses cinquenta e cinco homens, catorze não puderam oferecer informações suficientes para haver confirmação de que se tratavam deles mesmos na Lista de Votantes ou se eram seus homônimos. E por isso acabaram sendo excluídos do trabalho de cruzamento com esta fonte. Logo restaram quarenta e um nomes de irmãos para poder serem contrapostos com a Lista de Votantes de Lagarto.

Do grupo de quarenta e um indivíduos, 21 doadores (51,3%) não eram qualificados para votar. Desse modo, quase metade dos doadores (48,7%) eram cidadãos votantes. E não só votantes, pois quase todos eram elegíveis, ou seja, tinham um renda anual maior ou igual a 400 mil réis. Na verdade, se calcularmos a média da renda anual desses doadores, vamos chegar a 1:646\$000 réis (um conto, seiscentos e quarenta e seis mil réis). Uma média bem alta, considerando sobretudo o valor da renda anual dos irmãos do Rosário. Antônio dos Santos Menezes e Manoel Romão da Piedade que ocuparam o cargo de mais importância e prestígio na irmandade, o de tesoureiro, tinham rendas respectivamente de 500\$000 (quinhentos mil réis) e de 1:000 (um conto de réis), por exemplo.

No tocante à atividade profissional, entre os trinta irmãos que foram possíveis de saber a profissão, o quadro ficou assim:

Quadro 11 - Amostra da Ocupação Profissional dos Doadores da Irmandade do Rosário da vila de Lagarto

PROFISSÃO	TOTAL DE DOADORES	TAXA REPRESENTATIVA
Advogado	1	3,3%
Alferes	2	6,6%
Capitão	1	3,3%
Juiz Provedor	1	3,3%
Lavrador	7	23,3%
Major	1	3,3%
Negociante	5	16,6%
Professor	2	6,6%
Proprietário	5	16,6%
Tenente	3	10%
Vigário	2	6,6%
TOTAL→→→	30	100%

O quadro informa que as ocupações ligadas ao cultivo são as mais presentes nesta amostra dos doadores. Somando-se os lavradores com os proprietários vai-se ter um percentual de 39,9%. O segundo tipo de ocupação que foi mais recorrente foi a de negociante, que com cinco indivíduos que exerciam a arte do negociar, corresponderam a 16,6% dos doadores relacionados. Na seção seguinte será discutida a rede de negócios e empréstimos que acabou se fazendo existir no universo social da irmandade. Mas por agora, importa dizer que, mesmo não sendo irmanadas no Rosário, essas pessoas que com suas doações se faziam presentes no universo social da irmandade, acabaram

colaborando para dar mais fôlego às teias de negociações e de transferências de dinheiro em condições de empréstimo.

Outra categoria que também tem destaque nessa amostra é a dos militares. Eles correspondem a sete indivíduos, representando 23, 3% dos doadores. Aparecem como alferes, tenente, capitão e major. Aparecer com estas descrições profissionais, todavia, não implica necessariamente que essas pessoas faziam dessa atividade o único ou principal meio de ganhar a vida. Eles também podiam exercer atividades de lavoura ou/e, de credor paralelamente ao exercício da profissão aí identificada, como era o caso do capitão Joaquim Silveira Dantas, que de acordo com as indicações dos inventários exerce a função militar e também está ligado à lavoura. Na verdade devemos pensar a exclusividade do exercício de apenas uma atividade mais como a exceção do que como a regra. E não só para os militares, mas sim para todas as demais ocupações declaradas. Sendo ainda que no caso dos militares, esses cargos podem corresponder mais a títulos da Guarda Nacional, símbolos de status e poder político, do que ao exercício efetivo da função policial.

Criada pelo padre Diogo Antônio Feijó em 1831, quando ministro da Justiça, na Regência, a Guarda Nacional visava garantir a ordem interna naquele contexto de ebulição e instabilidade social. Dela deveriam participar todos os cidadãos brasileiros de idade variável entre 18-60 anos. De início a eleição para os postos era democrática, inclusive para os altos postos. Ao presidente da província cabia a escolha dos maiores instrutores. Mas à medida que se consolidava a centralização política do Império, o traço democrático acabou desaparecendo, e só os oficiais subalternos continuavam a ser eleitos pela tropa. O posto máximo era o de coronel. Que acabou se convertendo no significado de potentado rural. Com a Guerra do Paraguai (1864/1870), o Exército ganha força e começa a haver diminuição do prestígio da Guarda Nacional. Tanto que em 1873, desaparecem suas funções policiais, e as patentes honoríficas de oficial passaram a ser suprimidas.⁷⁰ Daí, cogitar que parte desses cargos pudesse ser equivalente muito mais ao caráter político, de estatuto e condição privilegiada. E menos à prática de uma função policial.

⁷⁰ NUNES, Maria Thetis. **Sergipe Provincial II (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE: Banco do Estado de Sergipe, 2006. p. 53. 26-27. MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX: Uma província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.p. 245.

De maneira geral, considerando as informações sobre esta amostra de doadores e a dos irmãos, podemos enxergar algumas semelhanças, mas com mais expressão as dessemelhanças. Há analogia na presença de atividades profissionais que indicam certo grau de urbanidade e nos baixos registros da presença feminina, por exemplo. O exercício da comparação entre um e outro grupo, o dos não-irmãos doadores e o dos irmãos, pode ser melhor executado a partir do quadro a seguir, que mostra o desempenho e os índices dos dois grupos quando submetidos às mesmas categorias de análise. Vejamos...

Quadro 12 - Comparativo dos índices categoriais entre Irmãos e Doadores

CATEGORIA DE ANÁLISE	ÍNDICE PARA DOADORES	ÍNDICE PARA OS IRMÃOS	DIFERENÇA
Presença na lista de Votantes	48,7%	44,2%	4,5%
Aptos somente para votar	15%	26%	11%
Elegíveis	85%	73,8%	11,2%
Média da Renda Anual	1:360\$000	526\$000	834\$000

Mais semelhanças podem ser percebidas. A frequência de presença no Lista de Qualificação de Votantes foi muito próxima, variou apenas 4,5% a mais para os não-irmãos doadores. Entre os que estavam aptos apenas para votar, pois tinham renda de 200 ou 300 mil réis, começamos a notar as diferenças. Pois no grupo dos irmãos a presença das pessoas com esse tipo de renda foi de 26%, onze pontos percentuais a mais

que no grupo dos não-irmãos doadores. No tocante a elegibilidade, os não-irmãos doadores tiveram uma presença maior que os irmanados no Rosário. Resultado da frequência maior de rendas anuais com valor superior a 300 mil réis. E bem superior a 300 mil réis, aliás, tanto que a grande disparidade entre um grupo e outro, foi o valor médio da renda anual.

A diferença entre a média da renda anual dos não-irmãos doadores e os irmãos foi de 834\$000 (oitocentos e trinta e quatro mil réis). O que nos informa que muito possivelmente as pessoas com mais dinheiro não estavam tão inclinadas a pertencer à esta irmandade. Esse grupo composto por pessoas mais abastadas pareceu estar motivado para estar presente no universo social da irmandade, mas apenas na condição de doadores, não na de irmão. Talvez essa presença na condição exclusiva de doador significasse o estabelecimento de um tipo de fronteira, de demarcação de diferenças.

Numa sociedade não estruturada pela dicotomia senhores/escravos, negros e brancos, provavelmente o pertencimento a uma irmandade e não à outra pode ter se transformado num mecanismo de distinção social mais valorizado e necessário. O fato de esses dois grupos poderem ser diferenciados de maneira tão pontual considerando a renda talvez seja um indício dessa separação entre estas duas identidades sociais: a dos irmãos do Rosário, pessoas mais humildes e os doadores, pessoas mais bastadas, que doando reforçavam as distinções entre eles e os ajudados, os beneficiados de sua caridade.

II.4 AS REDES DE SOCIABILIDADE

Pode-se afirmar que pertencer a uma irmandade significava, para além da garantia do usufruto de serviços e obséquios previstos nos Compromissos, uma tentativa de inserção num dado universo social, com abrangências que poderiam mais amplas que as relações de vizinhança, inclusive.⁷¹ Significava entrar para uma nova comunidade,

⁷¹ VIANA, Larissa. **O Idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 140.

criar novos laços e possibilidades de sociabilidade. Irmanar-se numa associação leiga poderia implicar compartilhar anseios e expectativas.

É certo que a promoção dos serviços oferecidos pela irmandade ensejava solidariedades. E no caso dessa irmandade do Rosário de Lagarto, os serviços relacionados ao bem-morrer e à realização de festas, principalmente. Até porque estes serviços, estas situações estão até previstas em seu Termo de Compromisso. Mas teriam se encerrado aí as possibilidades de solidariedade, de sociabilidade no universo dos irmanados do Rosário de Lagarto? Se não, em quais outros níveis da vida prática, do dia-a-dia usual, o pertencimento à irmandade poderia ter criado, ou se não, pelo menos colaborado para que se estabelecessem vínculos, para que se promovessem sociabilidades?

Acredito que o ajuntamento de homens e mulheres com perfis tão diferentes entre si, seja pela condição civil, pela cor ou pela riqueza, deve ter sido combustível para um mundo de situações de sociabilidades que não se encerravam nas ocasiões ligadas à morte ou à festa. E o intento dessa seção é identificar e problematizar as sociabilidades empreendidas por esses irmãos do lado de fora dos muros da irmandade.

Para esta tarefa, elegi como fonte os inventários. Com um conjunto de quase 550 inventários feitos na vila, que abarcam o período de 1850 a 1888, criei um banco de dados, onde registrei informações como: o nome do inventariante; o nome do inventariado; os nomes dos herdeiros, bem como o parentesco destes com os inventariados; o montante total; as dívidas ativas e as dívidas passivas.

O procedimento metodológico no tratamento dessas fontes foi basicamente o mesmo que vem sendo adotado desde o início desse capítulo. Tendo o nome como fio condutor, confrontei os nomes do grupo de irmãos que consegui identificar no Livro de Receitas e Despesas com o banco de dados sobre os inventários. Daí, parti para a etapa da confirmação. Nesta, procuro certificação de que os indivíduos rastreados pelos nomes são os mesmos num e noutro documento ou se tratam de homônimos. Nessa etapa metodológica vi grande parte do banco de dados “ir pelo ralo”. Pois do total de inventários fichados, apenas 26 puderam ser relacionados aos irmãos localizados nos livros de receitas e despesas da irmandade. Para me certificar que se tratavam das mesmas pessoas e não de homônimos fiz um exercício de verificação a partir de outras informações disponibilizadas esporadicamente num e noutro documento, como: os

nomes dos pais, dos filhos e do cônjuge, por exemplo. Pois bem, cumpridas essas etapas metodológicas, passemos aos resultados qualitativos obtidos a partir daí.

Analisando os inventários desses irmãos pude verificar, redes de solidariedade, e como o grosso das informações utilizadas para o delineamento dessas redes está ligado à dívidas e a empréstimos, defino-as como redes de solidariedade econômica.

O emprego aqui da expressão solidariedade está limitado ao sentido de reciprocidade de interesses, de obrigações. Pois acredito que essa deveria ser a liga dessas relações, a expectativa de tornar viável a satisfação das duas partes envolvidas na transferência de recursos. Tanto quem emprestava, o fazia porque tinha interesses (o interesse pelo lucro, por exemplo) quanto que tomava o empréstimo, ou comprava a crédito (famoso “fiado”) também o fazia porque tal atitude lhe traria vantagens, ajudando a sanar outras dívidas, comprar aviamentos para sua lavoura, investir na ampliação de seu comércio, enfim, os interesses eram recíprocos e as motivações poderiam ser as mais variadas possíveis.

Um dos principais agentes de empréstimo entre os irmãos do Rosário era o português naturalizado brasileiro André Ramos Romero. A familiaridade do sobrenome indica parentesco mesmo. André era pai de Silvio Romero (notado crítico literário, ensaísta, poeta, filósofo, e outros mais predicados). André Romero exercia a atividade de negociante em Lagarto. Embora também galgasse o título de Capitão. O que deveria lhe investir de certo status. O fim da primeira metade do século XIX contou em Sergipe com uma considerável migração de portugueses, inclusive para Lagarto. Segundo Thetis Nunes, estes portugueses se encaminharam para a região rural onde existiam terras disponíveis situadas além das grandes propriedades dominadas pelos senhores, estabelecendo-se em pequenas áreas, principalmente nas vilas de Itabaiana e Lagarto, na região sanfranciscana, e nos centros urbanos em desenvolvimento: Estância, Laranjeiras e Maruim.⁷²

É possível que a fixação de André Romero em Lagarto tenha se dado nessa leva. Mas o que quero problematizar com mais ênfase é a sua filiação nessa irmandade. Pois para além das possibilidades de inserção no que venho chamando aqui de rede de solidariedade econômica, e do fato de não ser exatamente incomum a presença de certo

⁷² NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Provincial II (1840/1889)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE:Banco do Estado de Sergipe, 2006. pp. 48-49.

número de homens brancos nessas irmandades de invocação tradicionalmente negra⁷³, a sua condição de irmanado nessa associação pode ser pensada a luz do que aconteceu em Estância, vila mais ou menos próxima de Lagarto. Lá os portugueses, por conta do sentimento de anti-lusitanismo⁷⁴, tiveram sua inserção dificultada nas irmandades brancas de elite, e acabaram se congregando na Irmandade do Rosário daquela vila. E acabaram, inclusive, apoderando-se da mesa diretiva da irmandade.⁷⁵

A rede de compras a prazo e empréstimos que existia entre os irmanados do Rosário muitas vezes se alimentou do capital que André Romero dispunha. Há referência de dívidas contraídas com André Ramos Romero através de compras, como também de empréstimos. A transferência de dinheiro na modalidade de empréstimos deve ter sido uma atividade lucrativa para este irmão. Há registro da prática de juros de 5% ao mês⁷⁶.

Acompanhemos um pequeno pedaço desse mosaico complicado das teias de dívidas contraídas por e entre esses irmãos do Rosário: André Ramos Romero emprestou para José Martins Fontes que emprestou para Francisco Jose da Fonseca que também recebeu empréstimo de André Ramos Romero. Este por sua vez também tinha dívidas ativas com Jose da Fraga Pimentel e... por aí vai. Encerro porque o objetivo não é bem descrever quem emprestou pra quem, mas sim de chamar a atenção para o fato de que o ambiente da irmandade pode ter sido, se não um lugar de origem dos contatos para a efetivação dessas transações comerciais, pelos menos um lugar favorável a esse tipo de sociabilidade, favorável ao desenvolvimento de empréstimo pessoal, que tinha raízes nas relações do cotidiano.

A recorrência a este tipo de empréstimo, este de caráter pessoal, que se dá numa esfera privada, foi bem recorrente no Brasil, desde os tempos da Colônia. As

⁷³ WEBER, Silvio Adriano. **Além do cativo**: a congregação de escravos e senhores na irmandade do Glorioso São Benedito da vila de Morretes (século XIX). (Dissertação). Curitiba: UFPR, 2009. pp. 66-80.

⁷⁴ Sobre Anti-lusitanismo em Sergipe ver: MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986. NUNES, Maria Thetis. O Governo de Manuel Fernandes da Silveira. O eco da Confederação do Equador. In **Sergipe Provincial I: 1820-1840**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2000. pp. 99-138.

⁷⁵ ANDRADE JÚNIOR, Péricles Moraes. **Espaço e Distinção Social no Catolicismo em Estância-SE (1950-1915)**. (Monografia de Licenciatura). São Cristóvão: Departamento de História/UFS, 1998.

⁷⁶ AGJSE. Inventário *post-mortem*: Geraldo Correia Ramos, inventariada; Inventariante: Domingos Esteves Romão. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1858, Cx: 23.

deficiências do sistema monetário do Brasil são tão antigas quanto à própria ocupação do território. Essa deficiência de moedas estendia-se por toda colônia. Mesmo nas capitâneas mais populosas, com maior presença da burocracia, como Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo e mesmo na região mineradora, essa falta se dava. A isso a metrópole alegava a falta de prata em seus domínios.⁷⁷

Desse modo, a prática de solicitar e receber empréstimos, ou realizar compras à crédito, e mesmo a de adquirir produtos a partir da troca (escambo), foram um meio, uma via encontrada para facilitar a viabilização das transações comerciais. Para o século XIX, mesmo com a criação de casas bancárias (entre as procuradas pelos sergipanos nesse século estão Sociedade do Comércio da Bahia, Banco da Bahia, Caixa Econômica da Bahia, Banco Mercantil da Bahia e Caixa Hipotecária da Bahia⁷⁸), muitas pessoas continuaram recorrendo a essa modalidade de acesso ao crédito. Até mesmo por conta da dificuldade de acesso ou mesmo de sua impossibilidade.⁷⁹ Imagino que a situação do sistema monetário em Lagarto deveria ser bem precária, e a frequência de menção de dívidas ativas e passivas nos inventários fichados dão bem essa noção. As dificuldades para a obtenção de crédito deveriam ser ainda mais limitadas para os estratos médios e baixos da sociedade lagartense. Daí mais uma motivação, um argumento para pensar que a participação nessa irmandade pode ter significado também mais uma opção no sentido de viabilizar solidariedades, e nesse caso, a solidariedade econômica.

Voltemos ao emaranhado das redes... André Ramos Romero emprestou a José Martins Fontes. Esmoler fiel de São Benedito, esse irmão do Rosário era um lavrador de posses módicas, o que não lhe impediu de conseguir crédito com pessoas bem localizadas socialmente na vila. Além do empréstimo com o pai de Silvio Romero, ele conseguiu crédito com o Tenente-Coronel Francisco Basílio dos Santos Hora, um dos “não-irmãos” mais generosos entre os doadores da irmandade. Esse pequeno recorte do

⁷⁷ SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.178.

⁷⁸ SILVA, Sheyla Farias. **Nas teias da fortuna**: homens de negócio na Estância oitocentista (1820-1888). Mestrado em História. Salvador: UFBA, 2005. pp. 104-107.

⁷⁹ Zélia Cardoso de Mello pontua que do semelhantemente ao período colonial, a ausência de um sistema de crédito oficial que fosse acessível, favoreceu a formação de uma rede de empréstimos pessoais também no século XIX. MELLO, Zélia M. Cardoso de. **Metamorfose da Riqueza**: São Paulo, 1845-1895. Contribuição ao estudo da passagem da economia mercantil-escravista à economia exportadora capitalista. 2. ed. São Paulo. Hutitec, 1990.

que estou chamando aqui de rede de solidariedade econômica pode nos favorecer bons questionamentos e perspectivas.

Consideremos que o irmão José Martins era alguém que estava socialmente, ou pelo menos economicamente, bem distanciado dessas pessoas a quem tomou empréstimo. José Martins era um lavrador de posses reduzidas, um homem que não sabia ler, que declarava ser filho de pais desconhecidos e que possuía apenas a renda mínima para votar, o que implicava ter por mês uma renda de pouco mais de 16\$600 réis por mês⁸⁰. Enquanto seus credores, tinham uma média de renda anual de 6:000\$000 (seis contos de réis). E mais, os quarteirões em que a lista de Votantes divide as povoações da vila são classificados em números ordinais, sendo que quanto maior o número, mais distante é a povoação em relação ao núcleo da vila. Pois bem, nosso irmão devedor residia no 23º. Quarteirão, na povoação de Santo Antônio. Enquanto seus credores: Francisco Basílio dos Santos Hora, um financiador da irmandade, morava no 5º. Quarteirão, e André Ramos Romero morava no 2º. Quarteirão da vila.

Diante desses fatores que muito mais os afastam do que aproxima, penso que o ambiente da Irmandade teria sido, muito provavelmente, um dos locais onde eles se encontravam, se cumprimentavam, trocavam palavras, enfim. Penso que a ida às reuniões da irmandade, às suas missas, aos funerais dos irmãos, que o cumprimento da agenda obrigatória da irmandade tenha favorecido o encontro e a criação, ou fortalecimento, de laços entre esses irmãos. Dito de outro modo, a convivência na irmandade pode ter colaborado para gerar nesses irmãos a confiança para pedir e para conceder o crédito, a solidariedade ritual religiosa lançando bases para a solidariedade econômica.

Vejamos o caso do irmão do Rosário Francisco Jose da Fonseca. Casado por três vezes que foi, herdeiros era o que não lhe faltava. Em seu inventário de 1871, o irmão teve identificadas dívidas com dois irmãos de confraria. Eram eles: André Ramos Romero e José Martins Fontes. Descontadas suas dívidas que giravam em torno de 2:729\$283, seu patrimônio acumulado era de 4: 847\$920 (quatro contos, oitocentos e quarenta e sete mil, novecentos e vinte réis). Francisco havia de ter sido bem sucedido em seu ramo de atuação, ele era lavrador de algodão. A presença da cultura do algodão

⁸⁰ O que definitivamente não era tão pouco, se pensarmos que esse era quase o preço de um cama, ou de oito cabras, de acordo com os valores atribuídos nos inventários da década de 1870, pelo menos.

em Lagarto não é uma novidade do século XIX, depois da cana, este era um dos produtos mais cultivados. E a década de 1860 foi particularmente vantajosa para os lavradores desse produto, pois com a Guerra de Secessão, nos Estados Unidos, essa atividade ganhou um impulso, e em Lagarto não foi diferente. A posse de 10 escravos pelo irmão Francisco José da Fonseca, em 1871, nos dá a noção do quanto que a cultura do algodão tinha deixado de ser uma cultura de quintal para se tornar uma atividade lucrativa.

Além de dois irmãos, Francisco José da Fonseca tinha um doador presente na irmandade como credor. Tanto no caso dele, como no de José Martins Fontes, foi possível identificar pessoas que não eram irmanadas na irmandade, mas que muito possivelmente eram presentes no âmbito da irmandade, pois nela eram doadores, e como tal, haviam de também frequentar o universo social da irmandade. Até porque, se causa ou consequência, o fato é que no ambiente da irmandade se encontrava parceiros para negócios.

II.5 OS IRMÃOS E OS ESCRAVOS: SOLIDARIEDADES EM PERSPECTIVA

A irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto existia pelo menos desde a década de 70 do século XVIII. Pois em 1771, foi enviado um compromisso a ser confirmado por Dom José, Rei de Portugal. A partir desta confirmação a existência da irmandade tornara-se oficial. Muito provavelmente a irmandade já deveria existir bem antes dessa ocasião. Pois junto do Compromisso havia um documento fazendo e justificando a solicitação de aprovação⁸¹. Na argumentação, o solicitante diz que “*os pretos forros e cativos devotos de Nossa Senhora do Rosário da freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto, comarca de Sergipe de El Rey, Arcebispado da Bahia, terem erigido uma Capela da mesma Senhora e irmandade formado para regime dela*

⁸¹ Compromisso da Irmandade de N.S. do Rosário dos Pretos da Freguesia de N.S. da Piedade da Vila do Lagarto, 1771. IAN/TT, Chancelarias Antigas/Ordem de Cristo, Livro 280, fls. 324-327.

sem compromisso (...)”⁸². Logo fica perceptível que o ajuntamento com motivos e funções de irmandade já existia, pois até capela os pretos forros e cativos de Lagarto já haviam construído.

A irmandade em estudo foi fundada por homens pretos. A fonte deixa a sugestão de que foram a partir das iniciativas dessas pessoas que a irmandade passou a existir, a ter capela. Daí, no projeto de pesquisa eu ter achado que me depararia com registros da presença desses matizes populacionais no Livro de Contas e Despesas, que junto com um Compromisso, são as únicas fontes ligadas diretamente à irmandade no século XIX, de que se tem notícia.

Mesmo sabendo da iminente possibilidade do silenciamento sobre a cor, característico do século XIX⁸³, cogitei que a população marcada pela cor e/ou pela condição escrava pudesse aparecer de modo mais contundente no livro da irmandade. O que acabou não acontecendo na execução da pesquisa, na feitura da dissertação. Esta talvez seja a motivação mais forte que me levou a escrever esta seção. Nesta pretendo perceber as solidariedades empreendidas no universo social da irmandade envolvendo esta população de cor que esteve ligada à origem da irmandade. Dito doutra maneira, pretende-se aqui destacar os tipos de relações que foram possíveis de ser travadas entre os irmãos do Rosário e as pessoas que destacadamente eram marcadas pela escravidão e pela cor.

Um das maneiras em que os escravos aparecem no Livro de Receitas e Despesas da Irmandade é prestando algum serviço, recebendo dinheiro por algum trabalho realizado ou por algo vendido à irmandade. Em 1876, por exemplo, dois escravos foram liberados por seus senhores de suas atividades para trabalhar na Irmandade. Esse foi o caso de José, escravo do promotor de Capelas da vila, Joaquim José Pereira. José teve seis de seus dias à disposição da irmandade a partir de 12 de março⁸⁴. O outro foi Luiz, o escravo do irmão Manoel José de Almeida, que ficou uma

⁸² Optei por transcrever o excerto de acordo com a ortografia usual atualmente. Uma vez que esta ação não comprometeria o sentido da informação registrada no documento original.

⁸³ MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil séc. XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas**: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

⁸⁴ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289. p. 34v.

semana na lida pela confraria em maio⁸⁵. Nesses dois casos os escravos não receberam nenhuma remuneração por estarem à disposição da irmandade. Há algumas hipóteses para este fato: os respectivos senhores desses escravos pudessem estar devendo a irmandade e trocaram o trabalho dos escravos pela quitação do débito; os mesmos senhores poderiam ter cedido o trabalho dos escravos a título de devoção à irmandades; eles poderiam ser escravos da própria irmandade. Mas também pode ser que na condição de irmãos, trabalhassem pelo gosto de ajudar a confraria.

A Capela do Rosário vez por outra passava por alguma obra de manutenção, mas nesse ano de 1876, a igreja passava por uma obra grande, na verdade essa obra parece ter sido iniciada em 1874, quando os gastos com material de construção e pagamento de trabalhadores ganha uma frequência bem maior e onerosa. Foi nessa ocasião de obra que foram pagos 2\$560 (dois mil quinhentos e sessenta réis) ao escravo Luís por quatro dias de trabalho, o que dá uma diária de \$640. Bem provavelmente Luís haveria de ser um escravo de ganho, com uma capacidade maior de mobilidade geográfica. O acerto com seu dono talvez fosse de pagamentos diários, semanais ou mensais por seus jornais. Lendo inventários do período estudado aqui, pude verificar o preço médio de alguns bens. E no caso do dinheiro ganhado por Luís, os 2\$560 réis dariam para que ele comprasse uma ovelha, por exemplo.

Escravo de um procurador da irmandade, Antônio foi outro exemplo de escravo vendedor de serviços para a irmandade. Em cinco de dezembro de 1874, ele recebeu 3\$840 por seis dias a serviço da irmandade. Já no dia primeiro de dezembro de 1875, Antônio vendeu oito carradas de pedras para a obra da irmandade pelo valor de 1\$600.⁸⁶ O fato de ele ser escravo de um procurador da irmandade pode tê-lo favorecido na possibilidade de poder oferecer seus serviços.

Para um escravo jornaleiro, como parece ser o caso de Luís e Antônio, ter clientes para comprar seus dias de trabalho significava certeza de arrecadação. Dinheiro que talvez fosse ser guardado pra juntar o pecúlio de sua carta de alforria, ou a liberdade de algum ente cuja necessidade de alforria fosse mais imediata, são algumas

⁸⁵ Idem, ibdem. p. 34.

⁸⁶ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289. p. 28.

possibilidades. Mas o que se pode afirmar até aqui, é que a irmandade pôde se constituir num espaço de trabalho para os escravos, lá eles poderiam encontrar companheiros de condição, além de trabalhar com pessoas de outras condições. Na irmandade poderiam ampliar suas relações, arranjar novos trabalhos. Contratando os serviços dessas pessoas a irmandade estabelecia relações, redes. Tanto é que há repetições, reincidências do mesmo escravo trabalhando para a irmandade.

Há também registros de pessoas de cor, que como não eram designadas pela condição escrava, provavelmente eram mulheres e homens livres, ou libertos. Estas pessoas também prestaram serviços à irmandade. O preto Antônio Congo, por exemplo, haveria de ser um africano liberto. No dia primeiro de janeiro de 1877 ele recebeu exatos dois mil réis em razão do concerto que tinha feito na caixa de São Benedito⁸⁷. A irmandade deve ter chamado Antônio para fazer reparos na caixa do santo porque já estavam nos preparativos para a espetacular festa do Santo preto. Que aconteceria dali a quatro dias.

A população negra de Lagarto devia mesmo esperar com ansiedade a festa de São Benedito. Pois o padroeiro dos escravos tinha uma festa oficial, a que se passava entre as paredes da igreja, e outra que contava com muita algazarra, bebedeira e divertimento. E a esta, segundo o relato de Mello Morais Filho, comparecia em massa o populacho de cor, forros e até os escravos, pois nesse dia eram dispensados de suas jornadas de trabalho, e ficavam zanzando descuidosos pela vila⁸⁸.

O relato parece realmente ter apreendido o tanto de simpatia, o tanto de devoção que essa parte do povo de Lagarto tinha pelo santo. A mulata Antônia fez uma doação no dia da festa do santo, por exemplo, no valor de 8\$000 (oito mil réis)⁸⁹. E ao que parece, a doação não foi apenas em razão da festa. Provavelmente Antônia era devota fiel do santo, noutra ocasião, 15 de março de 1878, ela doou outros 7\$000 para São Benedito. Só com a soma dessas duas doações, Antônia poderia ter comprado, por exemplo, cinco porcos adultos. Mas preferiu ofertar sacrifício ao santo de sua devoção.

⁸⁷ Idem, ibidem. p. 31.

⁸⁸ FILHO, Melo Morais. **Festas e tradições populares do Brasil**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 97-107.

⁸⁹ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289. p. 6v, do livro II.

Esses exemplos colaboram para dar certa ideia da presença e da participação das mulheres e homens marcados pelo cativo e pela descendência africana no universo da irmandade. Vimos que eles a frequentavam: oras colaborar nas obras e reformas, oras para fazer negócios (vender produtos, vender sua força de trabalho), oras para fazer doações. Enfim, vimos que através dos registros do Livro de Receitas e despesas que a o espaço da irmandade pôde se constituir num espaço de sociabilidades e solidariedades entre irmãos e escravos, entre irmãos e negros, em suma, entre irmãos e irmãos.

As relações entre irmãos, escravos e pessoas de cor em geral, não se encerraram nessas possibilidades de interação sugeridas anteriormente. Embora os registros de casamento e de batismo não tenham feito parte do meu banco de dados para esta pesquisa, numa breve vista sobre esses documentos pude ver irmãos interagindo com a população escrava, oras sendo testemunhas de casamento, oras batizando seus filhos. Ou seja, através desses rituais⁹⁰ os irmãos estabeleciam contatos, construíam redes de solidariedade e sociabilidade com essas pessoas escravizadas. O irmão Geraldo José da Rocha em 1888, por exemplo, foi testemunha do casamento⁹¹ do escravo Honorato com Joanna Batista do Nascimento⁹².

Na situação de padrinho, os irmãos Francisco Pinheiro da Rocha, Miguel Theotônio de Castro e Miguel Romão da Piedade foram identificados batizando crianças filhas de escravos. O primeiro foi registrado sendo padrinho de duas crianças desse tipo. Miguel Theotônio de Castro batizou Tertuliana, filha da escrava Bendita.⁹³ Manoel Romão da Piedade, que serviu na irmandade do Rosário sob o cargo de tesoureiro, batizou a filha da escrava Bonifácia. Neste caso pode ter havido uma sobreposição de razões que favoreceram a tomada de decisão de ser padrinho. Pois,

⁹⁰ O entendimento do fenômeno do ritual se dá a partir de: ASAD, Talal. *Toward a genealogy of the concept of ritual*. In: **Genealogies of the Religion: discipline and reasons of power in the Christianity and Islam**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993. p. 55. TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974. pp. 116-159.

⁹¹ Em sua tese, Fábria Ribeiro também identificou esse tipo de situação, onde escravos tinham como testemunhas de seu casamento irmãos do Rosário. RIBEIRO, Fábria Barbosa. **Caminho da Piedade, caminhos da devoção: as irmandades de pretos no Vale do Paraíba Paulista – século XIX**. (Tese). São Paulo: USP, 2010. p. 196.

⁹² Arquivo da Paróquia de Lagarto: Livro de Registros de Casamentos, nº VIII, p. 102.

⁹³ Arquivo da Paróquia de Lagarto: Livro de Registros de Batismos, Casamentos nº IV, p. 216v.

assim como Josefa, a filha da dita escrava, Manoel Romão também não teve o nome do pai registrado em seu registro de batismo, ele do mesmo jeito que Josefa era filho natural, teve apenas a mãe identificada. Seriam só esses os paralelos? Ou Manoel Romão também teve uma mãe com passado ligado ao cativo?

As relações entre esses irmãos e esses escravos pode ter se originado no ambiente da irmandade, ou pelo menos aí foram reforçadas. Uma vez que, como ficou demonstrado há pouco, havia um trânsito considerável dessas pessoas no espaço da irmandade. Embora não tenha podido elaborar uma amostra considerável de escravos, ou pessoas identificadas pela cor na condição de irmãos, posso afirmar que entre os irmãos do Rosário se estabeleceram laços fortes de relações do tipo solidária com esses grupos. Criadas e\ou reforçadas no universo social da irmandade, estas relações poderiam ser ampliadas e gerar consequências em outros âmbitos: como no compadrio de seus filhos ou de seus casamentos. Assim como também perante a Justiça.

O caso de João Marçal, pode nos servir de exemplo de como através do ambiente associativo proporcionado pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da vila do Lagarto, pôde possibilitar a operacionalização dessas solidariedades, de como esse ambiente pode colaborar para que os escravos agenciassem iniciativas individuais a seu favor, inclusive em favor de sua liberdade.

Escravo, João pertenceu ao casal Manoel Ivo da Hora e Josefa Maria do Amor Divino. O senhor Manoel da Hora esteve como tesoureiro da Irmandade do Rosário pelo menos durante treze anos (1856 a 1869), de acordo com o livro de recitas e despesas da mesma irmandade. A família Hora era bem presente na irmandade. O pai de Manoel, um tenente coronel, não era membro, mas fez doação para a reforma da igreja da irmandade. E o irmão de Manoel também era confrade do Rosário, Theodosio Francisco da Hora ocupava o cargo de esmoler.

Em 1872, com a morte do senhor Manoel Ivo da Hora, a viúva dele, como sua inventariante, cuidou de arrolar todas as dívidas para então pagá-las. Dentre os credores, estava Miguel Archanjo do Nascimento⁹⁴, que certamente deveria ter uma relação próxima com o finado, pois durante todo o exercício de Manoel como tesoureiro,

⁹⁴ AGJSE: Inventário *post-mortem*: Manoel Ivo da Hora, inventariado; Inventariante: Josefa Maria do Amor Divino. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1872, Cx: 33.

Miguel Archanjo foi seu procurador. E mais, durante a doença de Manoel, o próprio Miguel Archanjo assinava por ele. Pois bem, a viúva pagou ao ex-companheiro de irmandade (talvez até ex-amigo) de seu marido com uma parte, ou uma banda, como se falava na época, da posse do cativo João Marçal. O que indica que o escravo já tinha comprado parte de sua alforria.

Pois bem, o novo dono mantinha João com certa autonomia, talvez, o fato de ele ter uma deficiência no pé, tenha colaborado para isso, ou talvez Miguel Archanjo tivesse dado continuidade ao modelo de posse que o antigo dono praticara. O fato é que João se aproveitava dessa relativa autonomia para se manter distanciado de seu novo senhor.⁹⁵ Morador do núcleo urbano da vila, João frequentava a irmandade, se lá também era irmão, as fontes não puderam confirmar. Mas ele tinha proximidade com a associação, era presença comum no universo social da irmandade. Tanto que conseguiu serviço na obra realizada na igreja da Irmandade, realizada pelo novo tesoureiro Antônio dos Santos Menezes. Em 1876, por exemplo, João Marçal recebeu 1\$920 (mil novecentos e vinte réis) por seu trabalho.

A eleição de um novo tesoureiro pode ter significado o descontentamento dos irmãos do Rosário com a administração do filho do tenente-coronel e de seu ajudante, o alferes Miguel Archanjo. Tanto que mesmo após ter ocupado durante treze anos a cargo de procurador e de ter assumido a tesouraria, no impedimento do finado Manuel da Hora, durante quase 3 anos, os irmãos preferiram eleger um novo tesoureiro, o senhor, antes tabelião e nesta ocasião escrivão de órfãos, Antônio dos Santos Menezes.

Pensar a partir desses sucedidos na existência de certo clima de animosidade entre o ex-procurador/tesoureiro Miguel Archanjo e Antônio dos Santos Menezes, atual tesoureiro, seria possível, mas um pouco forçoso. Seria? O que a fonte mostra é que após o início do exercício do cargo de tesoureiro por Antônio Menezes, não foi feito nenhum registro da participação de Miguel Archanjo na irmandade, sendo que era comum ele aparecer ofertando, recolhendo esmolas, pagando anuidades. Talvez por conta de seu descontentamento ele tivesse chegado a cancelar sua inscrição nas fileiras da irmandade.

⁹⁵ Carta de alforria de João Marçal, p 19. Livro de Notas, nº 2. Cartório do Primeiro Ofício, cx.: 01 - 1094.

Bem, caso tenha existido mesmo esse clima de conflito, o escravo João Marçal parece tê-lo não só percebido, como tratado de utilizá-lo a seu favor. No ano de 1886, em novembro, João Marçal acoita-se sob a proteção de Antônio Menezes e pede, dois anos depois, sua alforria alegando abandono de posse. João ao que parece, era muito do esperto, escolheu como coiteiro um homem conhecedor das leis. E que não se esquivou de confrontar-se com Miguel Archanjo na Justiça.

Miguel Archanjo não se deu por vencido, argumentou acusando seu irmão de confraria de propositalmente ter acoitado o escravo para usufruir de seus serviços e depois alegar abandono. No fima das contas, Miguel Archanjo acabou alforriando o escravo, porém, ele enfático, demonstrando seu ressentimento, ele afirmou: *“ressalvando o meu direito de reaver do indicado Santos Menezes os dias de serviço que tem desfrutado hei de usar da ação civil ou criminal que contra ele couber”*.⁹⁶

Os fatos descritos a partir do caso do escravo João Marçal dão mostra de como o universo social proporcionado por uma irmandade do Rosário, a partir do emaranhado das relações ali estabelecidas (de solidariedade, de conflito, de troca, etc.) puderam contribuir para a viabilização das expectativas das pessoas marcadas pela experiência da escravização.

Sigamos com outros achados em que os irmãos do Rosário aparecem prestando solidariedade aos escravos na Justiça. Em 1864, numa Ação de Liberdade, a preta Manoella requereu a efetivação de sua liberdade. Manoela foi escrava do casal Matheus Ribeiro e Anna Florinda dos Anjos, e recebeu de sua senhora uma carta de alforria condicional em 1858. Segundo esta carta, Manoella deveria prestar seus bons serviços até o fim da vida de sua senhora, sendo que daí em diante seria uma mulher livre, como se de nascimento tivesse nascido. E a isso Manoela cumpriu, pois sua senhora veio a falecer em 1859.

Ao que parece, Manoella pode gozar de sua liberdade sem muitos problemas daí em diante, pois só em 1864, ela vai à Justiça mover a ação de manutenção de

⁹⁶ Carta de alforria de João Marçal, p 19. Livro de Notas, nº 2. Cartório do Primeiro Ofício, cx.: 01 - 1094.

liberdade que tinha o viúvo de sua ex-senhora era o réu⁹⁷. Matheus Ribeiro alegava ter direito de posse sobre a escrava e, portanto afirmava ser falsa a história da dita preta Manoella. Duas partes em conflito, duas versões, a situação da escrava não era muito tranquila, ela precisava comprovar, dar veracidade a sua história. Pois o que estava em questão era a palavra de um homem, senhor de família, viúvo, que tinha crédito até na praça da Bahia contra a palavra de uma mulher, negra, e marcada pela escravidão. É aí que o irmão do Rosário entra. Miguel Theotônio de Castro foi chamado pela suplicante para ser uma de suas testemunhas. Esse irmão ocupou o cargo de procurador na irmandade. Advogado que era, Miguel tinha um excelente potencial para servir de testemunha nesse caso. E certamente contribuiria para dar credibilidade à versão de Manoella.

E isso o irmão Miguel Theotônio fez. Em seu depoimento ele ratificou a versão da ex-escrava, informando inclusive o nome das testemunhas da tal carta de manumissão. Entendido das leis, Miguel ainda acrescentou que a senhora de Manoella não tinha feito testamento para anular a carta cedida à escrava. E de fato, entre os bens arrolados no inventário, Manoella não constava⁹⁸.

O depoimento de Miguel Theotônio parece ter contribuído, pois a escrava teve decisão ao seu favor no decorrer do processo. Muito embora seu testemunho tenha sido colocado em cheque pelo promotor do caso, para este, havia falsidade no depoimento. O promotor afirmou ainda que os depoentes se deixavam levar por “insinuações dos protetores das escravas”, e que não tinham, portanto “boa fama”. Bem, a fama que pode ser relacionada ao nosso irmão do Rosário, Miguel Theotônio de Castro, a partir das fontes, é a de alguém bem interessado nas causas dos escravos. Pois ele atuou ainda nas Ações de Liberdade impetradas por outros escravos: Gonçallo, Ignácio, Luiza, Maria e Francisco, por exemplo.⁹⁹ Talvez fosse justamente essa fama que não pareceu boa aos olhos do senhor que perdeu o exercício da posse sobre a preta Manoella.

⁹⁷ AGJSE: Ação de Manutenção de Liberdade: Manoella, autora. José Matheus Ribeiro, réu. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1864, Cx: 1215.

⁹⁸ AGJSE: Inventário *post-mortem*: Anna Florinda dos Anjos, inventariado; Inventariante: José Matheus Ribeiro Junior. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1859, Cx: 24.

⁹⁹ AGJSE: Ação de Depósito: Gonçallo, autor. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto. 1876, cx 01. Petição: Maria, autora. José Francisco da Costa e a órfã Ritta, réus. Cartório do Segundo Ofício de

No caso, de Francisco Cabra¹⁰⁰, sua liberdade também estava em questão. Só que ao contrário de Manoella que aparentemente já desfrutava o exercício de sua liberdade, Francisco ainda não a conhecera. Francisco, impossibilitado de agenciar seus interesses, teve graças a sua mãe, a liberta Maria de Fraga, a chance de ver sua causa entrar em pleito. Em Julho de 1875, Maria de Fraga solicitou ao Juiz de Órfãos de Lagarto que intercedesse por seu filho, que padecia um cativo injusto. Vamos aos detalhes. A mãe, Maria Fraga e o filho, Francisco, eram originalmente escravos de Manoel Ricardo. Este senhor teria dado a carta de liberdade a Francisco em idade ainda infantil, e pouco antes de morrer teria entregado esta carta a uma mulher conhecida como Joanna Gorda, mulher que morava próximo a ele, e que, além disso, deveria despertar confiança em Manoel Ricardo. Ao que tudo indica, com a morte de seu senhor Maria deve ter sido separada da convivência do filho, ficando essa tal Joanna Gorda com a tutela do pequeno liberto. Maria Fraga conta que a tutora de seu filho, induzida por seu irmão, Pedro José Soares, conhecido por Pedro Rico, consumiu o título manumissor de seu filho. E que, desde então ele tem sido transferido de posse em posse, passando de comprador pra comprador.

Pois então, depois de alcançar sua alforria, a mãe, Maria de Fraga, procurou acionar suas redes de solidariedade para tentar dar fim à situação difícil que seu filho, agora maior de idade, vivia. E nessa rede estavam inseridos irmãos da confraria do Rosário. Foi sob o manto da Virgem que a liberta Maria pode encontrar ajuda. A mãe do libertando encontrou no irmão Miguel Archanjo do Nascimento, alguém para tomar suas dores, para ajudá-la a levar o caso à diante, à Justiça. Assim em 1875, ele assumiu a função de solicitador da escrava. E escreve um ofício relatando a história da liberta ao Juiz de Órfãos. Miguel Archanjo escreveu um longo relato, dando detalhes sobre as circunstâncias e as testemunhas. E na conclusão apela ao Juiz de Órfãos. Ele escreve:

“Destas circunstancias de acha sofrendo aquelle liberto injusto cativo pelo facto de não ter quem o represente, sendo que a suplicante é principalmente interessada (...) como mai do forçado não pode por

Lagarto. 1883, cx 02. Petição: Ignácia, autora. João Pereira Carvalho, réu. . Cartório do Segundo Ofício de Lagarto. 1875, cx 01.

¹⁰⁰ AGJSE: Ação de Manutenção de Liberdade: Maria de Fraga e Francisco Cabra, autores. Idelfonso de Lima, réu. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto. Cx. 01, 1875, p. 32.

suas circunstancias de pobreza pugnar pelos direitos de seu filho.”

Neste trecho Miguel justifica o pedido de acolhida do caso pelo juiz, destacando a condição de pobreza de Maria. No entanto, as últimas frases do documento caminham no sentido de destacar não a condição de Maria, mas sim de destacar que a função do juiz, para talvez assim, levá-lo a assumir o caso. Ele diz que o nobre ofício de Juiz de Órfãos é o defender o direito daqueles que em direito aos órfãos são equiparados.

Miguel não foi o único irmão do Rosário envolvido nessa causa. O irmão Miguel Theotônio de Castro prestou juramento para ser o curador da liberta.¹⁰¹ O curador tinha a função de representar os interesses do curado, era uma espécie de defensor público. As condições de leitura do documento não me permitiram saber mais sobre a empreitada de Maria de Fraga na Justiça. Mas para o objetivo que aqui se tem, essas informações já satisfazem. Pois mais uma vez podemos perceber o acionamento de redes de solidariedade envolvendo irmãos do Rosário.

Reforço que com estes casos, não se pretendeu destacar a irmandade como espaço potente para a garantia dos direitos dos mais pobres, dos escravos, por exemplo. Mas sim, pretendeu-se pôr em evidência que a capacidade de iniciativa desse matiz populacional (mulheres e homens negros que traziam em suas trajetórias as marcas da escravidão) pôde encontrar nos diversos tipos de redes possíveis de serem tecidas na irmandade (de solidariedades, de clientelismo, paternalismo, etc.) no âmbito da irmandade mais um meio de viabilização de seus interesses.

¹⁰¹ Nesta pesquisa, a autora também destaca a atuação de irmãos do Rosário na justiça auxiliando mulheres e homens escravizados. Os irmãos prestaram ajuda a essas pessoas em condições diversas, mas principalmente como depositários, curadores e advogados em cartas de liberdade. RIBEIRO, Fábila Barbosa. **Caminho da Piedade, caminhos da devoção**: as irmandades de pretos no Vale do Paraíba Paulista – século XIX. Tese. Doutorado em História. São Paulo: USP, 2010, pp. 240-244.

CAPÍTULO III

ENTRE FESTAS E SEPULTAMENTOS: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS ATOS

As irmandades puderam agregar várias funções. E conforme se viu no capítulo anterior, a nossa irmandade em questão, a do Rosário da vila do Lagarto, mostrou-se consideravelmente diversificada na composição de suas fileiras de irmanados. Indivíduos de perfis variados, mulheres, homens, livres, libertos, escravos, enfim, todos estes que estavam à órbita social da irmandade acabaram desenvolvendo ações e criando funções de acordo com a agência de interesses que muitas vezes não estavam vinculados imediatamente às funções da irmandade, pelo menos àquelas que estavam prescritas em seu compromisso. Neste sentido, criaram um ambiente propício à prática de negócios vários: tomadas de empréstimo, busca por auxílio para representação perante a justiça, entre outros.

Nesse terceiro capítulo, porém, terão espaço as ações da irmandade no sentido de promover e efetivar funções e ocasiões, que necessariamente estavam previstas em seu termo de compromisso. Tomaremos por objeto de análise e reflexão as festas e os serviços relacionados à morte. Os esforços metodológicos caminharam na tentativa de definir e analisar a abrangência da atuação desta irmandade na sociedade de Lagarto, a partir de seus principais rituais, a saber: os sepultamentos, os cortejos fúnebres e as festas.

III.1 TEMPO DE FESTAS

As festas eram um dos momentos mais importantes para as irmandades em geral, e para os irmãos do Rosário de Lagarto não era diferente. A ocasião da festa podia cumprir interesses dos mais variados. Pense-se, por exemplo, no interesse dos irmãos componentes da mesa em voga, que era responsável pela realização da festa. Para eles a grandiosidade da festa significaria reconhecimento, prestígio. Esse é apenas um dentre muitos, o fato é que a festa tem um emaranhado de funções, carrega em si um enorme conjunto de significados.

A irmandade do Rosário tinha duas festas em seu calendário. Em seu compromisso lê-se...

DA FESTIVIDADE

Art. 16. A festa da Irmandade é a da Virgem Senhora do Rozario, e terá lugar no dia festivo desse nome, feita a expensas da Irmandade, ou a diligencias suas, na deficiencia de meios para isso.

Art. 17. Poderá ser eleito juiz da festa da Virgem Senhora do Rozario, qualquer pessoa que não seja irmão.¹

A leitura desse trecho que trata do assunto festa na irmandade parece não servir para reforçar o que eu tinha afirmado sobre o calendário festivo contar com duas ocasiões. E não mesmo! A outra festa aparece no finalzinho do compromisso, numa posição marginal, lá nas disposições gerais. O que, para um leitor desconfiado, pode configurar um indício de algo. Será? Vejamos... Sobre a tal festa escreve-se “A festa de São Beneditcto terá lugar no dia 6 de janeiro, e será feita por esmoleres fiéis.” Pois então, as festas realizadas pela irmandade são essas duas: a em louvor da padroeira da irmandade, a Virgem do Rosário, e a outra em louvor do santo de tez preta, o Benedito.

Pelo que nos informa o compromisso, além da diferença na posição em que aparecem no documento, há diferença nos modos de promoção, de realização da festa. Enquanto a festa de Nossa Senhora pode contar com o financiamento direto da irmandade, a festa de São Benedito só pode ser realizada à custa de seus devotos que para isso prestarem esmolos. A presença dessa diferença no tratamento das festas no documento regedor da irmandade me sugeriu uma questão, uma hipótese. Comecei a considerar a hipótese de que a devoção a São Benedito acabou gerando mais identificação entre a população mais pobre de Lagarto, leia-se aquelas escravizadas e/ou aquelas imediatamente ligadas a um passado escravo.

Conforme se pode ver no primeiro capítulo, a vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto contava com altos índices de mestiçagens. Os pardos representavam quase 52,8% do total das pessoas livres, ao passo que os pretos 8,68%, ou seja, os não-

¹ IHGSE: Termo de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da villa do Lagarto. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe, sancionadas e publicadas nos anos de 1835 – 1880. Nº. 17 A. vol I. Ref. 555816. . p. 438.

brancos representavam 61,5% da população livre em 1872². Definitivamente a cor não poderia ter uma relevância amplamente determinante na associação com a condição social. Daí, penso que numa sociedade escravista em que as hierarquias não podiam ser marcadas precisamente através da cor, outros sinais diferenciadores poderiam ser acionados, dentre estes, a devoção. A duplicidade do calendário festivo pode ser a mostra de certa divisão existente na confraria, definindo a partir de noções de mais e menos o lugar social específico dos diferentes tipos de pessoas irmanadas nessa confraria. Prossigamos na problematização das festas...

Como vimos, a festa oficial da irmandade, em louvor a Nossa Senhora do Rosário, acontecia no mês de outubro, no dia consagrado à virgem pelo menos desde 1573, quando o Papa Gregório mudou a data da festa antes fixada no primeiro sábado de outubro, para o primeiro domingo do mesmo mês.³ Perto desse dia os irmãos mandavam capinar a frente da igreja para dar o melhor aspecto possível à fachada da igreja da irmandade. Além da limpeza e da capinação, os irmãos compravam ornamentos e incensos para a igreja.

A festa contava com a presença do vigário geral, que entre outras celebrações, realizava as novenas. Mas este não era o único sacerdote, a irmandade também solicitava a presença de mais padres para conduzir o esplendor da festa da padroeira dos irmãos, de acordo com o Livro de Receitas e Despesas da irmandade, pelo menos mais dois padres também participavam da realização do evento. Os sacerdotes eram os mais investidos de autoridade para realizar os ritos que ligavam os devotos aos céus, daí quanto mais, melhor, na lógica religiosa dos irmãos.

Além das rezas, a festa também contava com música, pagava-se aos barbeiros para desenvolverem suas músicas. Mas além da festa doutrinal, com rezas e cânticos nas missas, a virgem do Rosário também era festejada com uma ceia, ocasião para os irmãos de confraternizarem. Na ocasião da festa, também compravam bens para serem vendidos através de leilões. A festa da santa era ensejo para rezas, pedidos, agradecimentos, mas também para comilagem e descontração.

² “A vila do lagarto: os tons e as cores do palco da irmandade”, no primeiro capítulo dessa dissertação.

³ SOUZA, Beatriz Almeida de. **Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-mar**. Estudos Afro-asiáticos, Ano 23, 2. (2001).

As informações encontradas sobre a festa promovida pela irmandade para sua padroeira são parcas, e as que foram possíveis analisar se encontram no Livro de Receitas e Despesas da Irmandade. O quadro abaixo serve para dar idéia dos custos que a realização da festa poderia demandar.

Quadro 13 - Serviços e gastos para realizar a festa de Nossa Senhora do Rosário em 1873⁴

Tipos de gastos	Valor pago
Para a limpeza e caiação da frente da igreja	2\$280
Para o armador da festa	2\$000
Para o leiloeiro	2\$000
Para comprar objetos a serem leiloados	11\$000
Para comprar incensos e ornamentos para a igreja	1\$000
1 alqueire de cal para pintura da igreja	3\$600
Para pagar a música	20\$000
Para pagar aos sacristãos	3\$000
Para pagar aos padres	10\$000
TOTAL.....	54\$280

Vemos que além de servir para ajuntar os irmãos, promover sociabilidades, divertimentos, a festa de Nossa Senhora do Rosário movimentava uma rede de prestadores de serviços e vendedores de mercadorias. A festa certamente estava inscrita no calendário da vida social da vila. Não temos relatos da época acerca dessa festa, mas é certo que haveria de ser um evento diferenciador na rotina da pacata Lagarto oitocentista.

A outra festa como vimos, acontecia no dia seis de janeiro, era o dia de festejar São Benedito. Mas as celebrações ao santo começavam um pouco antes. No primeiro dia do ano, abrindo o ano bom, se dava o início do calendário festivo da Vila do

⁴ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289.

Lagarto. Para a minha sorte, e dos também curiosos como eu, toda a ocasião festiva em alusão ao nosso Benedito foi descrita por Melo Moraes Filho, em seu livro *Festas e Tradições Populares do Brasil*.

Para que possamos ter mais entendimento e clareza sobre a natureza dessa fonte, procederei algumas considerações sobre o escritor do relato. Melo Moraes Filho (1844-1919) herdou do pai o mesmo nome do pai, e também o interesse pela História. Seu pai é autor de livros como o *Historia do Brasil-reino e Brasil-imperio*. Nosso relator, natural da cidade do Rio de Janeiro, quase se tornou padre, foi jornalista, médico, poeta, prosador e historiógrafo.⁵

Mas de todas essas facetas, foi a de escritor dedicado à pesquisa sobre as manifestações culturais e religiosas populares que mais o destacou. Daí ele ter se prestado a escrever dentre tantas descrições, a da festa de São Benedito de Lagarto. Sua relação com Sergipe, e mais precisamente com a festa, se deu pelo fato de ser amigo do ilustre lagartense Silvio Romero, cujo pai, conforme vimos no segundo capítulo, era um irmão do Rosário. Coletor atento de depoimentos e homem interessado pelo nacionalismo da época, Melo Moraes Filho não foi testemunha ocular de nossa festa em questão. Seu relato, com tantas riquezas de detalhes é resultado do depoimento de Silvio Romero. É ele que narra para seu colega suas memórias sobre os anos que viu e viveu a festa.⁶ E é esse registro junto com as anotações do Livro de receitas e Despesas que vão balizar a abordagem que faremos sobre a festa.

Nesta data, dia claro, acredito eu, pela época do ano, acontecia em ambiente de descontração, a retirada do mastro consagrado ao Santo. Este mastro que tinha uma bandeira branca com a estampa de São Benedito ficava fincado no terreno em frente da Igreja da irmandade, no largo do Rosário, desde o ano anterior. Depois de arrancado, o mastro era carregado como que numa procissão. O relato nos informa que eram exclusivamente os negros que promoviam esse cerimonial, eles arrancavam o enorme e pesado mastro e seguiam animados no cortejo, cantando e dançando pelo entorno da

⁵ ABREU, Martha. **O Império do Divino**. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro: 1839-1900. São Paulo: Nova Fronteira, 1999. pp. 144-156.

⁶ MELO MORAIS FILHO. **Festas e tradições populares do Brasil**. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 95. ROMERO, Silvio. **História da literatura brasileira** (Edição comemorativa). Organização Luiz Antônio Barreto. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2001. 2v.

igreja e pelas ruas da vila. João José Reis, diz que o cortejo já era uma tradição na África, trazida para o Brasil junto com o contingente escravo, esta tradição foi reforçada na Bahia pelas procissões religiosas⁷. Na pequena vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto essa tradição era de algum modo reavivada, reativada nessa parte da festa de S ã o B e n e d i t o .

A festa era uma interrupção no cotidiano. O cortejo alegre e barulhento que desfilava pelas ruas da cidade mostrava originalidade, exibia o modo de viver a religião à maneira do povo negro. À frente do confuso e animado cortejo seguiam um grupo de mulheres negras vestidas de branco, as Taiêras. As Taieiras eram, e ainda hoje o são, um grupo composto exclusivamente por mulheres vestidas de branco. Que costumava se apresentar com seus cantos acompanhados de tambor e ganzás nas festas em louvor de Santos como: São Gonçalo, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. A primeira referência às Taieiras aparece em Calmon, quando este faz a descrição de uma festa realizada em Santo Amaro da Purificação, em 1760.⁸

⁷ Ainda conforme Reis, a roda, o círculo festivo, pode ter sido uma manifestação cultural típica e profunda da diáspora afroamericana, no entanto, no Brasil, ao círculo deve-se equiparar o cortejo com estilo fundamental de celebração. REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. (p. 101-155) In: **Carnavais e outras F(r)estas**: Ensaio de História Social da Cultura. CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

⁸ CALMON, Francisco. **Relação das faustíssimas festas**. 1982. Rio de Janeiro: Funart.



Figura 3 - As Taieiras. In: Filho, Melo Morais. Festas e tradições populares do Brasil. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 93.

Mas a animação não ficava apenas a cargo das mulheres, os homens dos Congos também entoavam suas músicas para a alegria dos foliões. A presença dos *Congos* na festa mostra a força e o vigor da presença negra nesta ocasião. Os reinados do Congo e suas cortes festivas foram estudados por Marina de Mello e Souza numa perspectiva transatlântica. A autora pesquisou a presença destes em África e em Portugal, além de no Novo Mundo. Para ela, a partir de conexões culturais, estes reinados e suas cortes foram forjados enquanto um elemento da cultura e identidade. Uma africanidade que se reinventou na experiência do cativo. Uma festa que a cada ano rememorava o mito fundador de uma comunidade católica negra na qual a África ancestral era invocada em sua versão cristianizada, representada pelo reino do Congo.

Para a autora, constituíu-se aí espaços para a (re)construção de identidades e de expressão de poderes e hierarquias⁹.

A corte festiva do Congo em Lagarto é, portanto um indício do prevalecimento de matizes da cultura centro-ocidental entre a população negra de Lagarto. Entre os africanos identificados na segunda metade do XIX, os classificados como Angola formam maioria, exigindo também aqueles que eram identificados como Jeje e outros como Nagô. No entanto os africanos constituíam apenas uma pequena parte da escravaria. Os crioulos, escravos nascidos no Brasil, compunham a esmagadora maioria, 95% do total.¹⁰

Sobre essas classificações (Angola, Jeje, Nagô) é importante pontuar que são produtos da escravidão. Elas eram feitas muitas vezes nos portos de embarque dos homens e mulheres escravizados por seus mercadores. Portanto não correspondem, quase sempre, a origem real destas pessoas, não traduzem o pertencimento que era mantido por esses indivíduos nas aldeias em África. Mariza de Carvalho Soares pontua que essas nomenclaturas de classificação geral, são na verdade nomes de grupos de procedência. Um termo dado pelos comerciantes que equivaliam às áreas do perímetro comercial de escravos, mas que paulatinamente teria sido apropriado e ressignificado pelos africanos na experiência do cativo. E que não abarca, portanto, a especificidade do grupo étnico correspondente ao local em que esses africanos declaravam ter nascido, nem contem os significados elaborados por esses africanos na experiência da comunidade autóctone.¹¹

Continuando na festa da retirada do mastro... Seguia-se o cortejo com os Congos cantando:

Meu São Benedito
É santo de preto
Ele bebe garapa,

⁹ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil escravista**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. pp. 208-217.

¹⁰ SANTOS, Joceneide Cunha. Idem. pp. 42-44.

¹¹ SOARES, Mariza de Carvalho Soares, **Devotos da Cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 116. _____. **A “nação” que se tem e a “terra” de onde vem**. Estudos Afro-asiáticos. Ano 26, 2004/2. p. 303-330.

Ele ronca no peito!...

Também cantando, o grupo das Taieiras a isto respondiam...

*Inde ré, ré, ré,
Ai! Jesus de Nazaré!...*

A cantiga entoada pelos festeiros de São Benedito sugere que os negros da vila do Lagarto recorreram à figura do Santo de tez negra para forjar uma identificação, uma identidade. Karacsh propõe uma hipótese de interpretação. Para ela esta canção proclama certa igualdade, aproximação entre São Benedito e os próprios negros, ou seja, ele, o Santo bebia o que eles bebiam e aceitava suas simples oferendas¹². São Benedito era rogado como um “*santo de preto*”. Um santo que como vimos poderia, para esses festeiros, beirar a igualdade das circunstâncias de formação e das condições de vida que eles próprios viviam.

O encerramento do cortejo se dava exatamente no lugar onde se iniciara, no Largo do Rosário. O que revela proximidade com uma percepção de tempo tradicional, que ao contrário da concepção ocidental moderna de tempo, marcada como se fosse uma linha pontuada por acontecimentos irreversíveis, constitui um ciclo que termina e recomeça, como que retornando ao mesmo ponto de partida.¹³

Neste Largo, o mastro era novamente fincado na terra, recebia uma nova bandeira de São Benedito. Ali no alto, também colocavam frutas, doces, garrafas de vinho, etc. Interessante perceber que nas religiões afrobrasileiras, como o Candomblé e a Umbanda, têm por costume presentear suas divindades e entidades com comidas e bebidas, são as oferendas. Pois então, lá das alturas, as oferendas despertavam o desejo dos jovens e crianças negras, que mais tarde, no dia da festa, concomitante à celebração litúrgica, disputar-nas-iam numa irreverente brincadeira de subir no mastro propositalmente tornado escorregadiço. Aí, tinha fim essa primeira parte das comemorações em favor de São Benedito. O primeiro de janeiro era a data do início da festa preta, esse dia também era ocasião para o acolhimento de novos irmãos, como

¹² KARACSH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo, Companhia da Letras: 2000. p. 324.

¹³ CAVALCANTI, Maria Laura. **Os sentidos no espetáculo**. Revista de Antropologia. XV. 45, n. 1, pp37-80. USP: São Paulo, 2002.

registra o livro de receitas e despesas em 1878, por exemplo, quando quatro novos irmãos deram entrada na associação.¹⁴

Deste dia até o dia da festa, seis de janeiro, as imagens passavam de casa em casa, onde por devoção eram enfeitadas. Os festeiros especializados, Rainhas, Taieiras e Congos, ensaiavam suas danças, seus cânticos e evoluções. Mulatas e mucamas escolhidas trabalhavam para enfeitar os andores a serem usados na procissão.

Nas irmandades negras as mulheres escravas ou libertas tinham um papel indispensável. Eram atribuições femininas o cuidado com os altares, andores, imagens e peditórios semanais (REGINALDO, 2005, p. 214). Cristiane dos Santos Silva estudando a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá no final do século XVII e início do XX, pontua que as mulheres negras, sobretudo quando vinculadas às confrarias do Rosário, tiveram uma participação decisiva na preservação, perpetuação das crenças e transformação dos aspectos culturais. Isto, graças, principalmente, a sua mobilidade privilegiada nos espaços urbanos.¹⁵

Seguiam-se os preparativos. A igreja do Rosário tinha sua frente capinada, caiada e limpa, como consta entre os gastos investidos no livro de Receitas e Despesas. Na praça da Matriz os preparativos eram concluídos, até porque a próxima etapa da festa se daria lá, fincava-se as estacas para os fogos de artifício, acontecia ainda a pintura do palanque para o clássico leilão de prendas. E no dia da festa, de manhã cedinho começavam a chegar os lagartenses, brancos, negros, cativos, libertos, enfim, a patuléia e as pessoas mais bem localizadas socialmente e economicamente. Parecendo

¹⁴ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e Despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289. p. 1v.

¹⁵ SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder**: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819). Cuiabá, 2001, Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal de Mato Grosso. Ver também: QUINTÃO, Antônia Aparecida. **O significado das irmandades de pretos e pardos**: o papel das mulheres. <http://www.lpp-uerj.net%2Folped%2Fdocumentos%2Fppcor%2F0258.pdf> (acesso em 28 de maio de 2009).

que nesta ocasião, como é recorrente em festas populares, os hiatos sociais entre a população diversificada da vila do Lagarto sofriam um breve recrudescimento¹⁶.

Vindas de perto e de longe também, todos iam chegando. Nas palavras do narrador da festa:

Os tabaréus de chapéu de couro ou de palha, vestia a nova calça de riscado, passeavam desconfiados, conversando entre si ou com algum habitante do lugar, em amistosa confidência.

A vila em peso, pode-se dizer, participava do folguedo: os senhores de engenho abalavam-se de léguas; o povaréu formigava nas estradas; negros escravos, dispensados do trabalho, festejavam o seu santo, descuidosos, contentes, felizes!¹⁷

Esse era um momento de exercício de convivência no espaço mais urbano da vila. Pessoas que moravam nos engenhos, como aliás o próprio Silvio Romero chegou a morar¹⁸, vinham para a festa. A festa era ocasião para ver e ser visto. Liberados por seus senhores, os escravos também tinham a oportunidade de irem folgar com os seus nesta festa. Podiam reencontrar companheiros que trabalhavam em lugares distantes do seu, a festa com certeza pode ser constituir enquanto lugar e tempo para exercício de espaços de autonomia¹⁹.

A festa era importante ritual no calendário religioso lagartense, que dificilmente conseguiria a indiferença de quem quer que fosse. A festa é pensada aqui como um ritual, na medida em que é uma atividade simbólica ao contrário do

¹⁶ Na Bahia Colonial esta sensação momentânea, esta impressão de duração tão parca de equiparidade era um dos motivos para as autoridades se sentirem incomodadas, e desse jeito, incentivadas a reprimir a realização das festas e dos batuques. REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. (p. 101-155) In: **Carnavais e outras F(r)estas**: Ensaio de História Social da Cultura. CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

¹⁷ FILHO, Melo Moraes. **Festas e tradições populares do Brasil**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 90.

¹⁸ ROMERO, Silvio. Resposta ao inquérito de João do Rio realizado entre os intelectuais do Rio. **O Momento Literário**, Rio de Janeiro. 1910. p. 19.

¹⁹ REIS, João J. & SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil Escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 63-70.

comportamento instrumental do dia-a-dia²⁰. Também porque ela emerge dentro de um grupo que reunido, e ainda porque evoca maneiras de agir que se destinam a manter ou a refazer estados mentais²¹. Ora, o festeiro de São Benedito, se realizava enquanto devoto festivo ao estar entre os seus iguais. Constituíam um grupo reunido, e festejar o santo de um modo bem específico frente aos outros, como eles faziam, poderia funcionar como um meio de fazer\refazer laços de identidade, de solidariedade, ou noutras palavras, “estados mentais”, como sugere Durkheim.

Os eventos festivos de São Benedito ocupavam de maneiras distintas os espaços religiosos da vila do Lagarto. Enquanto no Largo do Rosário a festa tendia a ser mais descontraída, menos litúrgica. Na Matriz e em sua praça, os eventos tinham um caráter mais oficial. Lá era realizada a missa cantada, a igreja facilmente ficava lotada e lá fora, no adro não era diferente. Todos a ouvir o sermão do afamado pregador convidado para a ocasião. Nas despesas do livro da contabilidade da Irmandade encontramos referência ao pagamento de sacerdotes. Assim o foi em 1874, quando um sacerdote recebeu seis mil reis (6\$000). Terminada a missa da manhã, a próxima etapa da festa era a procissão espetacular de São Benedito que aconteceria à tarde, partindo da praça dessa mesma igreja.

À tarde (num clima que, de certo modo me parece familiar, pois na procissão do santo das causas impossíveis, São Judas Tadeu, lá do bairro América onde me nasci e me criei, algo semelhante acontece todos os anos) os moradores sentados nas portas de suas casas esperavam a procissão passar. E ela passava, tendo na frente o porta estandarte da irmandade em pose nobiliárquica, seguido dos irmãos da confraria com tochas acesas. Ao som de músicas populares seguia a procissão que contava com a imagem de Santo Antônio em tamanho natural. A primeira posição de Santo Antônio na ordem da procissão pode ser explicada pelo fato de a devoção a este santo ter sido também a primeira em Lagarto. Inclusive a povoação embrionária do que mais tarde

²⁰ ASAD, Talal. Toward a genealogy of the concept of ritual. In: **Genealogies of the Religion**: discipline and reasons of power in the Christianity and Islam. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993. p. 55.

²¹ DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 38-39.

viria a ser Lagarto tinha o nome desse Santo, e que também era o nome do sesmeiro daquelas terras.²²

Mais atrás, vinha em outro andor a imagem de São Benedito. O Concílio de Trento, entre outras ações, sistematizou os elementos que permitiram o uso da imagem de modo generalizado para estimular a devoção popular. No contexto das expansões e conquistas e dos conseqüentes contatos com os povos de origem africana e ameríndia as imagens constituíram uma ferramenta eficiente para a empreitada evangelizadora do Catolicismo. Sobre o uso das imagens, Tânia Pinto dia que...

À massa popular atingida pela mensagem cristã teria sido dada a possibilidade de construir uma concepção de Deus e de conceber uma experiência religiosa cristã, nem sempre condizente com os cânones romanos, mas, nem por isto rejeitada por este.²³

Pois bem, a imagem de São Benedito vinha na procissão seguido por três rainhas negras, devidamente coroadas e que eram acompanhadas por Congos. No compromisso da irmandade do Rosário da vila de Lagarto não há referência à figura/cargo de Rei ou Rainha. Estas figuras são emblemáticas dentro das irmandades negras²⁴.

Nos compromissos de irmandades congêneres de Sergipe do século XIX que consegui encontrar, pude verificar que apenas no compromisso da Irmandade de Brejo Grande há referência ao cargo de Rei e Rainha²⁵. E de acordo com estas referências, o cargo seria eletivo e de mera formalidade, pois embora pudessem e devessem participar das reuniões da mesa regedora, não tinham direito a voto.

²² IHGSE: Carta de Sesmaria de Antonio Gonçalves de São Tomé. D[26/05/1596; R[28/05/96]. pp. 29v-30v.

²³ PINTO, Tânia Maria de Jesus. **Os Negros cristãos católicos e o culto na Bahia Colonial**. Dissertação (Mestrado em História). Salvador: UFBA, 2000. pp. 51-52.

²⁴ Reginaldo pontua que no Novo Mundo, os reis negros, escolhidos por determinados grupos étnicos, mantiveram, em algumas regiões, vínculos mais efetivos com o poder colonial, ou seja, exercendo a função de “controle” da comunidade escrava, fazendo às vezes de uma autoridade intermediária e, ao mesmo tempo submetida as autoridades coloniais ou provinciais. (REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. Campinas, 2005. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas. Esse tipo de reinado se deu na Irmandade do Rosário de Recife, por exemplo. MAC CORD, Marcelo. **O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: Alianças e Conflitos na História Social do Recife 1848/1872**. Dissertação (Mestrado em História). Campinas: Unicamp, 2001. pp. 95-174.

²⁵ IHGSE: Termo de Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário de Brejo Grande, de 28 de Abril de 1849. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe, sancionadas e publicadas nos anos de 1835 – 1880. Nº. 17 A. vol I. p. 433. Ref. 555816. , p. 281 e 283.

A ausência do cargo de Rei ou Rainha no compromisso não significa necessariamente a inexistência deste cargo dentro da confraria. Como já pontuamos antes, este documento tem como objetivo sua aprovação imediata. Portanto é possível que esta omissão seja filha da vontade de facilitar a aprovação.

Esta hipótese pode ser ventilada por conta da tendência de repressão às cerimônias de coroação dos reis negros, que é verificada desde o século XVIII, e depois continuou a ser intensificada durante o período Imperial.²⁶ Em Sergipe, o clima de suspeição também existia, como o registrou o capitão-mor José da Motta Nunes em ofício enviado ao presidente da província, Inácio José Vicente da Fonseca...

“costumavam os anos atrasados os cativos e muitos forros e ainda brancos, tomarem coroas com título de rei para festejarem São Benedito. Isto era costume muito antigo, todos os anos. No ano que era vice-presidente, Manuel de Deus Machado, os ditos quiseram tomar as tais coroas para fazerem o dito festejo porque naquele tempo havia um boato que os cativos queriam se levantar... E porque agora querem neste domingo próximo querem tomarem as tais coroas para fazerem o dito festejo, Vossa Excelência me determine se os deixo ou não tomar as tais coroas.”²⁷

Diante da desconfiança recorrente que caía sobre as festas negras, a prática de omitir cerimônias elaboradas nos compromissos²⁸ se mostrou uma estratégia viável para as irmandades.

Como informa a descrição da festa de Lagarto, os rei e/ou rainha era pessoa de destaque nas procissões das irmandades. A figura dos Reis negros causava certo constrangimento na sociedade escravista, mas eram aceitos, como se fizessem parte de uma grande encenação.²⁹

²⁶ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Campinas, 2005. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas. pp. 129-131.

²⁷ MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986. p. 58.

²⁸ No Rio de Janeiro esse tipo de situação também ocorria. OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de mestrado, UFF. Niterói, 1995. pp. 170-195.

²⁹ Informações acerca do sentimento de constrangimento sentido pela sociedade branca e suas atitudes de repressão às práticas de coroação de reis negros ver: ALVES, Naiara FERRAZ Bandeira. **Irmãos de cor e de fé**: irmandades negras na Parahyba do século XIX. João Pessoa, 2006. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Paraíba. REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas** : irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Campinas, 2005, Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas.

Na festa de São Benedito de Lagarto, as três rainhas negras eram acompanhadas pela corte dos Congos, que se constituíam de duas alas de negros que durante o percurso se digladiavam. Disputando a coroa da rainha que ocupava o centro e que era por eles chamada de Perpétua.



Figura 4 - Os Congos. In: Filho, Melo Morais. Festas e tradições populares do Brasil. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 92.

No Brasil a referência mais antiga à coroação de reis do Congo consta no Compromisso de Nossa Senhora do Rosário da vila de Iguazu de 1711. Traçando um estudo entrecruzado sobre os significados dos reinados do Congo na Bahia setecentista, Silvia Hunold Lara pontua que este costume português de incentivar/permitir a participação de povos subjugados em festas oficiais pode estar relacionado com antigas tradições medievais, funcionando como instrumento de ratificação poder real. Estas

cerimônias de coroação faziam do *locus* urbano um espaço ideal para esta a reafirmação do domínio colonial.³⁰

Há ainda outra maneira possível de interpretação acerca dos Reinados dos Congos, pode-se enxergá-los enquanto um...

(...) diapasão similar aos da comemoração da vitória contra os Mouros na Reconquista. Tratar-se-ia, portanto, de uma remissão direta ao êxito da política missionária portuguesa na África, mais especificamente no rápido e vitorioso processo de cristianização do Congo.³¹

Gostaria de inserir nessa reflexão uma perspectiva que pusesse mais em evidência a africanidade³² em potencial destes atores. Por isso prefiro pensar essas apresentações com reis, e das rainhas do Congo, como aquelas que estavam presentes na festa de São Benedito na vila do Lagarto, como meio de reativação de costumes e atividades africanas, como instrumento de fomento para a configuração de identidades afrobrasileiras.

As indicações desta prática na forma de escolha do sucessor no reino do Congo constituem um forte argumento nesse sentido. E mesmo a presença do catolicismo em terras congueses desde fins do século XV, colaborou para que aqui, em terras brasileiras, o catolicismo em algumas ocasiões, servisse como via de ligação com um passado africano que era importante elemento na composição das novas identidades das comunidades afrodescendentes no contexto da diáspora.³³ Daí que estas danças dramáticas funcionassem, inclusive em Lagarto, como afirmação de uma identidade construída historicamente que buscou de forma abstrata e subjetiva bases no processo histórico dado em África (implantação de uma nova ordem a partir da criação de uma

³⁰ LARA, Silvia Hunold. Significados cruzados: um reinado de Congos na Bahia oitocentista. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaio de História Social da Cultura**. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002. p. 80.

³¹ Idem, *Ibidem*. p. 81.

³² Emprego a palavra “africanidade” no sentido de maneiras e modos que se pretendem vincular à origem africana, mas que são produzidas fora de África, mais precisamente nas Américas sob as circunstâncias aqui experimentadas. Tal como em SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil escravista**. p. 172.

³³ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas : irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. Campinas, 2005, Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas.

comunidade de católicos naquelas terras centro-ocidentais) e no processo histórico das populações africanas e afrodescendentes aqui no Brasil.³⁴

Voltando à procissão oitocentista... Havia ainda nesta procissão andores de comparecimento obrigatório, como o de Santa Efigênia³⁵. Acerca desta Santa, o cronista comenta: “*que a gente da terra assegurava ter sido parda, o que acreditamos ser um recurso dos padres para agradar à mestiçagem e encaminhá-los aos deveres do culto*”.

No contexto do século XIX, de um Catolicismo perpassado por signos, a presença de Santa Efigênia na procissão tem de igual modo um significado muito bem localizado, tentemos também trazê-lo à baila. Pesquisas sobre irmandades negras têm demonstrado que no interior destas confrarias havia fronteiras étnicas que enquadravam não só brancos e negros em lugares distintos, mas também os próprios negros. Vanessa de Oliveira, por exemplo, identifica na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de São Cristóvão um sistema de diferenciação étnica baseada na gradação da tonalidade da cor escura dos irmãos.³⁶ Pelo que sugere o testemunho de Melo Moraes, algo parecido acontecia na irmandade de Lagarto.

Há ainda outro fator a se considerar que pode reforçar esta hipótese da diferenciação na devoção segundo a cor da pele ou condição social. E este fator pode ser a própria biografia da dita santa. Segundo a qual, Santa Efigênia teria pertencido à nobreza, logo dentro de uma racionalidade social classificatória e hierarquizante, pode-se supor tenha sido mais adequado à “*mestiçagem*” ser devota de uma santa de origem nobre que do santo filho de escravos, que cuidava da cozinha.

A diferença da origem social dos Santos negros é também objeto de discussão na dissertação de Tânia Pinto. Para a autora as imagens de Santos nobres (Elesbão e Efigênia) e dos “Santos escravos” (Benedito e Antônio do Categeró) cumpriram, apesar

³⁴ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil escravista**: uma história da festa de coroação do Rei do Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. pp. 302-315.

³⁵ Princesa da Núbia, filha do rei Egypoo, ela teria se convertido ao Cristianismo, sendo batizada pelo apóstolo Mateus. De vida religiosa, teria seguido a regra carmelitana. OLIVEIRA, Anderson José M. de. **A santa dos pretos**: apropriações do culto de santa Efigênia no Brasil Colnial. 2007, p. 242.

³⁶ OLIVEIRA, Vanessa dos Santos. **A Irmandade dos Homens pretos do Rosário**: etnicidade, devoção e caridade em São Cristóvão-SE (século XIX). São Cristóvão, 2008. Dissertação (mestrado em Sociologia).Universidade Federal de Sergipe.

da mesma intenção - que era integrar as populações gentias negras à cristandade - papéis distintos na empreitada da catequese. Enquanto os santos negros nobres serviram num dado contexto histórico para postularem a universalidade da igreja, e desse modo, que estes povos gentios também estavam sujeitos à mensagem cristã. Os santos escravos surgidos já no avançar da modernidade, abrigavam a mensagem que a escravidão era um componente, um recurso necessário para o resgate do paganismo, para a salvação.³⁷

E retornando à festa lagartense, mais atrás na procissão, vinha o andor mais suntuoso e deslumbrante em riqueza, era o andor de Nossa Senhora do Rosário. Ladeando a Virgem vinha o belo séquito das Taiêras, que adornadas de ouro, mostravam-se figuras muito sensuais para os padrões do catolicismo oitocentista. Vejamos a descrição que Silvio Romero fez para o nosso narrador:

Este grupo encantador e original compunha-se de faceiras e lindas mulatas vestidas de saias brancas entremeadas ostentação de rendas, de camisas finíssimas e de elevado preço, deixando transparecer os seios morenos, buliçosos e lascivos.

Um torço de cassa alvejava-lhes à frente trigueira, enfeitado de argolões de ouro e lacinhos de fita, ao colo viam-se-lhes trêmulos colares de ouro e grossos cordões do mesmo metal volteavam-lhes com elegância e mimo os dois ante-braços, desde os punhos até o terço superior.³⁸

Nesta parte do relato, chamo atenção para opulência das mulatas taiêras, que ostentam riqueza usando tecidos caros, além de muito ouro. Se estas mulheres tinham condições financeiras de arcarem com esse luxo em homenagem ao Santo; ou se escravas, recebiam auxílio pecuniário de seus senhores, por exemplo. Uma vez que as vestimentas dos escravos poderiam estar diretamente relacionadas com o poder econômico e a posição social de seu senhor³⁹. Isto não pode ser verificado através das

³⁷ PINTO, Tânia Maria de Jesus. **Os Negros cristãos católicos e o culto na Bahia Colonial**. Salvador, 2000. Dissertação (mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História Social. Universidade Federal da Bahia. pp. 55-57.

³⁸ MELO MORAIS FILHO. **Festas e tradições populares do Brasil**. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 93.

³⁹ Karasch pontua que no Rio de Janeiro senhores e senhoras abastadas investiam muito dinheiro e tempo para desfilarem com escravos bem vestidos. Era um modo de afirmação de status privilegiado. KARACSH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo, Companhia da Letras: 2000, p. 301-307.

fontes utilizadas. No entanto não seria equivocado entender que de o luxo ostentado por estas mulheres nesta ocasião, fazia delas destaque, elevando-as, pelo menos nesse curto espaço de tempo, a uma condição social que não era aquela vivida nos dias de branco, nos dias corriqueiros, em que estavam identificadas como mulheres negras comuns, anônimas.

De acordo com a descrição oitocentista, a festa religiosa de São Benedito se dava nos moldes do que Marina de Mello e Souza chama de um Catolicismo Negro⁴⁰, com a presença de muita música ritmada, muita danças e com um reduzido aspecto sacramental. Ingredientes de um modo classificados como uma popular de viver o Catolicismo.⁴¹ Modos como esse de praticar a religião católica era alvo do movimento colocado em prática pela Igreja Católica em fins da primeira metade dos oitocentos que ficou conhecido como Romanização.

A Romanização, de maneira geral e simples, pode ser entendida como um movimento que buscou garantir uma maior autonomia da Igreja frente às novas demandas que estavam a caracterizar o século XIX, dentre elas, o avanço do liberalismo, o progresso científico. A Igreja procurou exercer de forma mais protagonista a gerência sobre o Clero e os rituais religiosos.⁴² As irmandades tinham em seu histórico o considerável grau de autonomia que os leigos mantinham em relação à igreja, daí terem se constituído num dos principais alvos da Romanização. Os efeitos desse processo incidiram sob várias áreas, inclusive sobre as devoções e as maneiras de realização das festas religiosas.⁴³

⁴⁰ SOUZA, Marina de Mello e. **Catolicismo negro no Brasil**: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. Afro-Ásia, 28 (2002), pp. 125-146.

⁴¹ AZZI, Riolando. A Instituição Eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo (org.) **História da Igreja no Brasil**. Primeira Época. 4 ed., Petrópolis: Vozes, 1992. _____. **Elementos para a História do Catolicismo Popular**. Revista Eclesiástica Brasileira, v 26. março de 1976.

⁴² LIMA, Lana Lage da Gama. **A reforma ultramontana do Clero no Império e na República Velha**. In: Martins, Ismênia de Lima; MOTA, Rodrigo pato Sá; IOKOI, Zilda Márcia Gricoli (orgs.) Anais do XIX Simpósio Nacional de História da ANPUH. São Paulo, 1998.

⁴³ OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade**: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação (Mestrado em História). Niterói: UFF, 1995. pp. 34-43. TAVARES, Mauro Dillmann. **Irmandades religiosas, Devoção e Ultramontanismo em Porto Alegre no Bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888)**. Dissertação (Mestrado em História). São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2007.

Em Sergipe, a presença do pensamento reformista na igreja Católica se expressou de modo mais ou menos semelhante. Segundo estudo de Péricles Andrade Júnior, as principais atuações foram no sentido da crítica das condições físicas dos espaços sagrados (notadamente cemitérios e templos), das práticas de sepultamento, na vigilância sobre o Clero, na condenação das ideias liberais e na destituição do poder dos leigos.⁴⁴

Em Lagarto, os efeitos da Romanização se fizeram sentir com mais vigor apenas no início do século XX. Analisando as relações entre a Romanização e a festa de São Benedito, Claudefranklin Santos aponta que em Lagarto os resultados da Romanização se deram lentamente e em grau reduzido. Ele pontua que “efetivamente só se deu e provocou desdobramentos mais significativos com o Padre Geminiano de Freitas, a partir de 1919”, ano em que a realização da festa de São Benedito foi proibida por este padre.⁴⁵ Portanto no período aqui estudado, a Romanização pouco influenciou na festa e nos negócios da irmandade, de maneira geral.

Seguia a procissão pela vila, misturando-se o sagrado ao profano. Até o cair da noite, que anunciava o término da procissão. Daí a esplanada se iluminava com fogueiras, e os Congos e as Taiêras iam dançar e cantar em algumas casas. A festa invadia a noite com muita música⁴⁶, comida e bebida, bem à moda das tradições africanas.

Na Bahia oitocentista, mais precisamente na cidade Salvador, era também frequente a continuidade das festas em ambientes particulares, privados, após o fim das

⁴⁴ ANDRADE JÚNIOR, Péricles Moraes. Sob o olhar diligente do pastor: a Igreja Católica em Sergipe (1831-1926). Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). São Cristóvão: UFS, 2000. pp. 29-71.

⁴⁵ SANTOS, Claudefranklin Monteiro. **A festa de São Benedito em Lagarto-SE (1771-1928): limites e contradições da romanização.** Tese (Doutorado em História). Recife: UFPE, 2013. p. 170.

⁴⁶ A música tinha um papel de vários povos desde a África, e mesmo aqui, em terras brasileiras a centralidade da música na cultura africana era manifestada “não somente nos momentos de folga dos escravos, mas também quando engajados no trabalho do campo e da cidade, desta sobretudo quando, quando em grupos, carregavam pesados fardos cantando e marcando ritmo com o corpo.” REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. p. 101-155 In: **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaio de História Social da Cultura.** CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

procissões⁴⁷. No caso de nossa festa, acredito que as residências dos negros libertos, e até as de escravos, eram lugares em potencial para os festeiros do santo preto irem folgar. Em sua dissertação, Joceneide Cunha faz referências a escravos que moravam no meio urbano da vila do Lagarto. Estes deveriam usufruir de chances maiores de circulação e autonomia. Daí eu pensar em suas casas como espaços para o desenvolvimento da festança.⁴⁸

Mas o final da festa oficial acontecia mesmo após às dez horas, quando acontecia a queima de fogos de artifício no tradicional leilão de prendas. Os escravos católicos da corte, também faziam leilões nos dias de festas de seus santos pretos, com o objetivo de angariar fundos para a construção de igrejas e realizar funerais e enterros. Esses leilões eram dirigidos por personagens espirituosas que tratavam de arrancar risos e gargalhadas do público, tornando o clima do leilão também uma atração divertida.⁴⁹

Encontramos no Livro de Receitas e Despesas da irmandade da vila do Lagarto referências com despesas realizadas com a compra de objetos para serem leiloados e também com o pagamento destinado ao leiloeiro por seu trabalho. No ano de 1873 um leiloeiro recebeu dois mil reis (2\$000) da irmandade.⁵⁰

De acordo com o que o lagartense Silvio Romero informou a Melo Moraes, as outras festas acabavam tendo seu regozijo prejudicado, pois “*o entusiasmo geral preferia a devoção a São Benedito para tocar o apogeu de sua festa*”. Neste sentido podemos dizer que na disputa pelo espaço lúdico, religioso, os devotos de São Benedito desempenhavam uma postura bem afirmativa. E até que gozavam de certa vantagem.

⁴⁷ REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. (p. 101-155 In: **Carnavais e outras F(r)estas**: Ensaios de História Social da Cultura. CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

⁴⁸ SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinhadas, procissões e famílias**: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888). Dissertação (Mestrado em História). Salvador: UFBA, 2004. p. 102-106.

⁴⁹ KARACSH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo, Companhia da Letras: 2000, p. 348-366.

⁵⁰ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289.

Em tese defendida no final de 2013, Claudefranklin Santos afirma que esta festa teve tanto destaque que acabou “roubando a cena” das vivências religiosas promovidas pela irmandade. E que esta festa teria tido seu auge na segunda metade do século XIX. Tratando do fluxo financeiro da irmandade, o autor afirma que “o movimento financeiro evidencia que o rei da festa tornou-se São Benedito.”⁵¹

No entanto, tendo a destacar a necessidade de matizar a abrangência desta festa. E mesmo o papel que ela ocupou na irmandade que a promovia. Os quadros que seguem mostram os investimentos registrados no Livro de Receitas e Despesas para a realização de algumas edições das festas da irmandade. O primeiro se refere aos gastos da festa da virgem do Rosário realizada nos anos de 1859 e 1873. Vejamos...

Quadro 14 - Despesas para a festa de Nossa Senhora do Rosário

Ano	Descrição	Valor
1859	- Para limpar a frente da igreja	1\$280
	- Para o reverendo vigário rezar duas novenas	4\$000
	- Para a ceia	10\$000
	- Não legível	#560
1873	- Limpar e caiar da frente da igreja	2\$280
	- Armador da festa	2\$000
	- Ao leiloeiro	2\$000
	- Objetos comprados para o leilão	11\$000
	- Incenso e ornamento de (...) na frente da igreja	1\$000
	- 1 algre de cal	3\$600
	- Música de barbeiros	4\$000
	- Sacristães	3\$000
	- Aos padres	10\$000
	- Música	16\$000
- Pra a ceia	12\$000	
Total	----->>	82\$720

⁵¹ SANTOS, Claudefranklin Monteiro. **A festa de São Benedito em Lagarto-SE (1771-1928): limites e contradições da romanização.** (Tese de Doutorado). Recife: UFPE, 2013. pp. 161, 172 e 185 a 209.

No próximo quadro se vê os investimentos direcionados à realização da festa de São Benedito em três edições anuais, respectivamente 1871, 1873 e 1874.⁵²

Quadro 15 - Gastos com a festa de São Benedito

Período	Descrição	Valor
1871	- Para roçar o mato da frente da igreja e arrancar (3 dias)	1\$980
	- Telhas para retelhar a Igreja	1\$900
	- Para cal	1\$800
	- Lavagem das capas alvas, roquete e toalhas	1\$880
	- Para gomar	1\$680
	- A um capina para retelhar	1\$280
	- A um servente	1\$280
	- 2¼ de incenso	1\$600
	- 2 cadernos de papel	#200
1873	- Compra de velas para o terço	1\$000
	- Lavagem de capas	1\$400
	- Ilegível	1\$840
1874	- Foguetes para a missa	2\$000
	- Araliação do terreno de Nossa Senhora	1\$600
	- Ao vigário geral	6\$200
	- Ditos de documentos	1\$200
Total	-----»	28\$840

A despeito das semelhanças no perfil dos serviços contratados nessas ocasiões, como os de manutenção da igreja e do pagamento a padres, por exemplo. Quero destacar a dessemelhança, a desigualdade no montante investido na festa de um e de outro santo. A realização de duas edições da festa de Nossa Senhora do Rosário custou 82\$720 (oitenta e dois mil setecentos e vinte réis). Ao passo em três edições da festa do santo preto foram gastos 28\$840 (vinte e oito mil oitocentos e quarenta réis). Em termos percentuais se tem uma defasagem de 65,14% do montante que foi gasto na festa de São Benedito para o que se gastou na festa da Virgem do Rosário. O total gasto nas duas

⁵² A escolha dos anos tomados como amostra para comporem tanto esse quadro quanto o anterior foi feita levando em consideração as condições de conservação do documento, bem como e a quantidade e qualidade das informações disponíveis na fonte, a saber: o Livro de Receitas e Despesas da Irmandade do Rosário da Vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto.

edições anuais da festa da santa é quase três vezes mais do que se gastou na festa do bendito santo em três edições.

Acredito que a festa constituía uma quebra na rotina rigorosa da vida dos habitantes da vila de Lagarto. E notadamente na dos homens e mulheres de cor que estavam mais à margem daquela sociedade, principalmente dos escravos. Uma vez que o acontecimento da festa era o momento em que os escravos aproveitavam sua folga para festejar. Num exercício de autonomia, eram eles próprios que decidiam como ocupar, como gastar seu dia de folga, indo festejar seu santo preto que bebe garapa. Era uma oportunidade para a celebração de valores culturais trazidos pelos africanos e dos outros aqui criados. Segundo Reis, a partir e em torno da festa, muita coisa se tornava possível. Some-se aí: rituais de identidade étnica, reunião solidária de escravos e libertos, competição e conflito entre os festeiros, ensaios para levantes contra os brancos.⁵³

Todavia, diante dos dados apresentados, não chegaria a afirmar com tanta segurança, que a festa de São Benedito tenha roubado a cena das vivências religiosas em Lagarto. E menos ainda que o auge da festa tenha se dado na segunda metade do século XIX, até porque só existe documentação para se mensurar a festa na segunda metade do século XIX. De modo que a comparação entre a festa desse período com a de períodos anteriores se torna bem dificultada.

Além do fato de a festa de São Benedito contar com esse déficit financeiro significativo em relação a outra festa me fazer desconfiar que esta festa de São Benedito tenha tido mais destaque, ou mesmo um destaque igual à festa de Nossa Senhora.⁵⁴ Julgo ser necessário refletir sobre o fato de esta festa do bendito ser a única lembrada pelos intelectuais (a exemplo de Melo Morais Filho).

⁵³ Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. (p. 101-155 In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaio de História Social da Cultura.** Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002. p. 101.

⁵⁴ Tânia Maria de Jesus Pinto também utiliza o mesmo esquema de interpretação. Ela entende que o quanto que as irmandades investem em suas festas constitui um mecanismo para apreciar o alcance e o destaque destas festas. PINTO, Tânia Maria de Jesus. **Os Negros cristãos católicos e o culto na Bahia Colonial.** Dissertação (Mestrado em História). Salvador: UFBA, 2000. p. 54.

Considerar que a existência dos relatos em maior quantidade um indício do maior destaque que esta festa teve é uma possibilidade. Mas penso que um caminho para problematizar essa questão é localizar esses homens em seu tempo. Silvio Romero, que inclusive prefacia o livro de seu colega Melo Morais Filho, à época da publicação do livro, 1895, era um intelectual de destaque e muito influente. Ele era um dos principais a encabeçar a chamada “Geração de 1870”.

A “Geração de 1870” era um conjunto heterogêneo de letrados surgido no Brasil das últimas décadas do século XIX, que se dedicou a identificar e definir o que seria a identidade nacional brasileira. Querendo criar um conhecimento próprio, “brasileiro”, e novo, sobre o Brasil, esses intelectuais (historiadores, romancistas, cronistas e poetas) engajaram-se numa prática crítica e pedagógica, caracterizada por uma militância político-literária, com a qual julgavam ser possível acompanhar a *marcha do progresso*, conduzindo o Brasil ao mundo civilizado. E nesse intuito, o destaque e a valorização das manifestações culturais e religiosas consideradas mestiças foi uma diretriz para esses intelectuais⁵⁵, e especialmente para Silvio Romero.⁵⁶ Entender esses produtores de conhecimento e de memória a partir também desse matiz colabora para termos uma concepção mais relativizada sobre seus registros.

A constatação do fato de haver essa diferença considerável nos investimentos das festas, mais a descrição da presença vigorosa de pobres, negros e escravos na festa de São Benedito servem para por em relevo o argumento desenvolvido nesse capítulo, anteriormente. Quando aventei a hipótese de as diferenciações sociais e hierárquicas entre os indivíduos que estavam inseridos na órbita social da irmandade serem marcadas também a partir do santo de devoção. Acredito que a devoção pode ter sido um sinal diacrítico, um fator de diferenciação entre os próprios irmãos do Rosário de Lagarto. Nesse sentido, a análise dos depósitos em favor dos dois santos também pode lançar alguma luz sobre essa questão.

⁵⁵ RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. Que 22, que nada... <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/que-22-que-nada>. Acessado em 03 de fev de 2013. MOTTA, Maria Aparecida Rezende. **A Geração de 1870 e a invenção simbólica do Brasil**. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História da ANPUH, 2013.

⁵⁶ ABREU, João Capistrano de. **Ensaio e estudos**. Crítica e História. 3a. série. Rio de Janeiro: Edição da Sociedade Capistrano de Abreu/Livraria Briguiet, 1938. p. 161. SOUZA, Cristiane Vitorio de. As leituras pedagógicas de Silvio Romero. Dissertação (Mestrado em História da Educação). São Cristóvão: UFS, 2006. pp. 105-152.

Entre fevereiro de 1874 e janeiro de 1883, nos Livros de Receitas e Despesas da Irmandade há referências de recebimentos destinados aos santos. São esmolas recolhidas pelas bolsas de Nossa Senhora e de São Benedito, bem como doações feitas por fiéis com a destinação especificada. Estes eram os principais santos recebedores, havendo ainda pouquíssimos depósitos para Santo Antônio. O quadro abaixo é o resultado da identificação e soma de todos os depósitos feitos em favor de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito.

Quadro 16 - Recebimentos em favor de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (1874-1883)

Santo recebedor →→→→	Nossa Senhora do Rosário	São Benedito
Número de depósitos	48	65
Total arrecadado	556\$380	161\$062
Média de cada doação	11\$382	2\$477

Conforme o quadro, vê-se que os depósitos em favor de São Benedito foram em maior quantidade, eles tiveram uma frequência 26% maior em relação à frequência dos depósitos realizados para a Senhora do Rosário. Mas, mesmo com uma frequência maior, o montante arrecadado em favor da Virgem ultrapassou, e muito, o total arrecadado por São Benedito. A arrecadação da santa é mais que três vezes maior que a do bendito santo. E isso reflete nas médias das doações. Enquanto cada doação em favor do pretinho teve uma média de 2\$477 (dois mil quatrocentos e setenta e sete réis), a média dos recebimentos de Nossa Senhora do Rosário foi de 11\$383 (onze mil trezentos e oitenta e dois réis). Estes dados podem ser percebidos como mais um indício sobre o perfil dos devotos do santo. Um perfil de pessoas com menos recursos, mais pobres, talvez escravos e libertos em sua maioria.

A lógica excludente do sistema das irmandades funcionava como instrumento de reforço dos critérios distintivos dominantes desde sua origem. E aqui, em terras

brasileiras, os critérios sociais e raciais funcionaram inclusive para marcar distinções entre a comunidade negra.⁵⁷

O universo religioso refletia clivagens sociais vigentes na sociedade. “A religião não escapava aos antagonismos existentes na ordem social escravocrata.”⁵⁸ Ou seja, embora irmanados pela confraria, as pessoas ocupavam lugares bem determinados a partir de critérios como identidade, condição social (livre/escravo), por exemplo. Daí, insisto em dizer que quando composta por mulheres e homens de diferentes condições sociais, econômicas e de cor, a duplicidade do calendário festivo pôde se mostrar como um resultado evidente da divisão⁵⁹, e para a irmandade do Rosário de Lagarto, esta divisão pode ter servido para tentar demarcar dentro da confraria o lugar dos irmãos não só escravizados, mas também dos despossuídos, de modo geral, em contraposição aos outros irmãos mais bem localizados econômica e socialmente.

Na verdade, penso que este esquema tenha sido acionado muito mais como um mecanismo de diferenciação entre o enorme contingente de pardos. Pois, como estes constituíam o maior contingente da população, haveriam de ser necessários mecanismos de diferenciação, de distinção intra grupo. Daí a hipótese de a devoção e a festa de São Benedito ter sido ao mesmo tempo a escolha e o espaço “determinado” para as populações mais marginalizadas, leia-se os escravos, os pretos e pardos mais pobres mais marcados pela pobreza.

⁵⁷ LARA, Silvia Hunold. Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 124. SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000. p. 05.

⁵⁸ ALVES, Francisco. **As irmandades de Nossa Senhora do Rosário em Sergipe século XIX**. Anais do XXIV Encontro Cultural de Laranjeiras. Aracaju: Secretaria do Estado da Cultura, 1999, p. 149-157.

⁵⁹ A relação entre duplicidade do calendário festivo e a existência de divisões também estão presentes nesses trabalhos: ALVES, Francisco José. **Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Estância**. Série Pesquisa. Notas para sua História. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe/ PDPH, 1988. _____ . ALVES, Francisco José. **Calendário Religioso da Irmandade de Nossa Senhora do rosário de Estância: 1772-1827**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe. Aracaju, n. 31, 1992. _____ . **As irmandades de Nossa Senhora do Rosário em Sergipe século XIX**. Anais do XXIV Encontro Cultural de Laranjeiras. Aracaju: Secretaria do Estado da Cultura, 1999, p. 149-157. SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder**: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819). Cuiabá, 2001, Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal de Mato Grosso.

De fato, penso que justamente por ser potencialmente uma devoção/festa negra⁶⁰, como o diálogo entre as diferentes fontes sugeriu, as celebrações em favor de São Benedito ocupavam um lugar menos privilegiado dentro da irmandade e mesmo perante a sociedade lagartense.

Mas, nem por isso, menos significativa e importante, uma vez que a realização de festas negras, como essa de Lagarto, foi durante os tempos do Império, alvo de uma política que ora as permitia, ora as reprimia⁶¹. E mais, a dificuldade de financiamento pecuniário da festa mostra que a promoção da festa deveria ser o corolário de muitos esforços e empenhos dessa parte do povo lagartense, constituindo-se daí num instrumento de (re) criação e fortalecimento da identidade dessas mulheres e homens devotos.

III.2 A MORTE E A IRMANDADE

Para aqueles interessados em ter controle, garantia da realização de procedimentos fúnebres conforme a sua vontade, existiam basicamente duas maneiras mais recomendadas e eficazes. Uma delas era testar, ou seja, ter um testamento redigido. Nesse documento o testador poderia deixar registradas muitas vontades, desde a maneira como queria que seus bens fossem partilhados até os procedimentos fúnebres a serem adotados após a sua morte. Mas esta via acabava sendo mais burocrática e, de certo, modo menos acessível. Uma vez que enquanto para testar haviam critérios a serem preenchidos: ter mais de 14 anos e gozar da condição de livre ou liberto. Além de

⁶⁰ Festas negras seriam as festividades em que a maior parte dos participantes fosse de negros, mas não todos necessariamente. Sendo ainda que nestas houvessem elementos teatrais, simbólicos ou materiais que remetesse diretamente à uma origem africana. In: REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. (p. 101-155) In: **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaios de História Social da Cultura**. CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

⁶¹ A postura repressiva buscava justificativa no medo da organização de levantes, no desejo civilizatório à moda europeia, e nos prejuízos causados aos negócios. Já a postura permissiva partia do pressuposto que tais festas constituíam válvulas de escape, um meio seguro para se evitar desordens provocadas pelo enrijecimento das práticas escravistas. REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. In: **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaios de História Social da Cultura**. CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

dispor dos ônus para fazer o testamento (saber ler e escrever ou encontrar alguém para fazê-lo, ter testamenteiros, registrá-lo no cartório) e, claro, ter algo para deixar para alguém.

A outra maneira era irmanar-se, tornar-se filiado a alguma irmandade. E pelos motivos pontuados antes, ela acabava sendo uma opção mais possível, principalmente para os mais pobres e notadamente para os escravos, já que estavam excluídos oficialmente da alternativa de testar. Não que não existissem critérios para se tornar filiado numa irmandade. Pelo contrário, toda e qualquer irmandade tinha seus critérios de seleção, os da nossa irmandade, por exemplo, foram pontuados no item II.2 desse texto. Tem-se que ter em mente que o universo religioso refletia clivagens sociais vigentes na sociedade.

Pois então, nessa parte do texto, tratarei dos auxílios relacionados à morte prestados por esta irmandade do Rosário da vila do Lagarto àqueles que a ela se associaram ou que a ela recorreram para usufruir destes serviços. Traçarei um panorama dos serviços fúnebres oferecidos por esta irmandade, para a partir deles tentar mensurar a interação e o alcance da irmandade do Rosário na sociedade da vila de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto no período estudado.

As principais fontes utilizadas para essa empreitada serão: o termo de compromisso desses irmãos; os Livros de Óbitos que abarcam os anos de 1850 a 1888, que estão guardados na secretaria da Igreja matriz de Lagarto e os Livros de Receitas e Despesas. No termo de compromisso, busquei identificar e problematizar as informações sobre o modo como esses irmão tratavam institucionalmente dos assuntos ligados à morte. Os livros de óbitos tiveram suas informações tratadas de maneira qualitativa, com a feitura de tabelas onde suas informações foram fichadas e agrupadas conforme campos como: nome; sexo; idade; condição; local de sepultura, recebimento de sacramentos, etc. Nos Livros de Receitas e Despesas também procedi à quantificação, só que neste caso, dos acompanhamentos de funerais realizados pela irmandade.

Pelo número de fontes que nos informam sobre a morte, pode-se perceber que esse não era mais um assunto banal no modo como os lagartenses dos oitocentos

levavam suas vidas. E o tanto que esses registros têm de religioso nos indica sobre o vigor que a religião tinha naquela sociedade.

Na verdade a importância que a religião ocupava àquela época em Lagarto não está desligada do papel que a religião, melhor dizendo, que a religião católica tinha no Império Brasileiro. No segundo capítulo, quando tratamos sobre o Padroado e o Regalismo, e aqui no terceiro capítulo, quando tocamos na questão da Romanização, podemos perceber o quanto que os assuntos de ordem religiosa foram alvo de disputas entre A Igreja e o Estado. No entanto essas tensões não anulam o lugar de prestígio e influência que a Igreja continuava ocupando.

A ideia de liberdade religiosa, por exemplo, presente os debates da Constituinte desapareceram do texto final. Mesmo tendo prevalecido a concepção pombalina, de que a jurisdição eclesiástica não era própria da Igreja, mas permissão dos soberanos. O Catolicismo continuou a ser a religião oficial do Império. E sobre a possibilidade de prática de outras religiões, registrava-se apenas que ninguém poderia ser perseguido por motivo de religião, uma vez que respeitasse a do Estado e não ofendesse a moral pública.⁶²

E de modo prático, ainda a essa época era em grande parte através da Igreja Católica que se dava a organização territorial básica do país. Uma vez que as paróquias constituíam as unidades territoriais menores com função de enquadramento social das populações. A formulação da naturalidade era baseada na rede territorial eclesiástica como esquema de referência. Escrevia-se, fulano natural da freguesia de tal lugar. Bem como o registro de batismo constituiu até 1874 (quando é criado pelo Decreto N. 5604, de 25 abril, o registro civil⁶³) o ato instituidor da existência cívica. Ou seja, a Igreja continuava a gerir a identidade civil das pessoas.⁶⁴

⁶² NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, Keila. & SALLES, Ricardo. (orgs.) **O Brasil Imperial**. Vol I - 1808 - 1831. pp. 386-395.

⁶³ Decreto N. 5604 - de 25 de abril de 1874. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=57742&norma=73595>. Acessado em 10 de fevereiro de 2014.

⁶⁴ CARVALHO, Joaquim Ramos de. Confessar e debassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna. In: MONTEIRO, Nuno Gonçalo. (coord.) **História da vida privada em Portugal** – a Idade Moderna. Lisboa: Temas e Debates, 2011. pp. 32-34.

Além de fornecer mecanismos para colaborar na gerência da vida civil, o Catolicismo organizava, pelo menos pretendia, a vivência religiosa de todos de acordo com o empreendimento dos sete sacramentos: batismo, confirmação, penitência, eucaristia, extrema unção, matrimônio e ordem.⁶⁵ Perceber o mundo a partir do sentimento religioso era uma realidade desde os tempos da colônia. E os sujeitos históricos de diferentes origens acabaram criando maneiras distintas e originais de interagir com o arsenal religioso que lhes era apresentado coercitivamente pelo Catolicismo.⁶⁶ Compreender a religiosidade praticada no Brasil desde sua colonização implica pensá-la enquanto um processo dinâmico de circularidades culturais, posta a existência de diferentes agentes envolvidos neste processo: indígenas, portugueses e africanos, por exemplo. Foi nesse contexto religioso perpassado por tantas inferências étnicas e culturais que o Catolicismo se desenvolveu por aqui e por acolá, inclusive na pequena vila sertaneja do Lagarto, como bem nos mostrou a realização dos festejos em louvor a São Benedito, mais atrás.

Uma das preocupações mais presentes desse sentimento religioso era com relação à hora da morte. Esse era inclusive um dos principais motivos que impulsionavam as pessoas a se filiarem nas irmandades, a morte era um tema transversal que perpassava homens e mulheres, brancos, pardos, pretos, livres, libertos e escravos. A partir de seus diferentes esquemas comológicos todos esses indivíduos puderam manifestar sua inquietude frente à hora derradeira.

No Catolicismo praticado na centúria dos oitocentos o fim da vida, ou melhor, o momento da despedida da vida física era cercado de muitas significações e rituais. Tanto que havia para a ocasião sacramentos específicos que deveriam ser ministrados, como a comunhão, e a extrema unção. Mas esse era apenas um aspecto da ritualística funerária que envolvia os homens e mulheres do século XIX.

⁶⁵ PINTO, Tânia. **Os Negros cristãos católicos e o culto na Bahia Colonial**. Salvador, 2000. Dissertação (mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História Social. Universidade Federal da Bahia. p. 15.

⁶⁶ MELO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**, São Paulo, Companhia das Letras, 1989. Ronaldo Vainfas, *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, pp. 109-111.

A morte era um evento para o qual se deveria estar preparado. Por isso as possibilidades de morrer de maneira trágica ou repentinamente constituíam um mau indício no processo da busca pela chegada ao paraíso. A velhice sim, acompanhada de uma doença, com função de atalaia da morte, esta era a forma mais adequada para que alguém pudesse aparelhar-se antecipadamente para a chegada da hora derradeira.⁶⁷

Velho e avisado pelo atalaia da doença sobre sua morte, o cristão teria tempo hábil para receber os últimos sacramentos e ter seu corpo sepultado em lugar decente. Esse era o percurso do bem-morrer. Que se concluía com a realização de missas em intenção do finado.

Ser irmão de uma confraria significava ter atendido outros critérios que perpassavam o cerimonial da morte. Entre eles a celebração do morto, mesmo na hora da morte era mister para a memória do morto e para o status de sua família ter assegurada a capacidade de mobilização. A morte não se configurava no plano particular ou privado, ela deveria ser pública, deveria mobilizar a comunidade. E não só por conta do prestígio social, mas também por causa das preces, das orações em favor do falecido.⁶⁸

Vista como uma passagem, a morte poderia conduzir os bem-aventurados ao céu e os pecadores sem redenção ao inferno. Ou numa perspectiva menos trágica, ao purgatório⁶⁹. Estes eram os destinos, as regiões sugeridas pela geografia divina. Resultados da Pedagogia do Medo praticada pelo Cristianismo desde o final da Idade Média e ao longo da Época Moderna. Que procurou trabalhar as imagens da morte, do julgamento da alma e da possibilidade de condenação transitória (no Purgatório) ou

⁶⁷ REIS, João José. **A Morte é uma Festa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp. 89-114.

⁶⁸ Idem, *Ibidem*. p. 144.

⁶⁹ O desenvolvimento da doutrina do Purgatório completa e intensifica a liturgia dos mortos. Além de um espaço intermediário entre o Paraíso e o Inferno, onde os mortos passariam por uma provação que podia ser abreviada pelos sufrágios dos vivos. Ali se expiaria os pecados pelos quais a penitência não fora cumprida. RODRIGUES, Claudia. **A arte do bem morrer no Rio de Janeiro setecentista**. *Varia História*, Belo Horizonte, vol., nº , pp. 255-272., jan/jun de 2008. p. 260.

eterna (no Inferno) no sentido de formatar as maneiras de sentir, perceber e agir dos fieis.⁷⁰

O fato é que as irmandades ocupavam um espaço muito importante, visto que trabalhavam no sentido de cumprir funções muito valorizadas pela cultura funerária na sociedade. Na vila do Lagarto, a irmandade do Rosário também procurava oferecer os serviços que a ritualística em torno da morte ditava como contingentes. Vejamos no Compromisso como isso se dava.

CAPÍTULO VII

Dos sufragios

Art. 20. Todas as semanas mandará à irmandade nos dias de domingo celebrar uma missa pelos irmãos vivos e finados, podendo isto ter lugar.

Art. 21. Esta missa será dita pelo paroco, enquanto não haver capelão, devendo o thesoureiro exigir do celebrante quitação para suas contas.

Art. 22. A irmandade garante aos irmãos vivos e finados a missa nos dias de domingo de cada semana, e mais duas missas para cada irmão finado, enquanto não houver fundo para aumentar esse numero.

Art. 23. Aos irmãos finados em estado de indigência, a irmandade não só proporcinará meios de ser dado seu corpo á sepultura, como mandará dar três dobres, e as missas do artigo antecedente.

O artigo 20 nos apresenta à prática funerária dos lagartenses do Rosário. De acordo com este artigo vemos que ser associado era garantia de ter as benesses da realização de missas. A celebração de missas em favor dos irmãos defuntos cumpria dois papéis basicamente: caso a alma dos irmãos estivesse no purgatório, elas

⁷⁰ O medo provinha da crença na chamada “escatologia individual”, segundo a qual logo após a morte haveria um julgamento individual que decidiria o destino da alma: se Paraíso, Inferno ou Purgatório. Era uma idéia diferente da do Juízo Final, que afirmava que o Julgamento seria coletivo e realizado no final dos tempos. Com base nesta nova concepção escatológica, o tempo de espera entre a morte e o Juízo Final era minimizado, posto que o destino da alma seria decidido no próprio momento da morte, em um combate entre anjos e demônios. Visão esta que emprestou aos chamados “últimos instantes” uma imagem de grande dramaticidade. LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Ed. Estampa, 1993. pp. 163-268. RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

contribuiriam para encurtar a estada destas, elas seriam purgadas mais rápido. E se estivessem no Paraíso, as missas serviriam para lhes acrescentar glória.⁷¹

O artigo 21 continua informando que preferencialmente, estas missas do dia sagrado, o domingo⁷², devem ser celebradas por um capelão, mas caso não haja tal, o pároco era quem devia fazê-lo. Os sacerdotes tinham um papel muito importante nessa liturgia dos mortos. Eles eram os indivíduos investidos de autoridade para proceder às cerimônias em favor das almas, tornaram-se interlocutores privilegiados entre os vivos e os mortos⁷³, possuidores de grande capital espiritual perante a comunidade nessas ocasiões.

Seguindo a análise, vamos nos ater agora ao artigo 22. Confirmando a garantia de rezas pelas almas dos irmãos falecidos, é dito neste que cada irmão quando morto terá direito a duas missas. A necessidade de muitas rezas para o ente falecido cumpria diferentes funções. Reis pontua que ...

A capacidade de mobilizar muita gente, por exemplo, era um sinal de prestígio do morto e de sua família, um símbolo de poder secular, e ao mesmo tempo uma proteção extra para a alma do defunto, que podia se beneficiar das rezas da multidão.⁷⁴

Desse modo, a realização das duas missas caminhava nesse sentido. Primeiro como termômetro do status social do irmão. E segundo como instrumental sobrenatural para a ajuda do sucesso no bom encaminhamento da alma do irmão que partira. Por isso

⁷¹ REIS, João José. **A Morte é uma Festa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 205.

⁷² A tradição católica desde os tempos medievais acreditava que do mesmo jeito que os vivos, os mortos também tinham uma rotina semanal, onde a segunda-feira marcava o início das privações e sofrimentos, enquanto o sétimo dia, contado a partir da segunda-feira, portanto o domingo, aparecia como dia de repouso ou da realização de castigos menos duros. A segunda-feira marcaria, pelo contrário, o retorno dos tormentos para as almas condenadas à expiação. (Ariès, 1981, p. 353. In: RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.)

⁷³ Cláudia Rodrigues pontua que os dois fatores mais significativos que colaboraram para o controle que a Igreja passou a ter sobre atitudes diante da morte foram a substituição da gerência predominantemente doméstica e familiar do culto dos mortos e a elaboração de uma liturgia dos mortos, pela qual o Clero se tornou um interlocutor privilegiado. RODRIGUES, Cláudia. **A arte do bem morrer no Rio de Janeiro setecentista**. *Varia História*, Belo Horizonte, vol., nº , pp. 255-272., jan/jun de 2008. p. 260.

⁷⁴ João José REIS, O cotidiano da morte no Brasil oitocentista, in: ALENCASTRO, [Luiz Felipe de. & NOVAIS, Fernando A.](#) **História da vida privada no Brasil**. Império: a corte e a modernidade nacional p. 116-117.

a irmandade sinaliza sua pretensão de aumentar assim que pudesse o número de missas oferecido.

Acerca dos irmãos finados em indigência, o artigo 23 informa que a este será providenciado meios para dar sepultura ao seu corpo. A solidariedade entre as mulheres e homens irmanados pela Virgem do Rosário contemplava, portanto, aquele irmão que caísse numa situação de pobreza extrema. Pois também este teria direito as mesmas missas que os outros irmãos e a três dobres.

Esse número de dobres estava em conformidade com a legislação eclesiástica em vigor, e provavelmente deveriam ser dados logo após a morte do irmão, na saída de seu cortejo fúnebre e na cerimônia de sepultamento. Os sinos eram um símbolo ideal para marcar a morte, eles visavam fazer com que os fiéis se lembrassem da morte, reprimindo-se e se abstendo do pecado.⁷⁵ Os sinos das igrejas funcionavam como uma linguagem. Dependendo do toque se saberia se o defunto era mulher, homem, criança ou adulto. Presumivelmente no caso de irmãos mais distintos, como no caso dos que ocuparam cargos na irmandade, por exemplo, haveria de ter mais barulho, uma vez que existia uma relação direta entre o barulho e a importância do morto.⁷⁶

Além dos artigos do capítulo que versa sobre os sufrágios, há no compromisso outros nas disposições gerais, que também tem como tema as práticas funerárias. O artigo 28 diz “A irmandade terá logo que dispor de meios, cemitérios e carneiros.”⁷⁷

No contexto em que o termo de compromisso foi aprovado, em 1874, a cena intelectual do Império privilegiava o pensamento higienista. Importado da França. Este pensamento fez nascer uma política de práticas reformistas no sentido de promover a aceleração do processo civilizatório. E um dos principais alvos deste processo de promoção da civilização era uma intensa reforma funerária. A principal ação desta reforma era o combate aos enterros dentro das igrejas. Daí a irmandade no momento de

⁷⁵ REIS, João José. **A Morte é uma Festa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 154.

⁷⁶ BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. p. 165.

⁷⁷ IHGSE: Termo de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da villa do Lagarto. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe, sancionadas e publicadas nos anos de 1835 – 1880. Nº. 17 A. vol I. Ref. 555816. . p. 441.

requerer a aprovação de seu compromisso deixar em relevo sua inclinação de possuir cemitérios e carneiros⁷⁸.

A prática dos sepultamentos era nas igrejas era extremamente disseminada desde os tempos do Brasil colonial e se perpetuou no Brasil Império. Na vila do Lagarto os sepultamentos nas igrejas também aconteciam. Mais para frente trataremos com mais atenção a questão dos sepultamentos nas igrejas do Lagarto (com mais ênfase, os que eram realizados na capela do Rosário) e a maneira como essa política higienista tocou a irmandade do Rosário. Por ora, quero apenas sublinhar o fato de estes irmãos da vila sertaneja de Lagarto estarem atentos à movimentação política e intelectual que os afetava enquanto instituição.

Outro exemplo para ilustrar essa atenção dos irmãos foi registrada em 1859, quando o tesoureiro Manoel Ivo da Hora teve o cuidado de registrar o recebimento de dividendos oriundos de sepultamentos na capela da irmandade observando que estes tinham sido recebidos antes da proibição.⁷⁹ A cautela do tesoureiro é sinal do conhecimento dos discursos modernizadores que estavam em cena no cenário nacional. etambém da observância destas diretrizes pelas autoridades que fiscalizavam as ações da Irmandade.

O último artigo que se relaciona com as cerimônias fúnebres é o de número 29. Ele informa que é permitido à irmandade, a convite, acompanhar nos enterramentos fúnebres a qualquer pessoa que não seja irmão, mediante a quantia de 5\$000, dinheiro esse que pertencerá a irmandade.⁸⁰

A morte no catolicismo vivido na centúria dos oitocentos era postulada como um acontecimento que deveria transcender os limites do privado, do particular. A morte

⁷⁸ Cavidades longitudinais que formavam paredes, geralmente localizados nos subsolos das igrejas. Segundo Reis, o carneiro redefiniu o lugar dos mortos no espaço sagrado e a relação neste mesmo espaço entre vivos e mortos. Eles deixaram de ser pisados e lembrados diariamente pelos freqüentadores das igrejas, tornando-se reclusos ocultos àqueles que não lembrassem visitá-los. REIS, João José. **A Morte é uma Festa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 178.

⁷⁹ AGJSE: Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, RG: 1289. p. 2.

⁸⁰ IHGSE: Termo de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da villa do Lagarto. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe, sancionadas e publicadas nos anos de 1835 – 1880. Nº. 17 A. vol I. Ref. 555816. . p. 441.

e as cerimônias que a cercavam deveriam ser públicas, abertas para toda a família, os amigos e até para os desconhecidos também. A hora derradeira não era concebida numa perspectiva solitária, individual, mas sim de maneira comunitária, numa perspectiva marcada pelo sentimento de comoção, de solidariedade.⁸¹ Por isso o acompanhamento de funerais pela irmandade, como informa o artigo 29, pode ter sido um meio eficiente para promover a entrada de receitas para os cofres da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila do Lagarto.

Para além das suposições, procedamos a análise das fontes. Os Livros de Receitas e Despesas registra muitas referências a estes recebimentos. E em todo o período abarcado pelos dois livros em há referências a acompanhamentos, vê-se que a irmandade praticou o preço informado no artigo 29. A tabela que segue foi confeccionada através das transcrições feitas destes registros nos Livros de Receitas e Despesas da Irmandade.

Quadro 17 - Funerais de não irmãos acompanhados pela Irmandade de Nossa senhora do Rosário da Vila do Lagarto (1869/1884)

Anos	Identificação do Cortejo funeral	Arrecadação
1869	1. Funeral de D. Joana, mãe de Francisco Menezes de Paula	5\$000
1870	1. Funeral de Francisco José de Mello 2. Funeral do filho de Domingos de Souza 3. Funeral de Manoel Francisco de Seabra Lemos 4. Funeral da mãe de Isidoro Leoncio de Jesus 5. Funeral do pai de Manoel Luís 6. Funeral de José Pereira, cunhado de Guardiano Francisco Rodrigues 7. Funeral de Maria Piquena	35\$000
1871	1. Funeral de Candido de Tal	5\$000
1872	1. Funeral da mãe de José Zanqué	10\$000

⁸¹ Sobre as representações e práticas acerca da morte no século XIX ver: REIS, João José. **A Morte é uma Festa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. pp. 114-170, principalmente.

	2. Funeral de Joaquim Baptista	
1873	1. Funeral de Felisberto Telles de Andrade 2. Funeral de D. Josefa Menezes de Junqueira Dantas 3. Funeral de Francisco Martins de Paula	15\$000
1874	1. Funeral de Manoel Correia de Souza 2. Funeral de D. Joana Luiza de Santa Roza 3. Funeral de Benedicta Mulata	15\$000
1875	1. Domingos, filho do alferes Jose da Costa	5\$000
1876	1. A filha de Maria da Piedade 2. Antônio, feitor do capitão Sebastião Garcez 3. Dona Paula Maria de São Pedro	15\$000
1877	1. Firmino Martins Fontes 2. D. Maria Coração 3. Francisco Alves da Piedade 4. Manoel Jose da Gama	20\$000
1878	1. João, filho de Jose Martins 2. Maria Rosa de Jesus 3. Jose Joaquim de Santa Anna	15\$000
1882	1. D. Mariana Filermino da Trindade Rocha 2. Maria Longuinha	10\$000
1883	1. D. Maria Francisca de Carvalho	5\$000
1884	1. Josué da Rocha Prata 2. O filho de Vicente italiano	10\$000
TOTAL	Trinta e três acompanhamentos fúnebres de não-irmãos.	165\$000

Bem, conforme o montante arrecadado mostrado no quadro, vemos que a hipótese de o acompanhamento de funerais ter levantado quantias muito significativas para a Irmandade não pode ser ratificada. Pois foram arrecadados 165\$000 (cento e sessenta e cinco mil reis) num espaço de quinze anos, contados desde o primeiro até o último registro de acompanhamento fúnebre. O que dá uma média de arrecadação de 11\$000 (onze mil réis) por ano com esse tipo de serviço para a Irmandade. Sendo que

houve anos (1879, 1880 e 1881) em que não se registraram a realização de nenhum acompanhamento.

Na verdade, a análise dessa fonte, os Livros de Receitas e Despesas, sugere que nesse período a Irmandade foi pouco procurada para acompanhar os funerais de pessoas não irmanadas. Pois se dividindo o total de acompanhamentos realizados (33) pelos anos em que esses registros feitos (15), têm-se uma média de 2,2 acompanhamentos realizados a cada ano. O que pode ser um indício de que o nível de interação da irmandade com a sociedade lagartense, de modo geral, foi tímida. Pelo menos no tocante aos assuntos do morrer bem.

Em 1870, ano em que mais se registrou referências a acompanhamentos feitos pela irmandade (foram sete), esse percentual se mostra bem reduzido quando consideramos o total de falecidos nesse mesmo ano, cerca de 450⁸². Tomando o total de falecidos como referência, os sete defuntos que pagaram para ter seu funeral acompanhado pela Irmandade representam apenas 1,55%. Mesmo tendo em vista que dentre esse total de falecidos haveria de ter irmãos do Rosário, e portanto, não precisariam pagar para ter o acompanhamento da irmandade, esse percentual de 1,55% é bem pouco significativo.

Cruzei os nomes dessas pessoas que através de pagamento tiveram seu funeral acompanhado pelos irmãos do Rosário com os registros de óbitos e com o banco geral de dados construído ao longo dessa pesquisa. Esse procedimento lançou luzes sobre o processo que aproximou a vida (ou a morte) de algumas dessas pessoas à órbita social da Irmandade.

No caso de José Pereira, por exemplo, descobri que seu cunhado, Guardiano Francisco Rodrigues, que pagou por seu acompanhamento funeral, era um irmão e esmoler do Rosário. Houve ainda mais duas ocorrências de irmãos pagando por familiares. Foram o caso dos confrades Isidoro Leoncio de Jesus e José Martins Fontes. Isidoro pagou pelo acompanhamento do corpo de sua mãe, em julho de 1870. e José Martins, fiel esmoler de São Benedito, pagou pelo acompanhamento de seu filho João, no primeiro dia do ano de 1878.

⁸² SPNSP: Livro de Registro de Óbitos, ano de 1870.

As irmandades do Rosário foram, na maioria das vezes, lugares de ajuntamento de negras e negros, espaços de sociabilidade, de circularidade cultural, onde se dava um processo de africanização do culto católico⁸³. E o nosso Rosário de Lagarto também estava inserido nessa perspectiva. Espécie de família ritual, as irmandades substituíam e complementavam na vida e também na morte os laços de parentesco e sangue dos africanos e afrodescendentes brasileiros, especialmente no caso de estes serem escravos.⁸⁴ Nesse sentido, o acompanhamento de Benedicta Mulata é bem relevante. Mulher, negra, e escrava, Benedicta pôde contar com a solidariedade de um irmão (que não é identificado no Livro de Receitas e Despesas) para poder ter um bom morrer.

Se o irmão tinha esse dinheiro e dele pôde lançar mão para custear a cerimônia fúnebre ou se arrecadou através de mendicância nas ruas de Lagarto⁸⁵, o que julgo mais provável. Isto as fontes não me permitiram afirmar com propriedade. No entanto posso dizer que Benedita teve um funeral com certa pompa. Que ela foi homenageada com a realização dum cortejo fúnebre onde pôde receber orações e rezas por sua alma antes de ter seu corpo sepultado no Cemitério da Matriz.

A prática de sepultar nas igrejas a altura do ano de morte de Benedicta Mulata, 1874, já estava em desuso. O destino dos sepultamentos após 1857 tem como destino, quase que exclusivo, o cemitério da Matriz. O surto de cólera que assolou Sergipe, e boa parte do Brasil⁸⁶, em 1855 somado às pressões de caráter normatizador exercidas pela

⁸³ LARA, Sílvia Hunold. Significados cruzados: um reinado de Congos na Bahia oitocentista. In: **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaio de História Social da Cultura**. p. 71-100. CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002. MELLO e SOUZA, Marina de. **Catolicismo Negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural**. In Afro-Ásia, Salvador, 28 (2002), 125-146. PINTO, Tânia Maria de Jesus. **Os Negros cristãos católicos e o culto na Bahia Colonial**. Salvador, 2000. Dissertação (mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História Social. Universidade Federal da Bahia. KARACSH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo, Companhia da Letras: 2000, p. 341-396. REIS, João José. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. (p. 101-155) In: **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaio de História Social da Cultura**. CUNHA, Maria Clementina Pereira. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

⁸⁴ REIS, João José. **Identidade e diversidades étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão**. *Tempo*. Rio de Janeiro. Relume Dumará, Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, vol. 2, nº. 3, jun., 1997. p. 132.

⁸⁵ No Rio de Janeiro a prática de pedir esmolas para ajudar na realização do enterro de escravos desamparados era muito comum. KARACSH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo, Companhia da Letras: 2000. p. 339.

⁸⁶ SANTOS FILHO, Lycurgo. **História da Medicina no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1947.

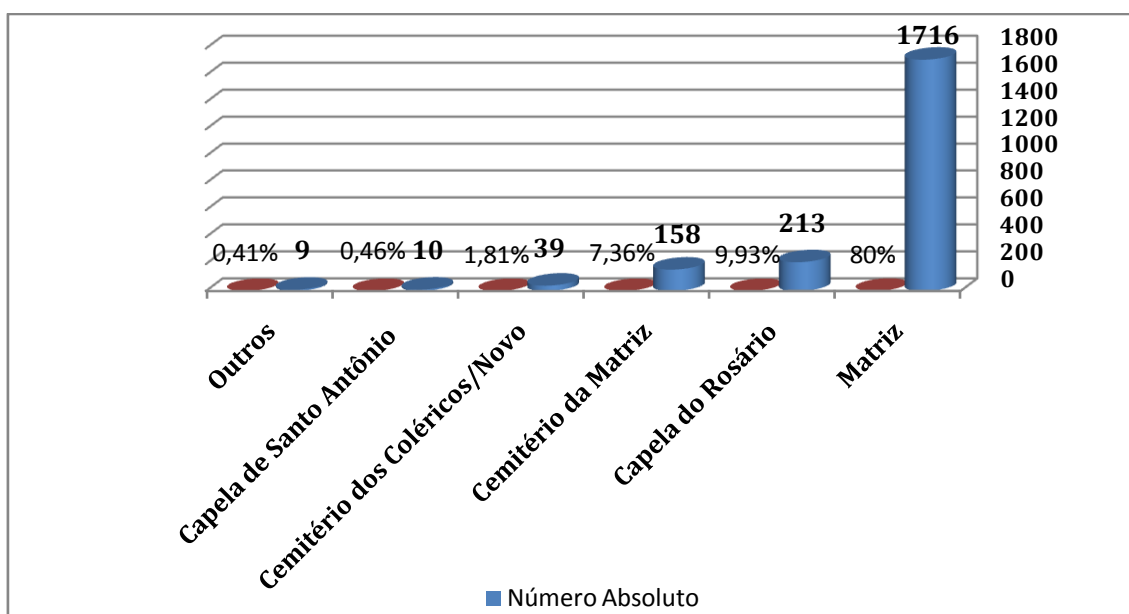
Igreja Católica e às ações da política sanitária higienista dessa época certamente tiveram um papel fundamental nesse processo de mudança do local de preferência, ou melhor, do local permitido de sepultura.⁸⁷

Um dos escopos centrais dessa dissertação é o de tentar perceber o nível de atuação dessa irmandade em Lagarto. Mensurar o quanto que esta associação pôde interagir nas dinâmicas das relações sociais daquela vila. Foi com esse fito que procurei ler e interpretar as informações que os registros de óbitos realizados entre os anos de 1850 e 1857. Embora o recorte temporal desta pesquisa compreenda os anos de 1850 a 1888, optei pela utilização destes registros porque até 1857 se praticou com intensidade os sepultamentos nos templos sagrados de Lagarto, ao passo que para além desse marco são raros os sepultamentos que não tiveram o cemitério como destino. Pretendo também a partir da contraposição do número de enterrados nestes templos sagrados avaliar a atuação da irmandade do Rosário.

Os principais locais de sepultura da vila do Lagarto nesse período foram a Igreja da Matriz de Nossa Senhora da Piedade, o seu cemitério e a Capela de Nossa Senhora do Rosário. Houve também registros de sepultamentos no novo Cemitério dos Coléricos, na Capela de Santo Antônio, no Cemitério do Coqueiro; ao pé da Cruz da Boa Vista e no Hospício da Palma. Vejamos o gráfico dos sepultamentos...

⁸⁷ Amâncio Cardoso buscou compreender a relação entre o aparecimento da epidemia da Cólera-Morbus e a instituição do processo de medicalização na província de Sergipe. O autor analisou os significados sócio-econômicos, políticos e mentais da epidemia através da historicização e interpretação das intervenções do poder público, das teorias e práticas médicas, das reações populares e das mudanças no cotidiano de algumas vilas e cidades de Sergipe. E a redefinição e policiamento dos locais de sepultura se inscreveram nesse processo, tendo inclusive, um papel central nesse processo. SANTOS NETO, Amâncio Cardoso dos. **Sob o signo da peste: Sergipe no tempo da Cholera (1855-1856)**. Campinas: Unicamp. Dissertação (Mestrado em História), 2001.

Gráfico 3 - Enterramentos realizados em Lagarto por locais de sepultura (1850-1857)



Conforme mostra o quadro, a matriz foi o principal lugar de sepultura da vila de Lagarto. Lá foram enterrados 80% dos óbitos registrados entre os anos de 1850 e 1857. A Matriz foi o destino de pelo menos 1716 defuntos, que contava com crianças, adultos, mulheres, homens, escravos, forros e livres. Essa maioria esmagadora pode ser explicada. Historicamente a prática de sepultar em lugares sagrados é anterior inclusive à existência das irmandades. Enterrar-se num templo sagrado era um direito garantido pela tradição cristã-católica. A própria legislação eclesiástica aqui no Brasil confirmou esse direito, solidificando essa prerrogativa religiosa.⁸⁸ Entre os motivos que impulsionavam as pessoas a quererem ser enterradas nas igrejas, a esperança de ser lembrado pelos vivos, uma vez que ali era o lugar do culto religioso, e assim poder contar com mais orações e rezas. Pois, em caso de se estar no Purgatório, as orações ajudariam a abreviar o tempo de sofrimento, o tempo da purgação.⁸⁹ Além do mais, a proximidade física entre cadáver e imagens divinas no plano físico, terreno representava

⁸⁸ As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia proclamavam: “845 *Conforme a direito é permitido a todo Christão eleger sepultura, e mandar seu corpo na Igreja, ou adro, que bem lhe parecer, conforme sua vontade e devoção. Pelo que ordenamos, e mandamos, que cada um seja enterrado na sepultura, que escolher (...)*”. In: **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Feitas, e ordenadas pelo illustrissimo e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, 1853. p. 296.

⁸⁹ **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Feitas, e ordenadas pelo illustrissimo e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, 1853. p. 295.

um modelo de adjacência espiritual que se desejava alcançar no plano espiritual, celeste.⁹⁰

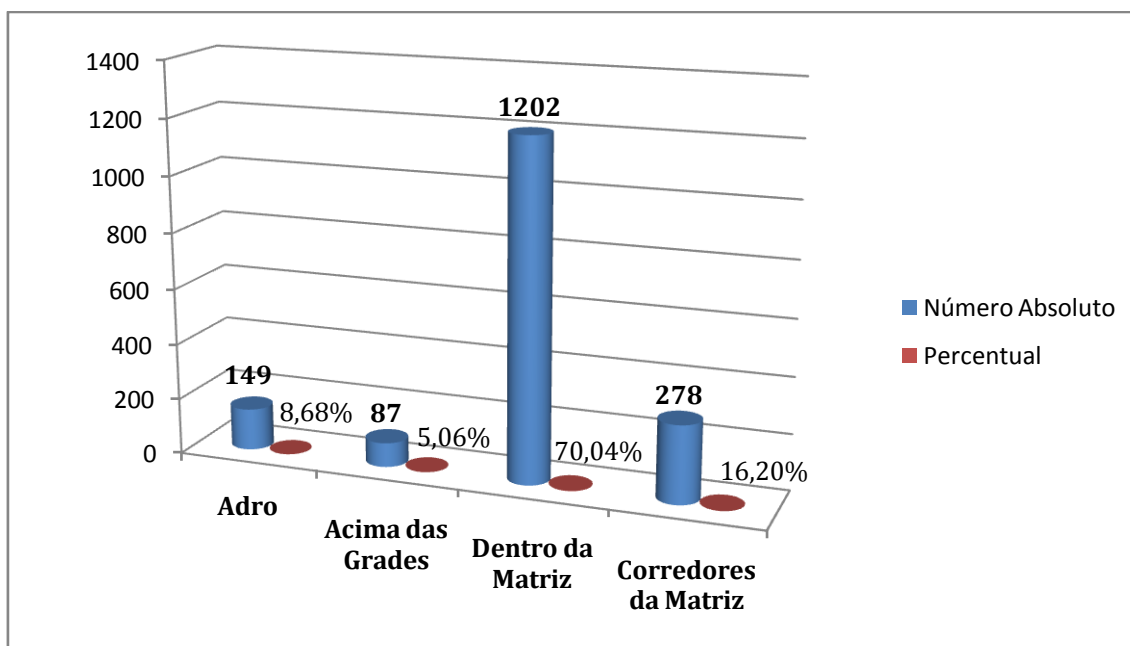
O fato de a Matriz contar com a maioria absoluta dos corpos sepultados pode ser inscrito no contexto da tradição funerária católica, na qual os cristãos, todos eles, poderiam ser enterrados em igrejas, e preferencialmente naquela que em vida frequentava. E na prática era isso que se dava mesmo, as pessoas geralmente, procuravam encomendar sua sepultura na igreja de seu santo de devoção. Muito embora, se em vida não tivesse especificado o lugar de desejo de sua sepultura, os defuntos deveriam ser enterrados na Igreja Matriz. Ou seja, aqueles que não deixavam prescrito em seu testamento onde queriam ser enterrados, ou que não recorriam a filiação nas irmandades para assegurar o destino de seu corpo no pós morte, acabavam sendo sepultados na Matriz. Muito provavelmente reside aí um dos principais motivos de a Igreja Matriz de Lagarto contar com 80% dos registros de sepultamento feitos em Lagarto.

Ser sepultado na Matriz acabava sendo a opção mais urgente para os que morreram sem que em vida tivessem recorrido a algum expediente para especificar o local de destino de sua morada no *post-mortem*. De modo que a Matriz e o seu campo santo se constituíram no principal local de destino dos grupos mais destituídos de posse.

Mas, no caso da vila de Lagarto, que não contava com uma economia pungente o suficiente para ter favorecido uma especificação e diversificação maior dos templos religiosos de acordo com níveis maiores de riquezas, na Matriz também era o lugar dos mais abastados da vila. O território de descanso dos defuntos pobres era o mesmo dos mais abastados de Lagarto. O mesmo, mas nem tanto! Vejamos o gráfico...

⁹⁰ REIS, João José. **A Morte é uma festa**. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 171.

Gráfico 4 - Enterramentos realizados na Matriz por lugar de sepultura (1850-1857)



Os sepultamentos dentro das igrejas templos geralmente obedeciam a uma hierarquia econômico-cosmológica, se assim se pode dizer. E a diretriz usada era a de quanto mais perto do altar, mais próximo de Deus, dos Santos. E para estar mais perto, era necessário arcar com o custo. Por isso esses lugares acabaram sendo ocupados por pessoas mais abastadas, mais nobres e destacadas. Na Matriz de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto as famílias mais abastadas enterravam seus membros acima das grades da Matriz. Os registros de óbitos nesses casos escreviam o seguinte: “(...) *foi sepultada com enterramento solene asima das grades desta Matriz(...)*”. Esse era certamente o lugar de sepultura de maior prestígio na vila de Lagarto. Aí, nos sete anos do período analisado, foram sepultadas oitenta e sete pessoas, o que equivale a 5,06% do total de enterramentos realizados na Matriz. O que demonstra o quanto que o acesso a esse lugar de sepultura era seletivo, e tendencialmente restrito apenas os muito bem nascidos e possuídos da vila de Lagarto.

O espaço sagrado era seccionado, conforme Reis pontua, a primeira divisão era entre o corpo da igreja, ou seja, a parte interna do edifício, e o adro, o largo a sua volta. Se acima das grades era o lugar de mais destaque para se ter sepultura em Lagarto, no outro extremo, o adro, era o destino mais desprestigiado, tanto que dos 256 escravos

presentes nos registros de óbitos, a maior parte deles acabou sendo enterrado no adro da Matriz, esse era o lugar de sepultura dos escravos e das pessoas livres mais pobres.⁹¹

Ainda sobre o espaço sagrado da Matriz, enterrava-se dentro da igreja e nos seus corredores. Os duzentos e setenta e oito enterrados nos corredores representam 16,20% dos enterrados lá e os registros que indicam apenas “*sepultado dentro da Matriz*” equivalem a 70,04% dos sepultamentos e dá um total de 1.202 defuntos.

Esses dados sobre a morte podem servir para nos informar sobre a vida, sobre a configuração social e econômica da vila. O alto índice de enterrados dentro da igreja caminha no sentido de ratificar os contornos do perfil descrito no primeiro capítulo, uma vez que estes dados podem ser entendidos como reflexo de uma sociedade com marcações hierárquicas menos rígidas, mais fluidas e pouco polarizadas. A realização da imensa maioria dos sepultamentos está nos lugares intermediários dentro da Matriz, entre o mais distinto (acima das grades da Matriz) e o mais desprestigiado (o adro da Matriz). O percentual de escravos entre os mortos também está de acordo com os dados demográficos. Como vimos no primeiro capítulo, o censo de 1872 indicou que em Lagarto o índice de escravos era de cerca de 11%. E entre a totalidade dos sepultados, os cativos corresponderam a 11,93%.

Conforme o quadro anterior mostra, com quase 10%, a Capela da Irmandade foi o segundo destino mais procurado pelos para se fazer sepultura em Lagarto. O baixo índice de procura pode nos comunicar duas coisas. Primeiro, confirma as inferências feitas a partir dos acompanhamentos realizados, quando sugeri que a irmandade teve um baixo índice de interação social com a população não irmanada nos assuntos ligados à morte, considerando a representatividade dos cortejos fúnebres dos não-irmãos que a irmandade foi solicitada para fazer.

A outra ilação que se pode fazer a partir desses baixos índices é que baseada num modelo de atuação exclusivista, a irmandade se constituiu num grupo de pessoas bastante coeso e centrado em si mesmo. Os laços de sociabilidade desenvolvidos pela e a partir da Irmandade tendiam a ser bastante vigorosos, uma vez que puderam incluir um número mais ou menos pequeno de pessoas. Noutras palavras, penso que a

⁹¹ Segundo Reis, a cova no adro era tão desprestigiada que podia ser obtida gratuitamente. Ali se enterravam escravos e pessoas livres muito pobres. Idem. ibdem. p. 176.

especificidade e a seletividade da abrangência colaborou para fazer da filiação à Irmandade um instrumento eficaz e vigoroso na constituição da identidade dos seus associados.

A comparação de informações sobre os enterrados no Rosário e na Matriz pode nos ajudar a delinear o perfil daqueles que foram enterrados na Capela da Irmandade, quer por terem sido irmãos (o que acho muito provável frente à especificidade dessa opção), quer por motivos outros. Analisemos o quadro a seguir que traz as taxas dos enterrados numa e noutra igreja segundo as categorias de escravos, forros e livres.

Quadro 18 - COMPARATIVO DE ÍNDICES DOS SEPULTADOS NAS IGREJAS DA MATRIZ E DO ROSÁRIO SEGUNDO A CONDIÇÃO SOCIAL (1850-1857)

Condição Social	Sepultados no Rosário	Sepultados na Matriz
Livre	82,15%	88,75%
Forro ou liberto	2,34%	0,29%
Escravo	15,49%	10,95%
Total	100%	100%

A fonte utilizada para a construção desse quadro foi o Livro de Registro de Óbitos. Nessa fonte os indivíduos aparecem identificados pela condição quando são forros e escravos, por isso considerei como livres aqueles que não tem nenhuma observação relacionada à sua condição social. Pois bem, os livres são maioria tanto entre os sepultados no Rosário, quanto nos sepultados na Matriz. O que já era absolutamente esperado, considerando os dados demográficos da vila. Mas na comparação, a taxa de livres entre os enterrados na Capela do Rosário foi 6,6% menor.

O grupo dos forros ou libertos teve índices bem pequenos numa e noutra igreja, embora proporcionalmente o índice de forros que recorreu ao Rosário para ter sua sepultura tenha sido oito vezes maior comparado com o índice da recorrência de forros sepultados na Matriz. Entre os escravizados, a Capela do Rosário também teve um índice proporcionalmente maior. Enquanto a frequência de escravos na Matriz foi de

10,95%, na Capela do Rosário foi de 15,49%. O que dá uma diferença de 4,54 pontos percentuais para mais no Rosário. O que pode parecer bem pouco.

No entanto penso ser necessário considerar que essas pessoas tinham um leque bem mais resumido e dificultoso de possibilidades de registrar e garantir que sua escolha sobre o lugar de sepultura fosse respeitada. O rotineiro, o usual seria que eles tivessem sepultura na Matriz ou em seu cemitério. Posto que eram esses espaços que tinham certo caráter público, eram esses locais que eram disponibilizados de modo geral para todos. Logo, os que tiveram sepultura no Rosário se incluíram num grupo específico, privado. Fizeram por onde, muito possivelmente através da filiação na irmandade, garantir que sua sepultura fosse feita nas imediações do lugar onde celebravam de maneira tão particular o seu “*santo de preto que bebe garapa e ronca no peito*”⁹².

A comparação dos índices nos informou que na Capela da Irmandade do Rosário houve uma tendência maior para a atração de sepulturas das pessoas identificadas como forras e escravas. No caso dos forros essa capacidade de atração foi oito vezes maior que a da Matriz, inclusive. Já considerando os livres, nossa irmandade teve um déficit proporcional de 6,6% comparada com a Matriz e sua capacidade de abarcar as sepulturas da população livre.

⁹² Trecho de uma cantiga cantada pelos negros lagarteneses na festa de retirada do Mastro em louvor a São Benedito.

Considerações Finais

Onde quer que tenha existido um ajuntamento de leigos com motivos de devoção, organizados numa confraria ou irmandade esses sentidos e significados do pertencimento foram acionados considerando as expectativas do grupo e as expectativas pessoais de cada indivíduo.

Neste trabalho, procurei pôr em relevo esses sentidos e os significados. Considerando a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em seu plano coletivo, pude analisar, através do seu Termo de Compromisso e Livro de Receitas e Despesas, o seu comportamento institucional. Nesse sentido, a irmandade se inscreveu no âmbito geral das irmandades, demonstrado na preocupação com o oferecimento de auxílios em vida e, com mais ênfase, na garantia de um bem-morrer aos irmãos suas principais áreas de atuação. A atenção à realização de suas festas religiosas bem como a realização de construções e reformas no templo da Irmandade foram outros campos de ação eleitos pela irmandade em seu plano institucional.

Com a intenção de problematizar essas ações de caráter institucional da irmandade, tomei as festas e os serviços fúnebres por objeto de análise. Sobre as festas promovidas pela irmandade, pude observar que a festa do santo dos escravos, São Benedito, contava com um financiamento três vezes menos que a festa da Padroeira. O relato oitocentista de Melo Moraes Filho lançou luz sobre o perfil dos devotos festeiros do santo bendito. Este fato somado a diferenciação no tratamento das festas feito pela irmandade me inclinaram a pensar a devoção como mecanismo de distinção dentro da própria irmandade. Analisando os depósitos recebidos em favor de um e de outro santo, concluí que na vila de Lagarto, devido também a suas características sociais, econômicas e demográficas, a possibilidade de recorrência a devoção como fator de diferenciação se fez altamente possível, se não, necessária. As feições da irmandade do Rosário de Lagarto começavam a se mostrar para mim.

A atuação da Irmandade nos serviços relacionados à morte foi tocada através dos dados sobre os acompanhamentos dos funerais dos não-irmãos e dos registros de sepultamentos realizados dentro da Capela do Rosário. Na análise dos acompanhamentos, concluí que a irmandade teve uma participação muito reduzida nessa área, praticamente apenas dois corpos de pessoas não irmanadas eram

acompanhados pelo cortejo fúnebre dos irmãos do Rosário. Esta constatação somada à quantificação dos sepultamentos na Capela da Irmandade me fez concluir que a Irmandade pôde desenvolver mecanismos parcos de interação com a comunidade não filiada. Constituída a partir de diretrizes tendencialmente exclusivistas, a irmandade privilegiou as relações desenvolvidas na órbita social da irmandade. Por estarem centrados de modo tão intenso em si mesmos, o pertencimento à irmandade acabou se constituindo num mecanismo muito vigoroso da identidade das mulheres e dos homens que se reconheciam como irmãos do Rosário de Lagarto.

Homens, mulheres, livres e escravos. Todos estes eram presentes no universo social da irmandade. A partir da identificação dessas pessoas que pairavam na órbita da Irmandade e de suas redes sociais, posso dizer a irmandade se estabeleceu como espaço potencial para que sujeitos diversos agenciassem seus vários e múltiplos interesses, que ia desde encontrar alguém para tomar empréstimos até arranjar ajuda para conquistar alforria.

Se ainda hoje o mundo pode se revelar especialmente injusto e desigual, imagine no século XIX, onde as oportunidades de independência e exercício de cidadania eram ainda mais comprometidas e contava ainda com a vigência da escravidão! Daí as irmandades terem se firmado como espaços de proteção frente a tantas incertezas. A irmandade do Rosário do Lagarto certamente se inseriu nessa perspectiva. Encerro esta dissertação aqui, esperando ter colaborado para destacar que, para além das definições e análises acadêmicas, as irmandades de devoção tradicionalmente negra, e mais precisamente esta que estudei, foi reduto daquilo que é extremamente peculiar à nossa condição humana, foi reduto de sonhos e esperanças.

ARQUIVOS E FONTES

FONTES MANUSCRITAS

Arquivo Geral do Poder Judiciário de Sergipe – AGJSE

Ação de Depósito: Gonçallo, autor. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto. 1876, cx 01.

Petição: Maria, autora. José Francisco da Costa e a órfã Ritta, réus. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto. 1883, cx 02.

Petição: Ignácia, autora. João Pereira Carvalho, réu. . Cartório do Segundo Ofício de Lagarto. 1875, cx 01.

Ação de Manutenção de Liberdade: Manoella, autora. José Matheus Ribeiro, réu. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, 1864, Cx: 1215.

Carta de alforria de João Marçal, p 19. Livro de Notas, nº 2. Cartório do Primeiro Ofício, cx.: 01 - 1094.

Inventário *post-mortem*: Anna Florinda dos Anjos, inventariado; Inventariante: José Matheus Ribeiro Junior. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, 1859, Cx: 24.

Inventário *post-mortem*: Francisco José da Fonseca, inventariado; Inventariante: D. Anna Francisca de Araújo. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, 1871, Cx: 32.

Inventário *post-mortem*: Geraldo Correia Ramos, inventariada; Inventariante: Domingos Esteves Romão. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, 1858, Cx: 23.

Inventário *post-mortem*: Jose Martins Fontes, inventariado; Inventariante: João Baptista da Silva. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, 1871, Cx: 32.

Inventário *post-mortem*: Manoel Ivo da Hora, inventariado; Inventariante: Josefa Maria do Amor Divino. Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, 1872, Cx: 33.

Inventário *post-mortem*: Maria Veronica da Conceição, inventariada; Inventariante: Jose Vieira da Cruz (esposo). Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, 1853, Cx: 17.

Livro de Contas, Receitas e despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do Segundo Ofício de Lagarto, RG: 1289.

AGJSE. Inventário *post-mortem*: Francisco José da Fonseca, inventariado; Inventariante: D. Anna Francisca de Araújo. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1871, Cx: 32.

AGJSE. Inventário *post-mortem*: Geraldo Correia Ramos, inventariada; Inventariante: Domingos Esteves Romão. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1858, Cx: 23.

AGJSE. Inventário *post-mortem*: Jose Martins Fontes, inventariado; Inventariante: João Baptista da Silva. Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1871, Cx: 32.

AGJSE. Inventário *post-mortem*: Maria Veronica da Conceição, inventariada; Inventariante: Jose Vieira da Cruz (esposo). Cartório do 2º Ofício de Lagarto, 1853, Cx: 17.

AGJSE. Livro de Livro de Contas, Receitas e Despesas Da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Lagarto, Cartório do 2º. Ofício de Lagarto, Cx: 1289.

Arquivo da Paróquia de Lagarto

Livros de Óbitos, nº IV e V.

Arquivo Público do Estado de Sergipe – APES

Abaixo-assinado enviado ao Barão de Maroim. Lagarto, 21 de outubro de 1855. Ms. – APES, fundo G1, v. 1856.

Lista de Qualificação dos Cidadãos Votantes de Lagarto. TE³ 53.

Chancelarias Antigas – Ordem de Cristo

Compromisso da Irmandade de N.S. do Rosário dos Pretos da Freguesia de N.S. da Piedade da Vila do Lagarto, IAN/TT, Livro 280, fls. 324-327.

FONTES IMPRESSAS

Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe – IHGSE

Termo de Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário de Santa Luzia de 23 de abril de 1874. In: Compilação das Leis Provinciais de Sergipe Sancionadas e Publicadas nos anos de 1835 – 1880. Nº. 17 A. vol I. Ref. 555816. pp. 433/452.

Acervo de Obras Raras da Universidade Federal de Sergipe

BUENO, Francisco A. Pimenta Bueno, **Ferro-vias**: preferência de traçados para a ferrovia na Província de Sergipe, Relatório apresentado a S. Ex. Sr. Conselheiro Pedro Luiz Pereira de Souza, Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1881.

FILHO, Melo Morais. **Festas e tradições populares do Brasil**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Briguiet & Cia, 1946. p. 97-107.

FREIRE, Felisblelo F. de Oliveira. **História de Sergipe** (1575-1855). Rio de Janeiro: Typographia Perseverauza. 1891.

SOUZA, Marcos Antônio de Souza, **Memória sobre a Capitania de Sergipe**: sua fundação, população, produção e melhoramentos de que é capaz. Ano de 1808. Aracaju: [s.n.], 2005.

FONTES ELETRÔNICAS

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas, e ordenadas pelo illustrissimo e reverendissimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, 1853.

Decreto N. 5604 - de 25 de abril de 1874. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=57742&norma=7359>
5. Acessado em 10 de fevereiro de 2014.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, João Capistrano de. **Ensaio e estudos**. Crítica e História. 3a. série. Rio de Janeiro: Edição da Sociedade Capistrano de Abreu/Livraria Briguiet, 1938.

ABREU, Martha. **O Império do Divino**. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro: 1839-1900. São Paulo: Nova Fronteira, 1999.

ALENCASTRO, Luís F. (org.). **História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Maria da Glória. **Nordeste Açucareiro (1840-1875) - desafios num processo do vir-a-ser capitalista**. Aracaju: UFS/SEPLAN, 1993.

ALVES, Francisco José. **Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Estância**. Série Pesquisa. Notas para sua História. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe/PDPH, 1988.

_____. **Calendário Religioso da Irmandade de Nossa Senhora do rosário de Estância: 1772-1827**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe. Aracaju, n. 31, 1992.

_____. **As irmandades de Nossa Senhora do Rosário em Sergipe século XIX**. Anais do XXIV Encontro Cultural de Laranjeiras. Aracaju: Secretaria do Estado da Cultura, 1999.

ALVES, Naiara FERRAZ Bandeira. **Irmãos de cor e de fé: irmandades negras na Parahyba do século XIX**. João Pessoa, 2006. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Paraíba.

AMARAL, Sharise P. do. **Escravidão, Liberdade e Resistência em Sergipe: Cotiguiba (1860-1888)**. Salvador: UFBA. 2007. Tese (Doutorado em História).

ANDRADE JÚNIOR, Péricles Moraes. **Espaço e Distinção Social no Catolicismo em Estância-SE (1950-1915)**. São Cristóvão: Departamento de História/UFS, 1998. Monografia (Licenciatura em História).

_____. **Sob o olhar diligente do pastor: a Igreja Católica em Sergipe (1831-1926)**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). São Cristóvão: UFS, 2000.

ANTONIO, Edna Maria Matos. “**A independência do solo que habitamos**”: poder, autonomia e cultura política na construção do Império brasileiro. Sergipe (1750-1831). Universidade Estadual Paulista. Franca: 2011.

ASAD, Talal. Toward a genealogy of the concept of ritual. In: **Genealogies of the Religion: discipline and reasons of power in the Christianity and Islam**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.

AZEVEDO, Carlos do Amaral. **Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1990.

AZZI, Riolando. A Instituição Eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo (org.) **História da Igreja no Brasil**. Primeira Época. 4 ed., Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Elementos para a História do Catolicismo Popular**. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 26. março de 1976.

BARROS, José D' Assunção. **Os Campos da História** – uma introdução às especialidades da História. Revista HISTERDEDBR On-line, Campinas, n. 16, pp. 21. Dez, 2004.

BEOZZO, José Oscar (org). **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de Interpretação a partir do povo. Segunda Época. A Igreja no Brasil no século XIX. 3ªed. Petrópolis: Edições Paulinas, 1992.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário** – Devoção e solidariedade em Minas Gerais (séculos XVII e XIX). Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

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

_____. **As missões no Brasil**. In: Bithencourt, F. & CHAUDHURI, K. História da Expansão Portuguesa: do Índico ao Atlântico. (1570-1697). Vol. II. Lisboa: Círculo das Letras, 1998.

BOXER, Charles. **O Império marítimo português** (1415-1825). São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BUENO, Francisco A. Pimenta Bueno, **Ferro-vias**: preferência de traçados para a ferrovia na Província de Sergipe, Relatório apresentado a S. Ex. Sr. Conselheiro Pedro Luiz Pereira de Souza, Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1881.

AMARAL, Sharise P. do. **Escravidão, Liberdade e Resistência em Sergipe**: Cotiguiba (1860-1888). Salvador: UFBA. 2007. Tese (Doutorado em História). UFBA.

BUESCO, Mircea. **Brasil: disparidades de renda no passado**: subsídios para o estudo dos problemas brasileiros. Rio de Janeiro APEC, 1979, p. 79.

CALMON, Francisco. **Relação das faustíssimas festas**. 1982. Rio de Janeiro: Funart.

CARDIM, Pedro. “La aspiración imperial de la monarquía portuguesa (siglos XVI e XVII)” In: SABATINI, Gaetano. *Comprendere le monarchie iberiche*: Risorse material e rappresentazione del potere. Roma: Viella, 2007.

MARCOCCI, Giuseppe. *L’ invenzione di un impero: politica e cultura nel mondo portoghese (1450-1600)*. Roma: Carocci Editore, 2011. CARDIM, Pedro.

CARVALHO, Joaquim Ramos de. *Confessar e Devassar: a Igreja e a vida privada na época Moderna*. In: MONTEIRO, Nuno Gonçalo. (coord) **História da Vida Privada em Portugal – A Idade Moderna**. Lisboa: Temas e Debates, 2011.

CAVALCANTI, Maria Laura. **Os sentidos no espetáculo**. Revista de Antropologia. XV. 45, n. 1, pp37-80. USP: São Paulo, 2002.

CHAHON, Sérgio. **Aos pés do Altar e do Trono**: as irmandades e o poder régio no Brasil (1808-1822). Dissertação. São Paulo, USP, 1996.

CHARLE, Christophe. A prosopografia ou biografia coletiva: balanço e perspectivas. In: HEINZ, Flávio (org.). **Por outra história das elites**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.

COMAR, Michelle. **Imagens do Ébano em altares barrocos**: as Irmandades leigas de Negros em São Paulo (séculos XVIII-XIX). Dissertação. (Mestrado em História). São Paulo: USP, 2008.

CONRAD, Robert Edgard. **Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras F(r)estas**: Ensaios de História Social da Cultura.. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989.

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

FREIRE, Felisblelo F. de Oliveira. **História de Sergipe (1575-1855)**. Rio de Janeiro: Typographia Perseverauza. 1891.

GINZBURB, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução de Maria Betânia Amoroso. 1ª. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **O nome e o como**. In: Micro-História e outros ensaios. Lisboa: Difel. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GÓIS, Mariana Emanuelle de. **Rixosas e turbulentas**: mulheres nas vilas de Lagarto e Riachão oitocentista, Sergipe (1850-1890). Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana. 2012. Dissertação (Mestrado em História).

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. 5 ed.. São Paulo: Ática, 1988.

SCHEFFER, Rafael da Cunha. **Tráfico interprovincial e comerciantes de escravos em Desterro** (1849-1888). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2006. Dissertação (Mestrado em História).

FLAUSINO, Camila Carolina. **Negócios da escravidão: tráfico interno de escravos em mariana** (1850-1886). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora. 2006. Dissertação (Mestrado em História).

HEYWOOD, Linda. As conexões culturais angolanas. In: PANTOJA, Selma et alli. (org.). **Entre Áfricas e Brasis**. Brasília: Paralelo 15. - São Paulo: Marco Zero, 2001.

KARACSH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo, Companhia da Letras: 2000.

LARA, Silvia Hunold. **Fragments Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. Significados cruzados: um reinado de Congos na Bahia oitocentista. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras F(r)estas: Ensaio de História Social da Cultura**. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Ed. Estampa, 1993.

LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

LIMA, Lana Lage da Gama. **A reforma ultramontana do Clero no Império e na República Velha**. In: Martins, Ismênia de Lima; MOTA, Rodrigo pato Sá; IOKOI, Zilda Márcia Gricoli (orgs.) Anais do XIX Simpósio Nacional de História da ANPUH. São Paulo, 1998.

MAC CORD, Marcelo. **O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: Alianças e Conflitos na História Social do Recife (1848-1872)**. Dissertação (Mestrado m História). Campinas: Unicamp, 2001.

MAINGUENAU, Dominique. Initiation aux méthodes de l' analyse du discours. Apud: História das Mentalidades e História Cultural. VAINFAS, Ronaldo. In: CARDOSO,

Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo, (orgs). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. 1976).

MARCÍLIO, Maria Luiza. **La ville de São Paulo**: peuplement et population, 1750-1850, Ruão, Universidade de Ruão, 1968, pp. 152-154. Apud: SANTOS, Maria Nele dos. **A vila de Santo Antônio e Almas de Itabaiana no século XIX** (1850-1888). Dissertação (Mestrado em História). Campinas: Unicamp, 1984.

MARTINEZ, Socorro Targino. **Ordens Terceiras**: ideologia e arquitetura. Dissertação (Mestrado em História). Salvador: UFBA, 1979.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil séc. XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. 1995.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX**: Uma província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MELLO e SOUZA, Marina de. **Catolicismo Negro no Brasil**: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. In Afro-Ásia, Salvador, 2002.

MELLO, Zélia M. Cardoso de. **Metamorfose da Riqueza**: São Paulo, 1845-1895. Contribuição ao estudo da passagem da economia mercantil–escravista à economia exportadora capitalista. 2. ed. São Paulo. Hutitec, 1990.

MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

MOTT, Luiz. **Sergipe del Rey**: população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986.

MOTTA, Maria Aparecida Rezende. A Geração de 1870 e a invenção simbólica do Brasil. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História da ANPUH, 2013.

MULVEY, Patrícia. **The Black lay brotherhoods of colonial Brazil**: a history. New York: City University of New York, 1976 Tese (Doutorado em História).

NASCIMENTO, Mara Regina do. **As irmandades no meio urbano**: práticas funerárias e religiosidade entre os leigos. Porto Alegre, século XIX. In: SIMPÓSIO NACIONAL

DE HISTÓRIA, 23., 2005, Londrina. Anais do XXIII Simpósio Nacional de História – História: guerra e paz. Londrina: ANPUH, 2005. CD-ROM.

NETO, Amâncio Cardoso dos Santos. **Sob o signo da peste: Sergipe no tempo da Cholera (1855-1856)**. Campinas: UNICAMP. 2001. Dissertação (Mestrado em História).

NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do Império e a Igreja. In: GRINBERG, keila. & SALLES, Ricardo. (orgs.) **O Brasil Imperial**. Vol I - 1808 - 1831. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2009.

NUNES, Maria Thétis. **Sergipe Provincial II (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: Aracaju, SE: Banco do Estado de Sergipe, 2006.

OLIVEIRA, A. J. M. **Devoção e Caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)**. Niterói: UFF, 1995. Dissertação (Mestrado em História)

_____. **A Santa dos pretos: apropriações do culto de Santa Efigênia no Brasil colonial**. Afro-Ásia, Salvador, nº. 35, 2007.

OLIVEIRA, Vanessa dos Santos. **A Irmandade dos Homens pretos do Rosário: etnicidade, devoção e caridade em São Cristóvão-SE (século XIX)**. São Cristóvão, 2008, Dissertação (mestrado em Sociologia).

PENTEADO, Pedro. **As Confrarias Portuguesas da Época Moderna: problemas, resultados e temáticas de investigação**. In: Lusitânia Sacra. 2ª série, Tomo VII, 1995

PINHEIRO, Fernanda aparecida Domingos. **Confrades do Rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana (1720-1845)**. Dissertação (Mestrado em História). Niterói: UFF, 2006.

PINTO, Tânia Maria de Jesus. **Os Negros cristãos católicos e o culto na Bahia Colonial**. Salvador: UFBA, 2000. Dissertação (Mestrado em História).

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

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

REIS, João J. & 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: Companhia das Letras, 1991.

_____. **Identidade e diversidades étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão**. *Tempo*. Rio de Janeiro. Relume Dumará, Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, vol. 2, nº. 3, jun., 1997. p. 132.

_____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista, in: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. & NOVAIS, Fernando A. **História da vida privada no Brasil**. Império: a corte e a modernidade nacional p. 116-117.

_____. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. (p. 101-155) In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras F(r)estas**: Ensaios de História Social da Cultura. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

RIBEIRO, Fábila Barbosa. **Caminho da Piedade, caminhos da devoção**: as irmandades de pretos no Vale do Paraíba Paulista – século XIX. (Tese). São Paulo: USP, 2010.

RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além**: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

_____. **A arte do bem morrer no Rio de Janeiro setecentista**. *Varia História*, Belo Horizonte, vol., nº , pp. 255-272., jan/jun de 2008.

ROMERO, Silvio. Resposta ao inquérito de João do Rio realizado entre os intelectuais do Rio. **O Momento Literário**, Rio de Janeiro. 1910.

RUSSELL- WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Tradução: Maria Beatriz Medina- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SALOMÃO, Lílian. **Sesmarias de Sergipe d'El Rey**. Rio de Janeiro.: UFRJ. 1981. Dissertação (mestrado em História).

SANTOS FILHO, Lycurgo. **História da Medicina no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1947.

SANTOS NETO, Amâncio Cardoso dos. **Sob o signo da peste: Sergipe no tempo da Cholera (1855-1856)**. Campinas: Unicamp. Dissertação (Mestrado em História), 2001.

SANTOS, Claudfranklin Monteiro. **A festa de São Benedito em Lagarto-SE (1771-1928): limites e contradições da romanização**. (Tese de Doutorado). Recife: UFPE, 2013.

SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinhadas, procissões e famílias: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888)**. Salvador: UFBA. 2004. Dissertação (mestrado em História).

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

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. **Escravos, Roceiros e Rebeldes**. Bauru: Edusc. 2001.

SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819)**. Cuiabá, 2001, Dissertação.

SILVA, Sheyla Farias. **Nas teias da fortuna: homens de negócio na Estância oitocentista (1820-1888)**. Mestrado em História. Salvador: UFBA, 2005.

SLENES, Robert W. **The demography and economics of Brazilian slavery: 1850-1888**. Tese de doutorado em História, Stanford University, 1976.

_____. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. *In*: ALENCASTRO, Luís F. (org.). **História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, v. II, p. 233-290.

_____. **Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

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

SOUZA, Beatriz Almeida de. **Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-mar.** Estudos Afro-asiáticos, Ano 23, 2. (2001).

SOUZA, Cristiane Vitorio de. **As leituras pedagógicas de Silvio Romero.** Dissertação (Mestrado em História da Educação). São Cristóvão: UFS, 2006.

_____. **Catolicismo negro no Brasil:**santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. Afro-Ásia, 28 (2002).

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil escravista.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SUBRINHO, Josué M. **Reordenamento do Trabalho:** Trabalho escravo e livre no Nordeste Açucareiro (1850-1888). Campinas: Unicamp, 1992.

TAVARES, Mauro Dillmann. **Irmândades religiosas, Devoção e Ultramontanismo em Porto Alegre no Bispado de Dom Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888).** (Dissertação) São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2007.

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

_____. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

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

VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias abandonadas:** assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX. Campinas, SP: Papyrus, 1999.

VIANA, Larissa. **O idioma da Mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

WEBER, Silvio Adriano. **Além do cativo**: a congregação de escravos e senhores na irmandade do Glorioso São Benedito da vila de Morretes (século XIX). (Dissertação). Curitiba: UFPR, 2009.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

BERTRAND, Michael. Del actor a La red: análisis de redes e interdisciplinaridad. Nuevo Mundos, Mundos Nuevos. 12/11/2009. In: <http://nuevomundo.revues.org/57505>

QUINTÃO, Antônia Aparecida. **O significado das irmandades de pretos e pardos: o papel das mulheres.** <http://www.lpp-uerj.net%2Folped%2Fdocumentos%2Fppcor%2F0258.pdf> (acesso em 28 de maio de 2009).

RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. Que 22, que nada... <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/que-22-que-nada>. Acessado em 03 de fev de 2013.

SLENES, Robert. “**Malungu, ngoma vem!**” África coberta e descoberta no Brasil”, *Revista USP*, 12, (1991-92), pp. 53-54. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/12/06-robert.pdf>.