

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

Santos negros nas Américas: devoção, solidariedade e direitos em confrarias de Buenos Aires e Rio de Janeiro na crise do Antigo Regime.

Caroline dos Santos Guedes

Niterói

2016.

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

Santos negros nas Américas: devoção, solidariedade e direitos em confrarias de Buenos Aires e Rio de Janeiro na crise do Antigo Regime.

Caroline dos Santos Guedes

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito para a obtenção do grau de mestre em história.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Verónica Secreto.

Niterói, 2016.

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

G924 Guedes, Caroline dos Santos.
Santos Negros nas Américas: Devoção, solidariedade e direitos em confrarias de Buenos Aires e Rio de Janeiro na Crise do Antigo Regime. / Caroline dos Santos Guedes. – 2016.
154 f. ; il.
Orientador: Maria Verónica Secreto.

Dissertação de Mestrado (Pós-Graduação em História) –
Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2016.
Bibliografia: f. 130-148.

1. Irmandades. 2. Cidades. 3. Iberoamericano. I. Secreto, Maria Verónica. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 982

Caroline dos Santos Guedes

Santos negros nas Américas: devoção, solidariedade e direitos em confrarias de Buenos Aires e Rio de Janeiro na crise do Antigo Regime.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dr^a. Maria Verónica Secreto - UFF (orientadora)

Prof^a. Dr^a. Larissa Viana - UFF (arguidora)

Prof^o. Dr^o. Anderson Machado de Oliveira - UNIRIO (arguidor)

Prof^a. Dr^a. Viviana Gelado - UFF (suplente)

O homem é dono do que cala e escravo do que fala.

Quando Pedro me fala sobre Paulo, sei mais de Pedro do que de Paulo.

Sigmund Freud.

Agradecimentos:

Esta dissertação contou com o incentivo de muitas pessoas, não só em termos acadêmicos, mas afetuosos, entre elas, meus pais, Valéria e Gustavo, agradeço por cada esforço para que eu chegasse até aqui, por me apoiarem e se orgulharem de cada conquista profissional minha. Amo vocês!

À minha orientadora, Verónica Secreto, que foi muito mais que uma professora, foi uma amiga, sempre cumprindo suas funções com seriedade e acreditando em mim desde a graduação, obrigada pela confiança, pela força, pelos ensinamentos e por muitas vezes não me deixar desanimar.

A todos os professores do Núcleo de Pesquisa em História Cultural, sempre prestativos e solidários, em especial, à Larissa Viana, que incansavelmente me deu dicas, leu minhas produções e esteve presente durante a confecção do meu trabalho, mesmo nas conversas informais no NUPEHC. Agradeço também ao Anderson Machado de Oliveira, que esteve presente na minha banca de qualificação com valiosas críticas e informações que contribuíram para o andamento da pesquisa.

Ao CNPq pela bolsa de fomento à pesquisa de pós-graduação, que me permitiu dedicação exclusiva ao mestrado.

Às minhas amigas da Universidade Federal Fluminense que levo para a vida, meus presentes da graduação e da pós-graduação, Julia, Luaia e Karoline, tudo foi mais fácil com vocês do lado, com nossos almoços, cafés, caronas e casamento. Todas as vezes que nos reanimamos e trocamos experiências foram essenciais, obrigada por me mostrarem que existe solidariedade na academia. À Hevelly Acruche, que se mostrou uma amiga e leitora das minhas pesquisas, me ajudando incansavelmente.

À Juceli, mãe dos alunos do curso de história da UFF, que cumpre seu trabalho

com perfeição e amor, sempre respeitando e ajudando a todos, você emana luz!

Às minhas amigas da vida, Brenda, Iasmin e Amanda, obrigada por ser tudo que vocês sempre foram ao longo de 20 anos na minha vida, que permaneçam nela por mais muitos anos. Creio que tudo seria mais difícil sem vocês para me ajudar a enfrentar as adversidades da vida e compartilhar as alegrias que ela também nos proporciona.

Aos amigos e alunos do Colégio Curso Cognitivo, agradeço a oportunidade e a troca de experiências. Ser professor é um ato de amor!

À Lívia, minha afilhada, meu grande amor! Com as nossas brincadeiras tudo ficou mais divertido, as sextas-feiras em casa se tornaram menos torturantes. Com você tudo é lindo!

Aos meus amigos e parceiros de militância agradeço e dedico a vocês esta pesquisa, pois o homem nunca deve esquecer-se do seu passado. Obrigada pelas discussões e reflexões infinitas que me ajudaram a desenvolver esta dissertação e ter fôlego, vontade, respeito e muito mais amor pelo meu trabalho, considerando sua importância para a sociedade contemporânea. UBUNTU!

*Ao meu pai, Gustavo Guedes, por tudo que sabemos que
somos!*

Santos negros nas Américas: devoção, solidariedade e direitos em confrarias de Buenos Aires e Rio de Janeiro na crise do Antigo Regime.

Resumo:

Esta dissertação apresenta um estudo sobre as irmandades de Santo Elesbão e Santa Efigênia localizada no Rio de Janeiro e a irmandade de San Baltasar em Buenos Aires durante a segunda metade do século XVIII em perspectiva conectada. Estas foram instituições laicas ligadas ao mundo religioso que agrupavam negros, escravos ou não.

Foi indispensável para a pesquisa a análise das duas regiões propostas para o estudo, analisamos as características dessas cidades a fim de concretizar o estudo conectado através de fontes manuscritas, imagens e mapas da época.

Palavras-chave: Irmandades – Cidades – Iberoamericano.

Sumário:

| | |
|--|------------|
| Lista de figuras:..... | 12 |
| Introdução..... | 13 |
| Capítulo I – Histórias Conectadas: as Américas escravistas..... | 29 |
| 1.1 - Buenos Aires e as reformas borbônicas..... | 29 |
| 1.2 – Rio de Janeiro e as reformas pombalinas..... | 38 |
| 1.3 – Rio de Janeiro e Buenos Aires: o que as conecta:..... | 45 |
| Capítulo II - Irmandades: conflitos e negociações..... | 64 |
| 2.1 - Irmandades negras..... | 64 |
| 2.2 – A irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro..... | 67 |
| 2.3 – A irmandade de San Baltasar em Buenos Aires..... | 73 |
| 2.4 - Os santos negros, as procedências e a formação de identidades..... | 77 |
| 2.5: Conflitos e redes de solidariedade, movimentos simultâneos..... | 86 |
| 2.5.1: Esmolas: devoção, salvação e caridade..... | 95 |
| 2.6: Hierarquia interna, exercício do voto e representatividade..... | 97 |
| 2.7: A representatividade feminina..... | 102 |
| 2.9: O capelão Zamudio, um inimigo comum..... | 105 |
| Capítulo III - O ato de testar..... | 110 |
| 3.1: Caridade e Boa Morte..... | 110 |
| 3.2: O regalismo de Pombal e as heranças..... | 119 |
| 3.3: A estrutura dos testamentos..... | 122 |

| | |
|-------------------------|-----|
| Conclusão..... | 126 |
| Fontes consultadas..... | 129 |
| Bibliografia..... | 130 |

Lista de figuras:

Figura 1: Plano General, 1794, Trelles.

Figura 2: Prospecto da cidade de S. Sebastião o Rio de Janeiro: situado no Brasil na América Meridional pelos 23 graus de latitude 342 graus, e 22 minutos de longitude meridional de 1775.

Figura 3: Planta da Cidade do Rio de Janeiro, 1853.

Figura 4: División Eclesiástica de La Ciudad de Buenos Aires, 1769.

Figura 5: S. Elesbão, Imperador da d'Absina: Carmelita advogado nos perigos do mar; S. Efigenia, princeza da Nubia: carmelita advogada contra os incêndios.

Figura 6: San Baltazar de Rubén Vispo, 1957.

Figura 7: Tabela sobre a distribuição de negros e pardos em confrarias em Buenos Aires, 2008.

Introdução:

A pesquisa propõe apresentar duas instituições negras no mundo colonial ibérico, a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e a irmandade de *San Baltasar* em Buenos Aires.

O período escolhido para análise das confrarias negras é de 1750 a 1800. É necessário considerar que este foi um momento de mudanças tanto metropolitanas, quanto coloniais no mundo ibérico em função das reformas modernizantes pombalinas no mundo português e das reformas borbônicas no Império hispânico que refletiram de forma real nas suas colônias. Estas reformas modernizantes tiveram como foco os campos administrativo e militar, mas também influenciaram na instância religiosa como será possível observar a seguir.

O final do século XVIII ainda era marcado pelo sistema de Antigo Regime que foi implantado de um e outro lado do Atlântico, porém este tinha maior flexibilidade nas colônias, onde obviamente a fiscalização era menor, as mesclas sociais maiores e as possibilidades de ascensão social existiram até mesmo para os forros e livres como os testamentos de alguns indivíduos comprovam.

Consigo observar que neste período os sujeitos começaram a aparecer independentes da sociedade de estamentos, ou pelo menos relativizando, estes aparecem mais “autônomos”, muitas vezes fugindo a regras de hierarquias que eram impostas aos africanos e afrodescendentes. Não pretendo, de forma alguma, negar a existência clara e óbvia de mecanismos governamentais e sociais de submissão baseados em critérios sociais, econômicos e raciais, até porque neste período Rio de Janeiro e Buenos Aires eram cidades coloniais.

Inegavelmente as hierarquias existiam, se faziam presentes, mas é importante

observar que as exceções eram cada vez mais frequentes. Estas exceções se materializam para o historiador através das ações de liberdade movidas contra os senhores tanto no Rio de Janeiro como em Buenos Aires¹ ou aparecem num sem-número de evidências nos testamentos dos negros forros pertencentes à irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro ou dos irmãos do Rosário de Buenos Aires. Os conflitos nas festas de reis e pelos locais de cobranças de esmolas da irmandade de *San Baltasar* também demonstram as formas em que a comunidade e os indivíduos se posicionaram diante dos espaços sociais. Estes exemplos desqualificam o olhar para os negros² apenas como escravos, submissos, subalternos, desvalidos e passivos diante dos estamentos do Antigo Regime. A sociedade colonial de fins do XVIII se “sacode” de algumas amarras, e com ela os grupos plebeus.³

A documentação referente às irmandades mostra que os negros se associavam às

¹ Como bem demonstrou GRINBERG, Keila. *Liberata, a lei da ambigüidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994. Para o Rio de Janeiro e para Buenos Aires: SECRETO, María Verónica. “Soltando-se das mãos: Liberdades dos escravos na América espanhola.” IN: AZEVEDO, Cecília e RAMINELLI, Ronald (orgs.) *História das Américas: Novas Perspectivas*. Rio de Janeiro: FGV editora, 2011.

² Ver BARROS, José D’Assunção. *A construção social da cor: diferenças e desigualdades na formação da sociedade brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2009. O autor considera a diferença para definir o que é “negro”. À princípio, a distinção entre brancos e negros é apenas de fenótipo, mas os europeus, a fim de legitimar a escravidão estabeleceram uma dicotomia entre negros e brancos, uma tipologia fundada na cor da pele. O negro também se deu de acordo com uma igualização entre as comunidades africanas, desconsiderando as regiões geográficas e variações culturais, desconsiderando as procedências, o europeu definiu todos os indivíduos provenientes do continente africano, como africanos. Ver Paiva, 2015. *Op. Cit.* Eduardo França Paiva observa que os termos “negro” e “preto” eram relacionados ao mundo do trabalho, remetiam à condição de escravidão, apesar de nem todos os pretos serem escravos. Ao longo da pesquisa a palavra “negro” será usada inúmeras vezes, não como sinônimo do indivíduo que era submetido ao trabalho escravo necessariamente. O “negro” aqui aparecerá como o sujeito que pele escura, oriundo do continente africano ou descendente de africanos, podendo ter diferentes condições: livre, forro ou escravo.

³ Ver DI MEGLIO, Gabriel. *Viva el bajo pueblo!: La plebe urbana y el Rosismo*. La ed.- Buenos Aires, 2007. Para a delimitação da plebe urbana, o autor usa alguns critérios, como o sangue impuro, com manchas negras ou índias, a ocupação (homens e mulheres sem ofício ou empregados em ofícios não especializado – prostitutas, lavadeiras, ambulantes, costureiras, pescadores, marinheiros, mendigos e boa parte sem ocupação fixa.), as vestimentas e o nível de instrução (a plebe não sabia ler e escrever) Sobre o caso mexicano, abordando o mesmo período ver: LEMPÉRIÈRE, Annick. *Orden corporativo y orden social. la reforma de confradías en La ciudad de México, siglos XVIII y XIX*. Hystoria y sociedade, n 14, Medellín, Colômbia, junho-2008, PP. 9-2. A autora usa documentos policiais para definir o significado de plebe, a mesma não era apenas vista como um conjunto de pessoas com baixas condições econômicas, que eram conseqüências do próprio sistema, mas eram sinônimos de nudez, embriaguez, ignorância, vícios, louca e descuido pessoal, eram verdadeiros degradados no sentido moral. Ver: PAIVA, Eduardo França. 2000. *Op. Cit.* A plebe na América hispânica era composta pelos indivíduos das castas, que tinham trabalhos ligados aos ofícios mecânicos, ao sangue impuro e ao baixo poder aquisitivo, mas havia possibilidades de ascensão, o que lhes atribuía uma mudança de fenótipos.

mesmas, pagavam sua anuidade, faziam atos de caridade e devoção. Mas o que me fez buscar essas fontes, que por ora são extensas e por outras escassas, são diversas questões que vão além da perspectiva colonizadora eurocêntrica. Objetivo analisar o universo de representações dos negros no interior dessas instituições e a imagem que os mesmos queriam passar para a sociedade como um todo, assim como e quais as identidades eram configuradas por estes indivíduos nas irmandades. O que representavam os santos negros a estes indivíduos? Quais as manifestações culturais que estas instituições organizavam e a postura da sociedade em geral em relação às mesmas? Quais os conflitos que cercavam as mesmas nos âmbitos interno e externo? O que significava ser negro, ser escravo, ser livre e ser confrade em ambas as realidades que me proponho a trabalhar? Estas são perguntas que busco responder através das fontes, buscando a relação entre as duas irmandades frequentadas por negros. A explicação pode se dar pela conhecida presença em Buenos Aires de escravos provenientes do Brasil, tanto porque os comerciantes portugueses e brasílicos utilizavam os portos brasileiros para fazer escala, como porque nesses portos se faziam novos arranjos para formar os carregamentos de escravizados.

Entre a documentação utilizada para esta investigação estão os compromissos das irmandades; a troca de correspondências entre a Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa, a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia e o Bispo do Rio de Janeiro; Compromisso da irmandade de Nossa Senhora dos Remédios e estatuto da congregação dos pretos *Mina*⁴ *Maki* (ambos localizados na Capela de Santo Elesbão e Santa Efigênia); cartografia dos séculos XVIII e XIX; troca de correspondências entre

⁴ Negros minas eram os negros provenientes da Costa da Mina, segundo Paiva era comum a indicação da procedência dos negros, até mesmo para aplicar a mão-de-obra escrava no mercado de trabalho de acordo com suas habilidades. PAIVA, Eduardo França. *Dar Nome ao novo: Uma história lexical da Íbero-America entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

autoridades de Buenos Aires e a irmandade de *San Baltasar*; permissões para trocar de igreja, testamentos de confrades, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707 e as *leyes de Índia* do século XV.

Cabe esclarecer que a escolha da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia localizada no Rio de Janeiro e da irmandade de *San Baltasar* em Buenos Aires se deram em função da possibilidade de trabalhar duas instituições singulares, mas que permitem ser conectadas. Existiu uma série de similitudes entre Rio de Janeiro e Buenos Aires que precisaram ser levadas em consideração: ambas as confrarias foram localizadas em cidades ibéricas, urbanas, coloniais, destinadas a negros e tinham santos negros como patronos, o que nos autoriza metodologicamente conectar histórias.

Mas o aspecto mais interessante que permite a conexão entre Buenos Aires e Rio de Janeiro esteve ligado ao tráfico de escravos, que era intenso da colônia portuguesa para o mundo hispânico. Salvador e Rio de Janeiro eram grandes traficantes de escravos para o porto de Buenos Aires, o que me levou a pensar em uma troca de experiências e interação, entre estes escravos. É possível que a diáspora negra tenha permitido que os escravos do Rio de Janeiro levassem consigo suas experiências para Buenos Aires, entre as mesmas, podem ter existido alguns aspectos da organização de confrarias, sendo uns implantados e bem-sucedidos, enquanto outros não.⁵

As relações entre Rio de Janeiro e Buenos Aires já estão mais do que provadas⁶, ademais da circulação de mercadorias e pessoas que a bibliografia está atenta, houve a circulação de idéas e práticas, como é o caso do culto á virgem do Luján, hoje

⁵ BORUCKI, Alex. *The slave trade to the Rio de la Plata, 1777-1812: Trans-Imperial Networks and Atlantic Warfare*. In: Colonial Latin American Review, 2001. E STUDER, Elena F. S. de. *La trata de negros em El Rio de la Plata durante el siglo XVIII*. Buenos Aires: Livros de hispano-America, 1984.

⁶ BORUCKI, Alex, 1984. Op. Cit.

ALENCASTRO, Luis Felipe de. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

TEJERINA, Marcela. *Luso brasileiros em el Buenos Aires Virreinal. Trabajo, negocios y intereses en la plaza naviera e comercial*. 1ª ed: Bahia Blanca: Ediuns, 2004.

padroeira da Argentina. Patricia Fogelman tem chamado a atenção para a origem “brasileira” da virgem de Lujan, padroeira da Argentina, Uruguai e Paraguai.⁷

O tráfico de escravos tem uma função essencial na pesquisa, além de conectar instituições de diferentes regiões, conforme já dito. É de suma importância a dimensão transnacional que as negociações em torno da mercadoria, no caso o escravo, concederam aos Impérios, muitas vezes sendo um dos principais motivos para tal soberania. O comércio de mão-de-obra escrava foi um meio fundamental para o fluxo e o contato da Europa com suas colônias e entre diferentes impérios, como no caso espanhol e português.

O que há de inovador nessa pesquisa, além da comparação e conexão entre as duas instituições é que a micro história⁸ também é inserida na pesquisa na mesma proporção, ou seja, o objetivo é explorar ao máximo a documentação disponível e os objetos em uma escala micro, o que permite maior detalhamento. Fizemos um estudo conectado sobre os santos negros nas Américas e as irmandades, porém priorizamos o estudo de apenas duas coloniais americanas, Rio de Janeiro e Buenos Aires e de uma irmandade de negros em cada local. Diminuir a escala de observação foi essencial, pois nos permitiu o conhecimento mais aprofundado dessas duas realidades, mas também relacionar, conectar diferentes objetos e suas realidades é necessário, e não apenas submetê-los a uma análise que seja profunda, mas isolada.

⁷ FOLGEMAN, Patricia (ET. AL). Ed. *El culto mariano em Luján y San Nicolás. Religiosidad y historia regional*. Buenos Aires: Biblos, 2013. Segundo as diferentes versões do milagre, um vizinho de Córdoba de origem portuguesa solicitou a um conterrâneo do Brasil que numa de suas viagens de comércio lhe trouxesse uma imagem da virgem para colocar na capela de fazenda. Na viagem para a fazenda a carruagem que carregava a virgem fez uma parada, mas na hora de retomar o caminho os bois não quiseram andar. Descarregando a carruagem logo perceberam que quando tirada a caixa que continha a virgem os bois se movimentavam, foi entendido pelas testemunhas que a virgem queria ficar no lugar. Desta forma um dos cultos mais populares do catolicismo argentino tem sua origem vinculada a uma imagem trazida do Brasil e seus principais personagens também estão vinculados ao fluxo entre os territórios da América Portuguesa e a América Espanhola.

⁸ Entre as maiores obras micro históricas temos: GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 3º ed. Companhia das Letras, 2008; DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

As formas predominantes da escrita dessa história conectada permitiu “brincar” com as escalas, afastando a aproximando a lente na busca de diferentes configurações. Sem abrir mão, principalmente, de uma forma de narrar a história que privilegia os elementos subjetivos, individuais, e de agência. Assim a história transnacional não deixou de incluir as dimensões micro-históricas⁹.

Outra característica da micro história que é presente nesta pesquisa é a análise de gente comum, grupos “subalternos” das sociedades em questão, como são os negros, sejam eles escravos, forros ou libertos¹⁰. O preconceito vai além da condição do indivíduo, mas está relacionada à cor de sua pele que é associada à escravidão, colocando estes agentes em posições inferiores na sociedade. Porém, mais uma vez quero ressaltar que estas condições de subordinação que muitas vezes foram impostas aos negros tiveram como resposta atos de resistência, atividade dos indivíduos africanos e afrodescendentes no sentido de se organizarem para maior autonomia e liberdade, mesmo que algumas vezes marginais, como as danças, os reinados e a religiosidade, temas estes que serão abordados ao longo da pesquisa para demonstrar que esses indivíduos se faziam visíveis no cotidiano social.

A micro história também se imbrica com a nova história cultural que visa valorizar as estratificações e os conflitos socioculturais como objeto de investigação. Segundo Ronaldo Vainfas¹¹, essas se vinculam sem confundir-se. No contexto colonial de fins do século XVIII, as instituições negras obviamente envolviam inúmeros

⁹ SECRETO, Maria Verónica. *Histórias conectadas, histórias integradas: Brasil e Argentina em busca de um terceiro no século XIX*. Revista Brasileira de História. São Paulo. V. 34. , n 68, PP. 83-99 – 2014. PP. 14.

¹⁰ PAIVA, Eduardo França, 2015. *Op. Cit.* Apresenta-nos estas três condições as quais todos os indivíduos eram submetidos, sendo os brancoslivres e os negros associados à escravidão, apesar de cada vez mais aumentar o número de alforrias nas grandes cidades, já que estas apresentavam possibilidades de ascensão, como é o caso do Rio de Janeiro e de Buenos Aires. Alguns dos meios pelos quais os escravos buscavam as alforrias serão apresentados em breve.

¹¹ VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da história: micro-história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

conflitos internos e externos, muitos destes decorrentes das hierarquias próprias da sociedade de Antigo Regime.

Vale a pena pensarmos num avanço historiográfico em relação ao negro tanto nas Américas, para entendermos a desconstrução da ideia de passividade africana e afrodescendente que foi avançando ao longo do tempo de acordo com as produções acerca do tema.

Não vamos estender os estudos bibliográficos sobre escravidão e cultura negra a partir de 1980 no Brasil porque esta tem sido analisada em abundância nos trabalhos que se inscrevem nessa tradição, basta dizer que um conjunto de trabalhos e autores mudou nessa década o rumo da historiografia. Na nova historiografia a ação passou a ter um papel fundamental. Essa renovação historiográfica também aconteceu na Argentina, embora lá o objeto “escravidão e cultura negra” não tivesse o protagonismo que teve no Brasil.

Na Argentina, os estudos sobre os negros ainda não são tão volumosos quanto no Brasil, isso pode se explicar pelo silenciamento da existência de uma população africana e afrodescendente que foi fundamental e volumosa no país.¹² Houve também uma política de branqueamento da população em virtude das teorias racistas do século XIX que tiveram princípio na Europa, mas circularam nas Américas buscando resolver o

¹² Ver GELER, Lea. *Andares negros, caminos blancos: Afroporteños, Estado y Nación Argentina a fines Del siglo XIX*. Rosario: Prohistoriaediciones, TEEIA, 2010. A autora destaca que no século XIX a história oficial se omitia em relação aos grandes contingentes de negros e mulatos que ainda viviam no país, reservando para estes apenas uma recordação como habitantes de um tempo longe. Geler defende ainda o termo “genocídio discursivo” devido ao esquecimento ou generalização de um passado negro argentino o que inviabilizava a existência de qualquer legado africano do imaginário social. A ideia do desaparecimento do negro deve ser associada ao mito de que Buenos Aires foi fundada como uma cidade branca e Européia, logo, segundo a autora os negros não desapareceram fisicamente, mas foram silenciados como atores sociais.

“problema” da presença dos negros no continente. Logo, na Argentina procurava-se uma solução para embranquecer a população e conseqüentemente progredir, já que existia uma crença na inferioridade do negro. A vinda de imigrantes europeus contribuiu com o objetivo de branquear o país, além das políticas de silenciamento da herança africana.

As produções historiográficas que se dedicaram a escravidão na Argentina são posteriores, começaram a se dar na década de 1970, com trabalhos consagrados como os de Martha Goldberg¹³ que optou por trabalhar com a história demográfica de Buenos Aires na época colonial, mostrando a formação da cidade usando os recenseamentos como fontes, através desta documentação a autora percebeu que eram poucos os negros forros no perímetro urbano e construiu a hipótese de que era preferível estar sob o domínio e conseqüente proteção dos amos do que estar nas ruas, vivendo sob sua própria sorte. Lyman Jhonson¹⁴ também teve como fontes dados do mesmo recenseamento de Goldberg, porém este negou a conclusão defendida pela autora de que era preferível ao escravo estar sob o poder de um senhor do que despossuído nas ruas. Johnson considerou que muitos ex-escravos não eram inclusos nos censos por suas moradias sem número, em locais insalubres ou simplesmente por morarem nas ruas, por isso, o baixo número de forros nos dados censitários. Ao contrário dos autores citados, Susan Socolow¹⁵ fez uma história das elites, considerou as redes de solidariedade entre os comerciantes de Buenos Aires observando as suas estratégias (entre elas o casamento), a autora observa que estes eram em sua maioria imigrantes, o que nos

¹³GOLDBERG, Marta B. *La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires. 1810-1840*. IN: *Desarrollo Económico*, Vol. 16, No. 61 (Apr. – Jun., 1976), pp. 75-99 URL: www.jstor.org/stable/3466323. Acessado em: 14/08/2012 às 13:45

¹⁴JOHNSON, Lyman L; SEIBERT, Sibila. *Estimaciones de la población de Buenos Aires en 1744, 1778 y 1810*. IN: *Desarrollo Económico*, Vol.19, No. 73 (Apr. – Jun., 1979), pp. 107-119 URL: www.jstor.org/stable/3466498. Acessado em: 14/08/2012 às 13:50

¹⁵SOCLOW, SusanMidgen. *La burguesia comerciante de Buenos Aires en el siglo XVIII*. IN: *Desarrollo Económico*, Vo.18, No.70 (Jul. – Sep., 1978), pp. 205-216 URL: www.jstor.org/stable/3466550. Acessado em: 13/02/2012 às 08:02

aponta a ideia de circularidade de pessoas na então capital do Vice-reino da Prata.

Na década de 1980 foi escrito o trabalho mais divulgado sobre a história dos negros argentinos, com autoria de George Andrews¹⁶, a obra pretendeu dar uma identidade argentina a essa população africana que se encontrava em Buenos Aires e, assim, o autor ressaltou diferentes aspectos sobre os africanos e afrodescendentes da região, como por exemplo: religião, formas de associações, trabalho e condições. Atualmente a obra é criticada em função do constante fluxo de escravos, alegando que os mesmos não conseguiam formar uma identidade devido a sua mobilidade. Gostaríamos de ressaltar que o fluxo de escravos parece ter sido fundamental, não só no território de Buenos Aires, e este é um dos pressupostos desta pesquisa, mas é importante atentar-nos que a circularidade dos escravos não impede a formação de uma identidade, estes indivíduos formavam inúmeras identidades, esta é uma das características do fenômeno de diáspora.

Silvia Mallo¹⁷ é uma historiadora que também vem publicando desde a década de 1980 diversas pesquisas sobre negros em Buenos Aires, e sua trajetória acadêmica segue demonstrando um escravo ativo e resistente diante das possibilidades de luta e autonomia que o cotidiano de violências lhe oferece, o escravo aparece como um indivíduo que traça estratégias com a finalidade de conquistar seus objetivos, em busca de autonomia.

Atualmente, a demanda de pesquisas acerca dos negros na Argentina é maior,

¹⁶ANDREWS, George Reid. *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la flor, 1980.

¹⁷ Entre as inúmeras publicações da autora, segue algumas indicações: MALLO, Silvia. *Fugas y Sublevaciones. El peligro latente y La realidad de las cárceles coloniales*. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata. 1985.

MALLO, Silvia; MAYO Carlos e BARRENECHE Osvaldo (eds.) *Plebe urbana y justicia colonial*, , en: "Estudios e Investigaciones", N° 1, Facultad de Humanidades y Ciencias de La Educación, La Plata, 1989.

MALLO, Silvia e TELESCA, Ygnacio (eds.) *Negros de la Patria. Los afrodescendientes em las luchas por La independencia en el antiguo Virreinato del Río de la Plata*". Ed. Sb Paradigma indicial, Serie Historia Americana, Buenos Aires, 2010.

inclusive em função da seleção de memória que excluiu os africanos e afrodescendentes da história do país por um longo tempo e fez com que a historiografia do país ficasse deficitária em relação a tais publicações. Há um movimento de resgate do passado negro, inclusive com a publicação de livros literários, como *Fiebre Negra*¹⁸, o que permite uma divulgação histórica dos negros na Argentina para a população que não está inserida no meio acadêmico.

Além da produção literária, os atuais trabalhos de Maria Verónica Secreto¹⁹ mostram a visão do escravo ativo, que conhece seus direitos e vai contra os abusos de seu amo, movendo ações contra este na justiça e vez ou outra consegue a sua tão sonhada liberdade, participa dos batalhões de negros, muitas vezes também sob a promessa da alforria, das irmandades e alugam quartos para habitarem longe do domínio dos seus senhores, ganhando maior autonomia quando são escravos de ganho, este circula no território urbano e não é passivo diante da sua exploração. Minha pesquisa mantém um intenso diálogo e inspiração nas produções da autora, pois as irmandades negras se configuravam como um desses espaços de autonomia e liberdade.

Florencia Guzman²⁰ também é uma autora que vem produzindo sobre a população subalterna, só que em Catamarca, a mesma apresenta a dinâmica social hierárquica local em função do sistema de castas²¹ e como apesar desta divisão os indivíduos ainda têm possibilidades de ascensão de acordo com a tonalidade da pele

¹⁸ ROSENZVIT, Miguel. *Fiebre negra*. Buenos Aires: Editorial Planeta, 2008.

¹⁹ SECRETO, María Verónica. *Entre a hierarquia e a igualdade: Os degraus da individualização na Buenos Aires "tardocolonial" e nas primeiras décadas da vida independente*. Seminário Internacional NUPEHC 20 anos. Sujeitos na História: Perspectivas e abordagens. 18 a 20 de setembro, Universidade Federal Fluminense, 2012.

SECRETO, María Verónica. *Soltando-se das mãos: Liberdades dos escravos na América Espanhola*. IN: AZEVEDO, Cecília; RAMINELLI, Ronald (Orgs.). *História das Américas: Novas Perspectivas*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora: FGV, 2011. V.1, p.135-160.

²⁰ GUZMAN, Florencia. *Los Claroescuros del mestizaje. Negros, índios y castas em la Catamarca Colonial*. Córdoba, Encuentro Grupo Editor, 2010.

²¹ Segundo DI MEGLIO, Gabriel. *Viva el bajo pueblo!: La plebe urbana y el Rosismo*. La ed.- Buenos Aires, 2007. O sistema de castas surgiu para preservar a situação de pureza de sangue e desestimular as mesclas sociais, através das restrições que eram impostas aos indivíduos de castas, como por exemplo: não ocupar cargos civis ou eclesiásticos, não portar armas, não comprar álcool, não sair nas ruas a noite e não usar certo tipo de vestimentas.

mais clara, o poder econômico e as redes de solidariedade que formam. Destaco nesta obra a formação das redes de solidariedade que foram essenciais para os negros em diversas escalas, seja dentro do âmbito familiar, de trabalho ou nos meios de lazer.

A historiografia sobre as irmandades também é muito rica e conta com muitas referências nos estudos. Início esta trajetória a partir da criticada obra de Roger Bastide²² da década de 1970 que considera o catolicismo um meio de controle e doutrinação dos negros, inclusive para o mundo do trabalho. Para Bastide, os africanos e afrodescendentes muitas vezes aderiam à religião de seus senhores, porém continuavam praticando seus cultos e crenças que rememoravam a África, logo, os negros forjavam uma adesão a religião católica, somente para não serem mal vistos, castigados e fugirem do maior controle. Bastide denominou de “catolicismo negro” o que ele acreditou ser a superficial e funcional aceitação do catolicismo pelos negros.

Os resultados desta pesquisa vão à contra mão das afirmações de Roger Bastide. Através das fontes concluímos que apesar da religiosidade popular ser um tema confuso de estudo, pois estamos tratando de diversos indivíduos que procedem de maneiras distintas diante de suas crenças, as crenças dos negros no catolicismo eram reais.

Também inserida na década de 1970, a brasilianista Patricia Mulvey²³ publicou uma tese dedicada à história das irmandades negras no Brasil trabalhando com diversos compromissos, assim a autora objetivou observar a fundo as finalidades e identidades dos negros dentro dessas instituições, já que os próprios negros redigiam seus compromissos. O trabalho da autora é importante para a nossa pesquisa, pois metodologicamente nos baseia o trabalho com os compromissos.

Em 1982 Russell Wood²⁴ dá a devida importância ao papel das irmandades na

²² BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira/USP, 1971, vol. I.

²³ MULVEY, Patricia. *The black Lay Brotherhoods of colonial Brazil: A History*. Tese de Ph.D., City University of New York, 1976.

²⁴ RUSSEL-WOOD, Anthony. *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, New York: St.

formação da cultura afro-brasileira, identificando o viés religioso dessas instituições também como um espaço de lutas culturais, conforme é observado ao longo desta pesquisa também.

Mary Karasch²⁵ já em fins da década de 1980 se dedicou aos negros no Rio de Janeiro urbano, mostrando formas de resistência, entre elas estavam as irmandades, já que o mundo religioso era tão importante nas cidades no século XVIII. Os estudos de Karasch nos servem como inspiração já que também trabalham a religiosidade negra no meio urbano e suas peculiaridades.

Nos anos 2000, os historiadores voltaram a se engajar no mundo católico negro, dentre os principais autores se encontram Mariza Soares²⁶, umas das principais inspiradoras deste projeto que está sendo concretizado, a autora estudou a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia do Rio de Janeiro e deu ênfase aos seus conflitos internos e externos.

Larissa Viana²⁷ focou nas irmandades de pardos e a importância das mesmas para a formação de identidade destes indivíduos em oposição aos mulatos (termo desclassificado.)²⁸ Ou seja, eram formadas identidades em relação à cor, nas irmandades que trabalhamos veremos que as procedências são essenciais no processo de formação das irmandades.

Também dando relevância aos conflitos, João José Reis²⁹ expõe a questão das festas das irmandades na Bahia e a divisão dos discursos das autoridades entre o

Martin's Press, 1982.

²⁵ KARASH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

²⁶ SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

²⁷ VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas: Editora UNICAMP, 2007.

²⁸ PAIVA, Eduardo França, 2015. *Op. Cit.* O autor em seu estudo lexical ibero-americano chegou à mesma conclusão do que Larissa Viana, 2000. *Op. Cit.* A identidade formada pelos pardos se construiu em oposição à identidade dos mulatos, apesar de ambos serem resultantes da miscigenação, os mulatos eram sinônimos de mula, animal infértil, bárbaros, selvagens, incivilizados e primitivos.

²⁹ REIS, João José. "Tambores e temores: A festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX." IN: *Carnaval e outras F(r)estas: ensaios da história social da cultura*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2002.

resultado dos tambores: Acalmavam os escravos em meio ao cotidiano, criavam rivalidades, pois eles se distinguiam pela procedência ou os reunia possibilitando revoltas, como a dos malês? Finalmente o autor conclui que as festas na Bahia colonial eram polimorfos e polissêmicas, com inúmeros significados, objetivos e participantes. Esta obra nos baseou na parte do capítulo 2 dedicada às festas negras.

Anderson Machado de Oliveira³⁰ inova em sua pesquisa destacando a ordem mendicante do Carmo na utilização de santos negros para a catequese de africanos e afrodescendentes. O autor investiga o processo de construção dos Santos Elesbão e Efigênia e o resultado de suas ações no Rio de Janeiro, em Mariana e em Vila Rica. Os diálogos estabelecidos entre esta obra e a pesquisa aqui exposta são diversos, como a importância da criação dos santos negros, o estudo de Santo Elesbão e Santa Efigênia, assim como a importância da irmandade e das identidades formadas.

Esta dissertação será dividida em três capítulos. No primeiro capítulo pretendo dar um panorama geral do que era o Rio de Janeiro e Buenos Aires em meados do século XVIII, qual a importância da população de escravos para estas regiões; o grau de autonomia dos negros, escravos, forros ou livres; as alianças formadas entre Estado e Igreja e as reformas administrativas e suas implicações no mundo religioso, ou seja, pretendo reconstituir o ambiente dessas duas cidades de 1750-1800. Neste momento também é importante ressaltar os aspectos que permitiram que essas histórias se conectassem, tendo como base estas duas cidades. Para a utilização desta metodologia

³⁰ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008.

utilizei autores como: Sanjay Subrahmanyam³¹, Serge Gruzinski³² e Roger Chartier³³.

No segundo capítulo irei apresentar as irmandades de *San Baltasar* em Buenos Aires e de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro. Entre os elementos que me permitem associar as instituições irei destrinchar o papel do tráfico de escravos (Triângulo negreiro Luanda - Rio de Janeiro - Buenos Aires, trabalhado por Luis Felipe de Alencastro³⁴), do escravo urbano, do mundo religioso leigo, dos santos negros, dos Impérios ultramarinos ibéricos e das manifestações culturais, principalmente as festas.

Ainda no segundo capítulo irei analisar os conflitos e alianças que cercavam estas instituições através da documentação, principalmente troca de correspondências entre autoridades e responsáveis pelas irmandades que dizem respeito a constituições de compromissos, mudança de igreja, permissão para procissões e a relação dessas irmandades com outras que ocupavam até a mesma capela. Outra face dos conflitos que envolviam as irmandades estava relacionada com as festas, o recolhimento de esmolas, as procissões, missas, enfim, todos os eventos que provinham dessas irmandades, já que grande parte do lazer urbano dessas cidades era inerente aos eventos religiosos. É importante analisar as proibições e concessões envolvidas nestas festas, a importância das mesmas para o universo escravo, assim como a sua aceitação pelas autoridades e pela sociedade em geral.

As eleições também eram importantes nesse meio, permitiam gerar uma discussão sobre a criação de mais uma forma de representatividade por estes negros, escravos e forros, mesmo que interna às irmandades, já que os irmãos que ocupavam os

³¹SUBRAMANYAN, Sanjay. *Connected Histories: Notes towards a reconfiguration of Early Modern Eurasia*. IN: *Modern Asian Studies*, vol. 31, no.3, special issue: The Eurasian Context of the Early Modern History of Mainland South East Asia, 1400- 1800. (Jul., 1997), pp. 735-76. Published by: Cambridge University Press.

³²GRUZINSKI, Serge. *Os mundos misturados da monarquia católica e outras connected histories*. Topoi, mar. 2001. Pp. 175-195.

³³CHARTIER, Roger. *La Conscience de la globalité (commentaire)* IN: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 56e. année, N. 1. 2001. Pp. 119-123.

³⁴ALENCASTRO, Luis Felipe de, 2000. *Op. Cit.*

cargos da mesa diretiva eram eleitos por voto direto dos outros confrades. É importante perceber o que significa ocupar um cargo nessas irmandades, qual o poder simbólico³⁵, o que difere os indivíduos que ocupam cargos na mesa diretiva dos outros componentes da instituição e quais as redes de solidariedade são formadas ou rompidas em torno desse processo. Também quero tocar em uma questão de gênero, já que as mulheres da irmandade carioca compunham uma mesa própria, logicamente essas mulheres negras tinham funções importantes na instituição, o que é avesso ao sistema patriarcal escravocrata do século XVIII.

Já no terceiro e último capítulo irei analisar alguns testamentos dos devotos de Santo Elesbão e Santa Efigênia, pensando na vida econômica-social desses confrades e em seus últimos pedidos, muitos ligados aos rituais comuns após a morte, como velório, missas, cortejo e enterro, dialogando com os testamentos de negros trabalhados por Miguel Rosal³⁶ das irmandades de Buenos Aires, analisando também as estruturas dos testamentos de ambas as realidades, assim como as prioridades dos indivíduos diante da morte.

Também objetivo pensar porque não foi achado nenhum testamento dos negros da irmandade de *San Baltasar* de Buenos Aires, a hipótese principal é o simples fato dos membros desta confraria ser em sua maioria escravos despossuídos,³⁷ diferente de alguns forros de Santo Elesbão e Santa Efigênia. A partir de outros testamentos de confrarias negras de Buenos Aires como a de Nossa Senhora do Rosário também pretendo analisar a condição dos negros forros dessa região em comparação com as posses e pedidos dos africanos e afrodescendentes residentes no Rio de Janeiro. Os testamentos são documentos necessários na pesquisa porque muitos irmãos se filiavam

³⁵ De acordo com BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A., 1989.

³⁶ ROSAL, Miguel Á. Aspectos de religiosidade afroporteña, siglos XVIII-XIX. CONICET, Instituto Ravignani, UBA. Disponível em: <http://www.revistaquilombo.com.ar/documentos.htm>.

³⁷ De acordo com a documentação da confraria de *San Baltasar*, os únicos irmãos que são descritos como livres ou forros são os *hermanos maiores* - juízes da irmandade.

as confrarias pensando em um enterro digno e na salvação de suas almas através da caridade e da reza dos irmãos. É importante ressaltar que os irmãos declaravam as confrarias as quais pertenciam nos testamentos, e algumas vezes estas eram mais de uma.

Pretendo demonstrar ao longo dos capítulos o impacto que essas confrarias causaram no mundo escravista, através da criação de redes de solidariedade, do exercício de cidadania dentro dessas instituições com a ocupação de cargos, a hierarquia e os votos, as festas e os testamentos. É importante analisar o grau de autonomia dado ao negro dentro das irmandades e qual a contribuição da mesma para uma ascensão do negro na sociedade como um todo.

Não quero negar que houve uma tentativa de coisificação do escravo, mas também não vejo que essa tentativa foi bem sucedida, diante da atividade desses sujeitos. Não quero provar a humanidade do escravo, que é mais do que óbvia, mas a certeza que temos ao analisar os documentos é que em meio ao cruel sistema escravista, seja como escravo ou até mesmo como forro, o negro resistiu e as irmandades foram uma das opções de afago em meio às violências do sistema.

A proposta de análise das irmandades negras é demonstrar a conexão existente entre o tráfico negreiro e as instituições religiosas de africanos e afrodescendentes, e, principalmente encorpar a bibliografia argentina acerca da existência dos negros, que não se resumiram a escravos passivos. A proposta é construir um relato através de fontes históricas onde o negro foi um sujeito ativo na história de Buenos Aires.

Capítulo 1:

Histórias conectadas: As Américas escravistas.

1.1: Buenos Aires e as reformas borbônicas.

Em primeira instância considero de suma importância o conhecimento de Buenos Aires e Rio de Janeiro no contexto colonial das Américas na segunda metade do século XVIII. Essas duas regiões passaram por mudanças burocráticas significativas ao longo deste século, mudanças estas que influenciaram na circulação de pessoas e mercadorias, na economia e também no aspecto religioso, como veremos a seguir.

No mundo espanhol, a implantação das reformas borbônicas³⁸ foram fundamentais no sentido de modernizar a administração, política e a sociedade do Império, incluindo as colônias.³⁹ Tais reformas começaram a ser implantadas após a guerra de sucessão do trono espanhol. Esta guerra iniciou-se em 1702, com a morte do rei Carlos II (da família Habsburgo) que não deixou herdeiros, logo Carlos II nomeou seu sucessor por testamento e este era Felipe V, proveniente da família Bourbon que reinava na França.

A possibilidade do rei Bourbon assumir a coroa espanhola gerou um clima de ameaça à outros países europeus, havia receio da supremacia francesa com a dominação de diferentes territórios, como já foi feito pelo rei francês Luiz XIV, o rei absolutista. Diante disso, foi formada uma grande aliança pela Inglaterra, Áustria e Holanda contra

³⁸ As reformas Bourbonicas foram medidas administrativas e econômicas feitas durante o governo de Carlos III para inovar o sistema colonial espanhol. Algumas medidas importantes instauradas por esta reforma foi uma maior intervenção nas colônias, a ampliação de forças militares, a criação do vice-reino da Prata, assim como o livre comércio entre as colônias.

³⁹ CAMARGO, Fernando. *O reformismo borbônico no Prata (1776/1801)*. Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH), Anais da XXIV reunião. Curitiba, 2004. Disponível em: http://www.academia.edu/1108644/O_reformismo_bourb%C3%B4nico_no_Prata_1776_-_1801_

a tomada do trono espanhol pela família Bourbon. Para exercer seu poder também como rei espanhol sem oposição, o rei francês Felipe V optou por ceder territórios para a Grã-Bretanha e aos Habsburgos, e permitiu a Inglaterra o direito de *asiento*⁴⁰ por trinta anos, além do livre comércio com as colônias americanas em troca de apoio político.

Com a morte de Felipe V, seu filho Carlos III assume o trono espanhol em 1759 e permanece até sua morte em 1788. A pretensão de Carlos III foi o desenvolvimento e a proteção militar do império hispânico como um todo, principalmente após a ocupação no território cubano pela Inglaterra por onze meses na guerra dos sete anos,⁴¹ em meio ao clima de insegurança rei aplicou as reformas borbônicas que visavam modernizar o Estado espanhol, fortalecer a monarquia a fim de se inserir como grande potência e estabelecer maior controle de suas colônias. O objetivo da família Bourbon era implantar um Estado nacional de fato inspirado no modelo francês, através de uma unidade, por exemplo, da obrigatoriedade do uso da língua castelhana na América espanhola.

Na verdade, o que as reformas borbônicas visavam para o novo mundo era uma espécie de recolonização, readquirindo sua soberania sobre as colônias, o que, além disso, garantiria lucros financeiros. A ideia era impulsionar a reorganização de velhos organismos, através da criação de outros, pois tais mudanças visavam manter o controle e a conservação das conquistas ultramarinas a fim de exercer seu poder, por isso o grande investimento nas forças militares. Annick Lempérière defende que o objetivo principal da coroa era aumentar os domínios sem provocar desordem ou dissenso social, provocando consequentemente a melhora⁴² dos costumes.⁴³

Héctor Tanzi defende que o rápido desenvolvimento do Rio da Prata no final do

⁴⁰ Direito de venda de escravos em território espanhol concedido pela própria coroa.

⁴¹ LEMPÉRIÈRE, Annick, 2003. *Op. Cit.*

⁴² Id. A palavra “melhora” parece ter significado de civilização.

⁴³ Id.

século XVIII estava ligado às medidas burocráticas de Carlos III: “*Manifestamos que a partir de 1780 el auge de la política económica española y la formidable reorganización administrativa del Río de La Plata facilito un fuerte aumento en su población.*”⁴⁴

Dentre as medidas que influenciaram o mundo colonial, podemos considerar o decreto de 1778, nomeado de *Reglamento y aranceles reales para el comercio libre de España a Indias*. O mesmo aboliu os privilégios dos portos de Sevilha no comércio, autorizando o comércio entre colônias e com outros portos espanhóis além de Sevilha, o que antes não era permitido, só era feito através do contrabando. Assim foram abertos 27 portos nas Américas e 13 na Espanha.

As reformas dividiram o território americano, criando os vice-reinos do Peru, de Nova Granada e do Rio da Prata em 1776 e Buenos Aires era sua capital. Assim, Buenos Aires ganhou importância na dinâmica colonial, não só no mundo espanhol, mas no português também, passou a receber investimentos, imigrantes, principalmente comerciantes, escravos e outras mercadorias através da abertura do porto para comércio entre colônias. Para Waldemar Roldán⁴⁵, no fim do século XVIII, Buenos Aires se tornava uma futura concorrente de Lima e do México no contexto americano, devido ao crescimento provocado pela elevação à vice-reino.

O período de finais do século XVIII é tempo de transformação em Buenos Aires. Isso ocorre, principalmente, devido ao crescimento da cidade, em grande medida econômico decorrente da expansão do capitalismo comercial⁴⁶ na colônia, contando

⁴⁴TANZI, Héctor José. *El Río de la Plata en la época de los Virreyes Loreto Y Arredondo (1784-1794)*. IN: Revista de Historia de América, No.83 (jan.- jun., 1977) pp. 153-192 Disponível em: www.jstor.org/stable/20139260. Acessado em: 29/02/2012 às 12:54p. 170.

⁴⁵ ROLDÁN, Waldemar Axel. *Los pardos y la sociedad colonial de Buenos Aires hacia fines del siglo XVIII*. IN: Latin American Music Review, Vol.13, No. 2 (Autumn – Winter, 1992), pp. 226-233 Disponível em: www.jstor.org/stable/948085. Acessado em: 13/02/2012 às 08:03

⁴⁶SOCOLOW, SusanMidgen. 1978.Op. Cit. descreve o crescimento do capitalismo comercial e o surgimento de uma burguesia mercantilista que se converte no grupo mais dinâmico das sociedades européias, e esse contribuiu bastante para o desenvolvimento econômico das colônias já que a maioria

com o comércio legal e também contrabandeado, que eram muito intensos em Buenos Aires, a pecuária também ganha importância, contribuindo para o desenvolvimento da região. Além disso, Buenos Aires tinha proximidade com a produção de prata das minas de Potosí, o que lhe conferia importância militar de defesa da área. “*La superintendencia de Buenos Aires abarcaba amplios y feroces territorios, en donde habían establecido sus reales progresistas ciudades.*”⁴⁷

Como indicado no clássico trabalho de Zacarias Moutoukias, Buenos Aires tinha um rol estratégico na passagem ao Alto Peru, portanto recebeu a instalação de um dispositivo militar permanente e apesar de não ser um porto permitido, a Espanha recorreu durante todo o século XVII ao outorgamento de permissões para navegar de Espanha ao Rio da Prata através dos “navios de registro”. O consulado de Lima sempre se opôs a qualquer tipo de “excepcionalidade” o que possibilitou a Buenos Aires concorrer com seus mercados.⁴⁸

Buenos Aires também cresceu em termos demográficos, já que atraía pessoas com interesses comerciais nas Américas, muitas vindas da Europa ou de outras colônias. Susan Socolow e Lyman Johnson⁴⁹ atribuem esse crescimento da região à imigração livre da Europa, imigração interna e a imigração forçada de mão-de-obra escrava vinda da África ou do Brasil; além do seu próprio crescimento vegetativo, que também é muito considerável.

En el marco de un territorio infinito, pero en un espacio urbano de uso limitado, un sistema mercantil con producciones vinculadas al consumo interno, un creciente mercado en el espacio Atlántico y el tráfico negrero, conformaron un conjunto de variables que

desses comerciantes era nascida na Europa e transferiam suas fortunas para investimentos coloniais, contribuindo assim, para o crescimento e desenvolvimento do vice-reinado da Prata como um todo, mas principalmente de região central, Buenos Aires.

⁴⁷ TANZI, Héctor José. 1977. *Op. Cit.* Pp. 155.

⁴⁸ MOUTOUKIAS, Zacarías, *Contrabando y control colonial en el siglo XVII : Buenos Aires, el Atlántico y el espacio peruano.* Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1988.

⁴⁹ JOHNSON, Lyman L.; SEIBERT, Sibila; SOCOLOW, Susan Midgen. 1980. *Op. Cit.*

*alimentaron el área comercial porteña. Su sociedad articuló una economía y una cultura fuertemente influenciada por las nuevas corrientes ideológicas europeas que, vía la interrelación económica del mundo Atlántico, potenciaron un polo económico y un centro cultural, proceso que fue acompañado por la expansión física de la ciudad a partir de la mitad del siglo XVIII.*⁵⁰

O estrangeiro na América colonial espanhola teve o incentivo de seus negócios, muitas vezes relacionado ao comércio de armas de fogo, agropecuária ou à burocracia estatal. Este imigrante já chegava à América espanhola com oportunidade ocupacional, segundo Johnson e Socolow⁵¹, os mesmos ocupavam os níveis médio e superior da hierarquia no mundo do trabalho, competindo com o nativo livre ou com o escravo que possuía mão-de-obra qualificada ou semi-qualificada.

Gabriel di Meglio⁵², considera que até o início do século XVIII, ou seja, até a criação do vice-reino da Prata, *Santa Maria de los Buenos Aires* era uma área marginal, com população e tamanho modestos. Após a promoção à vice-reino, os crescimentos mercantil, urbano e administrativo foram consequências diretas. Para Antônio Carlos Amador Gil⁵³, antes disso, Buenos Aires era frágil. Segundo Johnson (et. al.)⁵⁴, todo o entorno do Rio da Prata desenvolve-se, ganhando importância ao longo de fins do século XVIII.

*Con el transcurso del tiempo, Buenos Aires se fue posicionando como centro de la estructura administrativa de la corona española, gracias a sus condiciones naturales y geográficas sumadas a la coyuntura internacional propia del siglo XVIII.*⁵⁵

⁵⁰ OTERO, Osvaldo. *La vivienda porteña en tiempos virreinales*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Aula Virtual, 2009, [En línea}, Puesto en línea el 21 junio 2009. Disponible em: www.nuevomundo.revues.org/56245. Acessado em : 30/07/2012 às 12:12.

⁵¹ JOHNSON, Lyman L.; SEIBERT, Sibila; SOCOLOW, Susan Midgen. 1980. *Op. Cit.*

⁵² DI MEGLIO, Gabriel, 2007. *Op. Cit.*

⁵³ GIL, Antônio Carlos Amador. *Espaço, representação e luta na América Latina*. Vitória: Aves de águia, 2012.

⁵⁴ JOHNSON, Lyman L.; SEIBERT, Sibila; SOCOLOW, Susan Midgen. 1980. *Op. Cit.*

⁵⁵ ARGENTINA. Archivo General de la Nación. *Fondos Documentales del Departamento – Documentos Escritos. Período Colonial*/ Coordinado por Juan Pablo Zabala – 1 ed. – Buenos Aires: Archivo General de la Nación, 2011. URL: www.mininterior.gov.ar/archivo/xtras/librocolonia.pdf Acessado em: 05/04/2013 às 12:36. pp.54

De acordó com meu estudo monográfico *O sistema de castas e sua mobilidade em Buenos Aires no final do século XVIII*⁵⁶, pude observar através de fontes primárias (recenseamento de 1794 do bairro 13)⁵⁷ uma grande quantidade de comerciantes, em sua maioria portugueses e espanhóis, que passaram a viver na colônia hispânica após seu crescimento, confirmando a importancia que Susan Socolow⁵⁸ atribuiu a essa burguesia que migrava para Buenos Aires.⁵⁹

Buenos Aires teve seu crescimento em torno da *Plaza Mayor*, desenvolveu-se a partir da região portuária. Em 1794 estava dividida em vinte bairros⁶⁰ e cada bairro contava com uma igreja, o que nos atenta para a importancia da religião na colônia. Devemos mencionar que ademais da divisão paroquial também havia divisões administrativas que denominava cada setor como quartel. Segundo Gabriel Di Meglio, em torno das igrejas de *Nuestra Señora de la Concepción* e de *Montserrat* foi se estabelecendo uma população negra e livre ao longo do século XVIII, por isso a região passou a ser conhecida como *Barrio del Tambor*.⁶¹

Verónica Secreto⁶² tem assinalado que os vizinhos do bairro de Monserrat apresentaram em 1798 uma queixa porque no lugar reservado para praça ou mercado do

⁵⁶ GUEDES, Caroline dos Santos. O sistema de castas e a mobilidade em Buenos Aires no final do século XVIII. Monografia apresentada em 2013 na Universidade Federal Fluminense sob a orientação da professora Maria Verónica Secreto.

⁵⁷ Archivo General de la República Argentina, Censo, 1794. Sala 9 9-7-4. Este censo foi ordenado pelo Vice-Rei Nicolas de Arredondo e acatada pelo *Alcade* do bairro, Thomas Ysua, e do comercio da capital de Buenos Aires. Esta contagem foi realizada para fins administrativos e visava a contagem do número total de eleitores.

⁵⁸ SOCOLOW, Susan Midgen, 2012. *Op. Cit.*

⁵⁹ Sobre portugueses em Buenos Aires ver: REITANO, Emir: *La inmigración antes de la inmigración: los portugueses de Buenos Aires en vísperas de la Revolución de Mayo*. 1º Edición. Mar del Plata. EUDEM, 2010 e TEJERINA, Marcela, *Luso-brasileños en Buenos Aires virreinal: trabajo, negocios e intereses en la plaza naviera e commercial*. Editorial de la Universidad del Sur, 2004.

⁶⁰ O planejamento e a organização da capital do vice-reino da Prata são aparentes e serão vistas nas plantas da mesma ao longo desta pesquisa. Quanto aos bairros, quanto mais estes vão se afastando do porto e da Plaza Mayor – regiões centrais, eles aumentam de tamanho e abrigam uma população com situação econômica inferior, como negros forros ou livres e brancos pobres.

⁶¹ DI MEGLIO, Gabriel, 2006. *Op. Cit.*

⁶² SECRETO, Maria Verónica. *Asilo: Refugio para escravos no Império Espanhol*. História USP, 2015.

bairro tinha sido autorizada, em 1790, a instalação de um circo, e com este o bairro tinha ficado mais inseguro, portanto, os alugueis, dos quais eles eram credores, tinham diminuído. Cita Secreto em palavras dos vizinhos:

Los arrendamientos de casas decayeron con las bajas considerables de los precios y en lugar de los inquilinos abonados que antes se presentaban, se constituyeron personas miserables cuya mejor correspondencia es devolver las llaves cuando mudan de habitación pues por lo general se ocultan con ellas dejando al dueño sin alquilar y comprometido a costear nuevas llaves para asegurar sus viviendas.

El circo es un abrigo de forajidos que se ocultan en las galerías y asechan a cuantos pasan para desnudarlos como ya ha sucedido.⁶³

Na hipótese da autora - acompanhando os dados de Miguel Angel Rosal, quem registra na primeira década do século XIX que 53,53% dos afroportenhos proprietários de imóveis tinham sua propriedade no bairro de Monserrat – foi a desvalorização imobiliária ocasionada primeiro pelo circo e depois pela instalação no mesmo local de praça de touros, o que motivou à procura do lugar pelas pessoas de menores recursos econômicos, embora com alguns que permitissem o acesso à propriedade.⁶⁴

Observe abaixo o mapa do ano de 1794:

⁶³ Id. Los dueños de terrenos y edificios en el barrio de Monserrat, sobre que se demuela el circo o plaza de toros que se ha construido en la señalada para abasto de dicho barrio, 1798. Documentos para la Historia Argentina. Administración Edilicia de la ciudad de Buenos Aires 1776-1805, vol. 9, Buenos Aires: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, 1918, p. 284.

⁶⁴ SECRETO, Maria Verónica, *Territorialidades negras: Buenos Aires vice-real*. MIMEO, 2014.

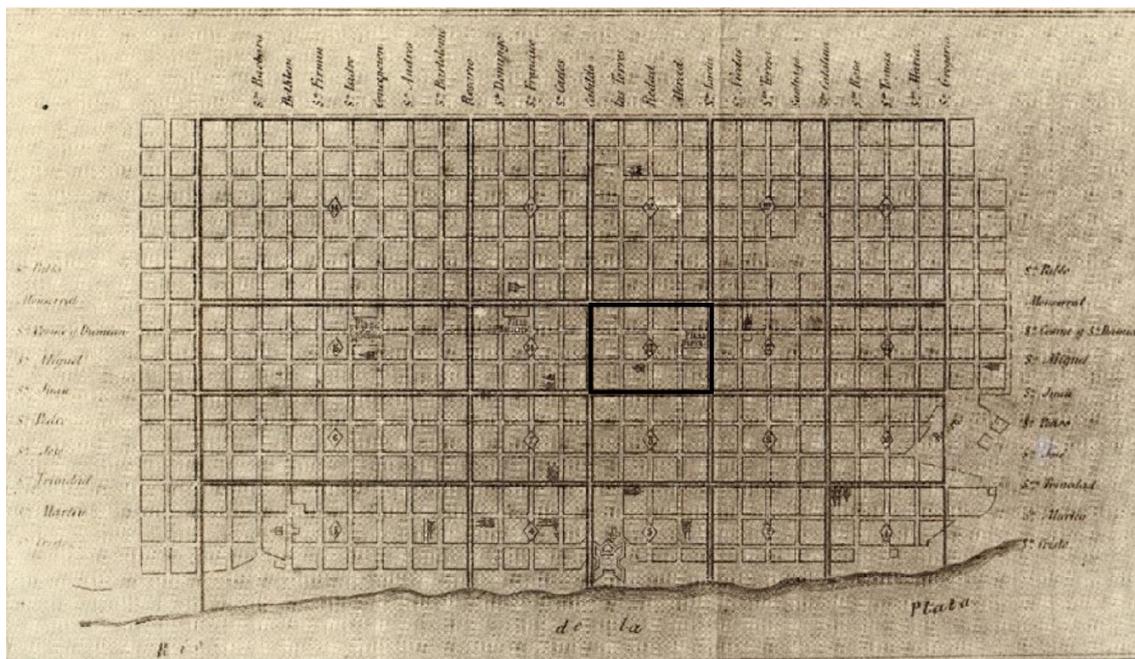


Figura 1: Plano General, 1794, Trelles.⁶⁵

Além das medidas borbônicas vistas até então que possibilitaram o rápido e eficaz desenvolvimento da capital do vice-reino da Prata, Buenos Aires, aumentando os fluxos, incentivando a imigração e o comércio, nos cabe relembrar as decisões da coroa que influíram no mundo religioso através deste conjunto de reformas.

O reformismo borbônico começou a interferir no mundo religioso, na busca de acabar com os privilégios que a igreja tinha até então, regulando e fiscalizando as instituições religiosas, inclusive as irmandades. Ao mesmo tempo a monarquia começou a se inserir como poder efetivo, realocando o poder já estabelecido das igrejas desde os tempos coloniais.⁶⁶ A prioridade que antes era a monarquia espiritual, passou a ser o sucesso do governo econômico.⁶⁷ As medidas da coroa eram desde as mais amenas até as mais radicais, desde a modificação de acordos locais firmados pela igreja até a

⁶⁵ Plano General Trelles de 1794, disponível em: *Archivo General de la Nación Argentina*.

⁶⁶ Ver BARRAL, Maria Elena. *La iglesia católica en Iberoamerica: Las instituciones locales en una época de cambio (siglo XVIII)*. Revista de História, São Paulo, n. 169, p. 145-180, jul-dez, 2013.

⁶⁷ LEMPÉRIÈRE, Annick, 2003. *Op. Cit.*

expulsão da ordem dos jesuítas do território espanhol e suas colônias.⁶⁸

Maria Elena Barral enumera as medidas da reforma que foram direcionadas ao mundo religioso, entre elas: a secularização da paróquia de índios, a secularização do ensino primário, a redução das competências judiciais do clero secular, a expulsão dos jesuítas em 1767⁶⁹, a deserção de curas⁷⁰, a proibição de cerimônias barrocas e a fiscalização de confrarias.⁷¹ A cédula real de 1802 destacou a obrigatoriedade da autorização real para o funcionamento das irmandades e a necessidade da realização das reuniões na presença de um juiz real ou pároco. Segundo a autora, o objetivo agora era a prosperidade do reino e a verticalização do poder da monarquia administrativa⁷², esses eram bens comuns e para isso era necessária a secularização das relações políticas.

Diante deste processo de modernização e controle, as confrarias surgiram como uma alternativa às paróquias e foram se tornando muito numerosas, por isso, era mais difícil a fiscalização das mesmas, inclusive inúmeras delas funcionavam sem a aprovação dos estatutos. Assim a autora conclui que as irmandades tiveram um papel decisivo na religiosidade local, por terem se configurado como um meio de manobra.

Apesar de todas essas medidas tomadas pela coroa em relação ao mundo religioso, Annick Lempérière não considera que a mesma agiu contra as corporações religiosas⁷³: colégios, conventos e também as confrarias, a autora salienta que a

⁶⁸Ver: SECRETO, María Verónica, 2015. *Op. Cit.* Na disputa entre Império e Papado, os monarcas espanhóis conseguiram reduzir neste mesmo período os asilos religiosos, diminuindo o poder eclesiástico sobre o terrenal.

⁶⁹ LEMPÉRIÈRE, Annick, 2003. *Op. Cit.* A coroa teve o apoio dos magistrados, do clero ilustrado e das outras ordens religiosas estabelecidas no território que viam na expulsão dos jesuítas uma oportunidade de expansão.

⁷⁰ Id. Segundo a autora a monarquia perdeu parte dos curas que eram seus representantes e informantes.

⁷¹ Id. A fiscalização nas confrarias se dava principalmente em função das festas que eram consideradas dispendiosas, dos bens da mesma e também na regulação dos estatutos e compromissos que deveriam ser aprovados pelo bispado e pela coroa.

⁷² Id. A monarquia administrativa se apresentava como um atentado aos privilégios e direitos naturais dos vassallos, lhes retirando a autonomia de auto-governo e negociação com o rei.

⁷³ Id. Para a autora o Corporativo era o conjunto de corpo ou corporações – colégio, universidade, ajuntamentos, estruturadas pelo governo civil e eclesiástico. Ordenamento que não era antagônico ao poder soberano da monarquia.

monarquia não suprimiu qualquer instituição, mas que o processo de reforma das confrarias ajudou a organizar e consolidar as ordens sociais por meio das confrarias, por exemplo.⁷⁴ Para Lempérière, as reformas inclusive foram respeitadas e não esqueceram do objetivo de caridade das irmandades, até porque estas sobreviviam com seus próprios bens, não dependiam do financiamento da coroa, porém vale lembrar que tais instituições passaram a ser fiscalizadas com maior rigor, em virtude das denúncias de má organização, mau uso de fundos, corrupção, inércia e gastos excessivos em função das festas promovidas pelas mesmas.

1.2: Rio de Janeiro e as reformas pombalinas.

O Império português, assim como o hispânico passou por um processo de modernização na segunda metade do século XVIII com a finalidade de aumentar a receita da monarquia. Porém, conforme defende Francisco Falcón⁷⁵ é importante considerar e ressaltar as continuidades anteriores a 1750 e posteriores a 1777 (quando Marquês de Pombal sai do governo), ou seja, as medidas tomadas por Marquês de Pombal como Primeiro Ministro do Reino de Portugal demarcam também continuidades e não apenas rupturas. Além disso, comparando com as reformas modernizantes implantadas no mundo espanhol podemos afirmar que tais mudanças também são conjunturais, não apenas uma característica de Portugal na época Pombalina. Para Cláudia Rodrigues, tais medidas modernizantes foram implantadas para manter a ordem num período de crise do Antigo Regime.⁷⁶

⁷⁴ Id.

⁷⁵ FALCÓN, Francisco e RODRIGUES, Cláudia. *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro - Ed. FGV, 2015. PP.8.

⁷⁶ RODRIGUES, Cláudia. “Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida” IN: FALCÓN, Francisco e RODRIGUES, Cláudia. *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro - Ed. FGV, 2015. PP. 328

Em 1750, Marquês de Pombal ocupou o cargo de primeiro ministro do reino de Portugal e seus domínios durante o reinado de Dom José I. Pombal era um ilustrado, se baseava nos moldes iluministas que tiveram seu auge no século XVIII. É comum que suas reformas sejam vistas como formas de separação entre Estado e religião que visavam a secularização da monarquia. Cláudia Rodrigues contesta tal argumento e defende que as reformas implementadas pelo primeiro ministro Marquês de Pombal tiveram sim um caráter regalista, que visava atingir o sucesso econômico frente ao clero, mas tal governo nunca questionou a união entre Estado e igreja, as mesmas questionavam os jesuítas que desejavam se impôr acima do Estado, por exemplo, o que ocasionou a expulsão destes do Império português.⁷⁷

Rodrigues⁷⁸ defende inclusive que o governo de Pombal se efetivou com a participação de membros do clero e mostrou isso, por exemplo, com a pressão da monarquia à igreja para controlar os costumes e incentivar os sacramentos mais comuns (batismo e casamento) e o processo de disciplinarização e vigilância das paróquias e também das irmandades. A autora segue dizendo que em nenhum momento a união entre o Estado e igreja foi posta em xeque, e mais do que isso, o Estado mostrou precisar da igreja para legitimar a ordem social. O confronto da monarquia foi apenas com a ordem jesuítica, e não com todo o poder eclesiástico.⁷⁹

Em última instância objetivava-se adequar o catolicismo a uma “razão de Estado”. Por outro lado, é importante ressaltar que dentro da própria igreja existiam opiniões divergentes e se alguns setores da instituição viram-se atacados e limitados pela ação pombalina, outros viram a oportunidade de afirmarem-se inclusive estabelecendo uma perspectiva de colaboração com as propostas

⁷⁷ RODRIGUES, Cláudia. *As leis testamentárias de 1765 e 1769 no contexto das reformas pombalinas no mundo luso-brasileiro*. XIII Encontro de História ANPUH – RJ.

⁷⁸ Id.

⁷⁹ RODRIGUES, Cláudia. “Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida” IN: FALCÓN, Francisco e RODRIGUES, Cláudia. *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro - Ed. FGV, 2015.

*reformistas do governo.*⁸⁰

Entre as medidas regalistas do governo de Marquês de Pombal podemos destacar a extinção do sistema de capitanias hereditárias e a abolição da escravidão indígena em 1757. O primeiro ministro expulsou os jesuítas dos domínios portugueses em 1759, inclusive do Rio de Janeiro, sob a alegação de que os mesmos objetivavam criar um Estado teocrático e exploravam a população indígena. Tal medida influenciou muito nos rumos do Império, já que no processo de colonização a ordem jesuítica foi fundamental. Os inicianos eram inclusive responsáveis pela educação de todo reino, ou seja, pela formação dos vassallos,⁸¹ que ficou a cargo do governo, como no caso espanhol. Além disso, com a expulsão dos jesuítas seus bens foram transferidos para a coroa.

Entre as medidas econômicas, além do confisco dos bens dos inicianos, para a atração de investimentos Pombal excluiu as distinções entre cristãos novos e velhos, atraindo inclusive a burguesia judaica e suas posses para o Império português. A fiscalização da exploração do ouro em Minas Gerais foi intensificada com a finalidade de evitar os descaminhos do metal precioso e a capital do Brasil foi transferida para o Rio de Janeiro, sugerindo a superioridade econômica do centro-sul já em meados do século XVIII e a rota do ouro que era exportada pelo porto do Rio de Janeiro, principalmente.⁸²

Quero ressaltar que estas reformas, tanto a borbônica como a pombalina, foram essenciais no período de queda do Antigo Regime e de transição para uma

⁸⁰ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “As irmandades religiosas na época pombalina: algumas considerações. IN: FALCÓN, Francisco e RODRIGUES, Cláudia. *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro - Ed. FGV, 2015. PP. 348.

⁸¹ SOUZA, Everton Sales. “Igreja e Estado no período pombalino” IN: FALCÓN, Francisco e RODRIGUES, Cláudia. *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro - Ed. FGV, 2015.

⁸² OLIVEIRA, Natália Cristina de. (et. al.) *Marques de Pombal e a expulsão dos jesuítas: uma leitura do iluminismo português no século XVIII*. Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada11/artigos/4/artigo_simposio_4_805_nat_oliveir@hotmail.com.pdf

modernização estatal de Portugal, Espanha e suas colônias e que estas aconteceram no clima de difusão das ideias do Iluminismo. A igreja se configurava como um empecilho aos objetivos de modernização e fortalecimento dos poderes dos déspotas esclarecidos, pois a mesma até então comandavam a política local, as redes comunitárias e conservavam seus privilégios. Segundo Barral, desde princípios do século XVIII as monarquias vinham tentando re-situar as instituições eclesiásticas no novo universo político.⁸³ É importante analisar que o objetivo era re-situar tais instituições e não abolir. Segundo Souza, o obstáculo principal era submeter a igreja ao Estado e diminuir o peso do clero regular, não secularizar o Império, portanto que a separação entre os agentes da igreja e do Estado demorou a se tornar efetiva, ainda na época pombalina era evidente a intervenção estatal na igreja e vice-versa. O autor defende que pela primeira vez no mundo português o projeto político governamental objetivou submeter a igreja ao controle estatal.⁸⁴

(...) a ação pombalina não foi dirigida contra a igreja, mas buscou numa lógica moderna de Estado, limitar seus poderes, agindo particularmente contra alguns grupos específicos que ameaçavam o desenvolvimento de seu projeto político. Segundo, porque, no universo fragmentado da igreja, amplos setores abraçaram as políticas reformadoras propostas pelo governo e não poucos eclesiásticos participaram efetivamente da construção dessas políticas e de um novo modelo de igreja que foi tomado corpo durante o reinado de D. José.⁸⁵

Quanto às medidas modernizantes que afetaram as irmandades, Anderson José de Oliveira⁸⁶ destaca a medida de 1765 quando foi expedida pela Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa a provisão que determinava a obrigatoriedade da confirmação dos

⁸³ BARRAL, Maria Elena, 2013. Op. Cit.

⁸⁴ SOUZA, Everton Sales, 2015. Op. Cit.

⁸⁵ Id.

⁸⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “As irmandades religiosas na época pombalina: algumas considerações. IN: FALCÓN, Francisco e RODRIGUES, Cláudia. *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro - Ed. FGV, 2015

compromissos das irmandades pela mesma, ou seja, era necessária a autorização régia para a aprovação dos estatutos. O autor ainda comprova que dos 66 pedidos de confirmação de compromissos de irmandades do Rio de Janeiro, 64 foram enviados entre os anos de 1766-69, ou seja, realmente a lei virou costume social, legitimando os órgãos governamentais.⁸⁷

Oliveira defende que as irmandades também eram funcionais a coroa na medida em que prestava assistência aos fiéis, edificava a fé e a contribuía para a paz social, logo, estas também passaram por um processo de reforma, não de destruição, um dos objetivos governamentais era priorizar o destino do dinheiro arrecadado nas irmandades para as caridades e não para as festas, que muitas vezes eram vistas como profanas. O objetivo era dar utilidade aos bens santos.⁸⁸

Efetivamente em relação às irmandades, a coroa tinha o objetivo de aproximá-las das reformas e domesticá-las, afastando-as de alguns princípios que muitas vezes eram vistos como suas características, como o fanatismo, a superstição e o mundo profano. As irmandades, por exemplo, foram beneficiadas com a lei de 1768 que declarava que as igrejas, ordens e mosteiros tinham 1(um) ano para se desfazerem de seus bens de raiz, já as irmandades tiveram o privilégio de alienar esses bens e manter o dinheiro arrecadado em seu poder.⁸⁹

Além das medidas modernizadoras de Marquês de Pombal destinadas ao mundo religioso, podemos destacar a elevação de Rio de Janeiro e Buenos Aires a capitais. Para Maria Fernanda Bicalho⁹⁰, tal medida legitimou a posição de destaque que o Rio de Janeiro já ocupava desde o século XVII. Diferente de Buenos Aires, o Rio de Janeiro

⁸⁷ Id.

⁸⁸ Id.

⁸⁹ Id.

⁹⁰ BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *A Fronteira dos Impérios: Conexões políticas, conflitos e interesses portugueses na região platina*. 2005. Disponível em: <http://otthistoria.com.br/gallery/Intervencoes%20portuguesas%20na%20regiao%20platina.pdf>

não ganhou importância somente a partir de meados do século XVIII, segundo a autora a cidade tinha uma posição de centralidade administrativa sobre os territórios e interesses nas Américas, de acordo com as suas condições de trânsito entre Portugal, África e as possessões espanholas.

A centralidade daquela cidade-porto não se impôs apenas por sua posição no interior da colônia americana, mas de todo o Império português e ainda no quadro da geopolítica ultramarina e colonial das demais potências européias.⁹¹

De acordo com a cartografia a seguir que data de 1775, podemos observar a disposição da cidade do Rio de Janeiro, que também é uma área portuária, e por isto também abrigava inúmeros comerciantes, alguns desses não só locais, mas com conexões por todo o Império ibérico em função do intenso fluxo de circulação de mercadorias.⁹²

⁹¹ Idem. Pp.5.

⁹²Ver: PRADO, Fabrício. *A carreira trans-imperial de Dom Cipriano de Melo no Rio da Prata do século XVIII*. Topoi, V. 13, N. 25, Jul- dez, 2012, pp. 168-184.



Figura 2: Prospecto da cidade de S. Sebastião o Rio de Janeiro: situado no Brasil na América Meridional pelos 23 graus de latitude 342 graus, e 22 minutos de longitude meridional de 1775.⁹³

No mapa podemos perceber inúmeras referências às igrejas, inclusive a de São Domingos, que era uma igreja de devoção negra e localiza-se bem próxima à região portuária. Não há referência à igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia que já existia no período.

Mas a intenção aqui é analisar no prospecto a circulação de meios de transporte náuticos destacada na pintura que nos sugere um intenso fluxo de mercadorias e pessoas no Rio de Janeiro, considerando a importância do transporte marítimo para o período, o que legitima a importância da cidade na rede imperial.

⁹³ Prospecto da cidade de S. Sebastião o Rio de Janeiro: situado no Brasil na América Meridional pelos 23 graus de latitude 342 graus, e 22 minutos de longitude meridional de 1775, feito por Luís dos Santos Vilhena. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart325890.jpg

1.3: Rio de Janeiro e Buenos Aires. O que as conecta?

Conforme já explicitiei, as duas cidades trabalhadas nesta pesquisa apresentaram alguns pontos em comum entre 1750 a 1800, além do intenso fluxo de mercadorias, informações e pessoas que possibilitou o contato entre a América hispânica e portuguesa, permitindo conectá-las.

É pertinente voltar um pouco cronologicamente e considerar que as relações entre Rio de Janeiro e Buenos Aires começaram a se articular ainda no século XVI em decorrência do tráfico de escravos entre as duas colônias. Essas conexões em torno do tráfico de escravos se iniciaram em 1587 quando foram trazidos os primeiros negros escravizados do Rio de Janeiro para Buenos Aires, através de uma expedição escravista permitida pela coroa hispânica.

[...]Este episódio iniciou um processo de 250 anos, no qual os espanhóis do Rio da Prata, assim como os “riopratenses”, se relacionaram com o Atlântico português com o objetivo de comprar africanos escravizados.[...]

Entre 1777 e 1812, o Rio da Prata recebeu pelo menos 70 mil escravos, sendo 60% vindos do Brasil e o restante diretamente da África (Moçambique foi a principal origem, seguida por Angola e Congo).⁹⁴

⁹⁵ Alex Borucki afirma ainda que a maior quantidade de escravos traficados para Buenos Aires era provinda do Rio de Janeiro, e um pouco menos de Salvador. O que nos permite pensar sobre as experiências e trocas culturais entre os escravizados de ambas as Américas e a formação de múltiplas identidades por estes sujeitos que forçadamente circularam pelas Américas, quando aqui nascidos, ou eram trazidos da

⁹⁴ BORUCKI, Alex. <<Conexão Argentina>>, em revista de história da biblioteca nacional, 2015. Publicado em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/rumo-ao-rio-da-prata>. pp.1-3. pp.1

⁹⁵ Idem.

África.

Maria Fernanda Bicalho, numa perspectiva de conexão através da rota escrava entre Luanda, Rio de Janeiro e Buenos Aires ainda cita Luiz Felipe de Alencastro e a teoria do triângulo negreiro, nos demonstrando o contato comercial desses pontos e mais uma possibilidade de conexões e trocas.

A capacidade articuladora do Rio de Janeiro ia muito além do recôncavo da Guanabara. Sua posição litorânea e meridional no seio da América proporcionou-lhe, a partir do século XVII, condições excepcionais de trânsito entre as possessões espanholas do estuário do Rio da Prata e os enclaves negreiros na África, conferindo-lhe uma dimensão aterritorial, atlântica. Durante a União Ibérica (1580-1640), por força do direito do asiento – exclusividade de fornecimento de escravos africanos às colônias hispânicas – os portugueses foram pródigos em furar o bloqueio metropolitano ao comércio intercolonial. Comerciantes sediados no Rio de Janeiro, participando ativamente do tráfico negreiro, tinham acesso privilegiado aos portos da região platina. fazendo surgir, segundo Luiz Felipe Alencastro, o triângulo negreiro Luanda–Rio de Janeiro–Buenos Aires.⁹⁶

O tráfico negreiro era rentável do ponto de vista econômico, por isso era intenso, até mesmo no contexto de ilegalidade. Segundo Alice Piffer Canabrava⁹⁷, o fato de Buenos Aires ser um dos principais portos de entrada do contrabando não significava que todos os escravos ficariam naquele território, muitas vezes este local era apenas um porto de escoamento de mercadorias e mão-de-obra. Os escravos geralmente ainda eram distribuídos para outras regiões como Chile e Peru. Os escravos em Buenos Aires não eram utilizados como mão-de-obra maciçamente como podia ser observado nas plantações de cana-de-açúcar em Cuba, de algodão nos Estados Unidos ou nos cultivos brasileiros de cana-de-açúcar, tabaco e café. Na capital do vice-reino do Rio da Prata os escravos tinham funções ligadas ao artesanato, trabalhos domésticos e em menor

⁹⁶ BICALHO, Maria Fernanda. *O rio de Janeiro no século XVIII: A transferência da capital e a construção do território centro-sul da América portuguesa*. Niterói: Ed. UFF, 2009. pp. 20.

⁹⁷ CANABRAVA, Alice Piffer. *O comércio português no Rio da Prata (1580-1640)*. Coleção Reconquista do Brasil (Nova série). V.82, São Paulo: Itatiaia (Ed. da Universidade de São Paulo), 1984, p. 25.

número ao trabalho rural, vinculado principalmente à pecuária.⁹⁸ O que nos demonstra que no caso de Buenos Aires o escravo era muitas vezes apenas um objeto de status do seu amo e era dispensável na dinâmica rentável local, a economia não dependia da implantação da mão-de-obra escrava. É preciso considerar a posse de escravos como um costume, uma aquisição de poder, privilégio e destaque na sociedade hierárquica de Buenos Aires. O que comprova tal hipótese é que nesta região havia muitos escravos de jornal, ou escravos de ganho que obviamente contribuía para complementar a renda familiar através das diárias pagas a seus amos- referente aos dias de trabalho, porém isto nos deixa claro que quem tinha a posse desses escravos não tinha necessidade direta de seu trabalho, por isso, provavelmente estes senhores alugavam seus escravos ociosos.

A autora⁹⁹ também defende que grande quantidade de escravos chegados ao Rio da Prata eram comercializados do Brasil, pois Portugal era um grande contrabandista de escravos, abastecendo sua colônia, e de lá partia para a venda de negros nos portos espanhóis. A autora afirma ainda que muitos dos escravos do Rio da Prata foram buscados no porto do Rio de Janeiro. Em relação aos escravos provenientes da África para as colônias espanholas, estes eram normalmente de Calabar, Cabinda e Luanda¹⁰⁰, reforçando a teoria do triângulo negreiro de Luiz Felipe de Alencastro.

*No último quarto do século XVI, O Brasil emerge como o maior sorvedouro americano de escravos africanos. Lugar que conservará durante a maior parte do tempo que durou o tráfico negreiro para as Américas.*¹⁰¹

No século XVII, Brasil e Buenos Aires também tiveram uma relação comercial intensa. Buenos Aires exportava em geral metais preciosos e importava açúcar e escravos, de forma legal e ilegal, por isso, provavelmente o número de escravos

⁹⁸MAYO, Carlos. *Estancia y Sociedad en la Pampa (1740-1820)*. Buenos Aires: Biblos, 2004.

⁹⁹CANABRAVA, Alice Piffer. *Op. Cit.*

¹⁰⁰ Id.

¹⁰¹ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. 2000. *Op. Cit.* PP. 114.

contrabandeados para Buenos Aires proveniente dessas trocas comerciais foi muito maior do que consta nos registros.¹⁰²

A União Ibérica permitiu de 1580 a 1640 a união das coroas de Portugal e Espanha sob o reinado de Felipe II, com unidade legislativa, administrativa e econômica. Obviamente, neste período ocorreu uma aproximação dos dois impérios e consequentemente de suas colônias, o que permitiu a unidade das mesmas, aumentando fluxos e os compartilhamentos de costumes, morais e regras.

Em 1640 as coroas se separaram¹⁰³, mas segundo Hevelly Acruche¹⁰⁴, mesmo com o fim da União Ibérica e o estremecimento das relações entre Portugal e Espanha, as relações entre Brasil e Buenos Aires permaneceram estabelecidas. Indubitavelmente o contexto político repercutiu em terras americanas, porém o comércio entre as colônias permaneceu mesmo com a proibição real e a principal mercadoria negociada no tráfico era o escravo, mesmo que de forma ilegal.

Durante alguns anos a zona platense esteve aberta ao asiento, com os negreiros saindo diretamente de Luanda para Buenos Aires; cuja população contava com um número grande de portugueses, em geral cristãos-novos. Nos anos de proibição, o contrabando se fazia através do Rio de Janeiro (...). De retorno, os caravelões traziam, não só para o Rio de Janeiro, mas ainda para a Bahia e o Recife, patacas, prata lavrada e por lavar, assim como algum ouro.¹⁰⁵

Maria Fernanda Bicalho¹⁰⁶ ressalta a concentração de peruleiros no Rio de Janeiro, estes são comerciantes da América portuguesa que negociavam prata da região platina, comprovando mais uma vez a importância do porto carioca e as trocas

¹⁰² CANABRAVA, Alice Piffer. *Op. Cit.*

¹⁰³ Dom João IV foi aclamado rei de Portugal e se iniciou a dinastia Bragança.

¹⁰⁴ ACRUCHE, Hevelly. *Escravidão e liberdade em territórios coloniais: Portugal e Espanha na fronteira platina*. Dissertação de mestrado sob a orientação da professora María Verónica Secreto, defendida na Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013. A autora também defende que o comércio de escravos poderia ser feito por terra, trazendo os indivíduos do Rio de Janeiro para o Rio Grande, onde seria feita a travessia, ou por meio dos portos.

¹⁰⁵ BICALHO, Maria Fernanda, 2000. *Op Cit.* Pp. 110.

¹⁰⁶ Id.

comerciais em vigência no período.

A questão geográfica também facilitava a relação entre Portugal e Espanha e suas colônias (Rio de Janeiro e Buenos Aires). A proximidade geográfica permitia o contato, inclusive para a tomada de territórios, como foi o caso dos impasses territoriais em torno da colônia do Sacramento (fundada em 1680), do Rio Grande e de Santa Catarina. As pretensões de Portugal no Sacramento tinham a ver com a proximidade das minas de Prata e a lucratividade do comércio do metal. Esses impasses só ficaram resolvidos definitivamente no tratado de Santo Idelfonso em 1777, quando finalmente Portugal ficou com os territórios do Rio Grande e Santa Catarina e a Espanha com a colônia do Sacramento.

Segundo Alice Canabrava¹⁰⁷ a colônia do Sacramento foi essencial na relação entre os impérios hispânico e português e também para o tráfico de escravos, permitindo o restabelecimento de rotas do período de União Ibérica, Sacramento foi um entreposto comercial. Não acredito que as colônias de Portugal e Espanha ficaram 40 anos sem negociar, do fim da União Ibérica à fundação da colônia do Sacramento, mesmo que este comércio fosse ilegal. A autora aponta Sacramento como local de distribuição de escravos para a América espanhola, destacando mais uma vez a importância deste porto.¹⁰⁸

Conquanto reprimisse as trocas terrestres baseadas no cativo indígena – entre os moradores de São Paulo e do Baixo Peru, Madrid fazia vista grossa ao comércio marítimo sul-americano ativado pelo trato negreiro. Como sucedia na Ásia, onde avultavam as trocas dos lusos-chineses de Macau com os hispano-filipinos de Manila, o intercâmbio entre Rio da Prata e Rio de Janeiro apruma-se nas duas primeiras décadas do seiscentos.¹⁰⁹

¹⁰⁷ CANABRAVA, Alice. 1984. *Op. Cit.*

¹⁰⁸Ver TEJERINA, Marcela, 2004. *Op. Cit.*

¹⁰⁹ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. 2000. *Op. Cit.* PP. 110 e 111.

A proximidade entre Portugal, Espanha e suas colônias, não só gerou guerras territoriais, mas também compartilhamentos culturais que nos permite aproximar ainda mais o mundo ibérico. O catolicismo foi um exemplo claro dessas semelhanças, era a religião oficial dos dois reinos, e assim foi difundida para as colônias no processo de conquista, as ordens religiosas inclusive foram essenciais no processo de colonização, as mesmas auxiliaram no governo dos vassalos.¹¹⁰ As denominações de Majestades Fidelíssima e Católica evidenciavam a pretensão de melhor representar a preferência da Igreja, o Estado moderno funcionava atrelado ao catolicismo a partir do sistema de padroado¹¹¹, que segundo Laura de Mello e Souza¹¹², incentivou e sustentou os missionários em terras locais, já que era a coroa portuguesa o patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e no Brasil.

Uma das estratégias da igreja católica para agregar fiéis era a conhecida conversão através do batismo, muitas vezes forçado para negros recém-chegados e índios. A catequese era o segundo passo para a conversão, os índios¹¹³ que se opusessem

¹¹⁰ LEMPÉRIÈRE, Annick, 2003. *Op. Cit.* As corporações eram importantes instrumentos na manutenção da ordem, entre elas as confrarias.

¹¹¹ “É a designação do conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha. Eles também foram estendidos aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Porém, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos). No período colonial, as atribuições e jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino. A primeira, criada pelo rei Dom João III em 1532, julgava, por mandato papal e real, os litígios e causas de clérigos e de assuntos ligados às “causas de consciência” (práticas religiosas especialmente). A segunda tratava mais dos assuntos ligados à administração civil e ao comércio. Faziam parte de ambas delegados reais, geralmente doutores em teologia nomeados pela Santa Sé. A união indissociável entre Igreja Católica e Estado português e espanhol marcou a ação colonizatória destes dois reinos em disputa pela hegemonia no comércio mundial no início dos Tempos Modernos e também as ações pastorais de atrair à fé católica os povos nativos das terras conquistadas, e ainda, a luta contra o avanço do protestantismo.” Verbetes elaborado por César de Alencar de Toledo (et. Al.) Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm

¹¹² SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2009.

¹¹³ Também chamados de negros da terra ou gentios da terra.

à catequese poderiam ser escravizados através da justificativa de “guerra justa”¹¹⁴, e os negros deveriam ser escravizados por serem indivíduos impuros¹¹⁵ independente de aceitarem o catolicismo ou não, ou seja, a igreja católica legitimava a escravidão para os negros em geral e para os índios que não aceitassem viver sob sua tutela. Laura de Mello e Souza¹¹⁶ afirma que a igreja pautava as relações antes pelas razões do Estado do que pelas da alma, por isso admitia a indispensável escravidão. Gilberto Freyre¹¹⁷ afirmou que a particularidade do catolicismo no Brasil se deu pela não-fraternidade em prol da aceitação do sistema escravista, desde o princípio da colonização, muitos engenhos contavam com padres da confiança dos senhores que ajudavam a organizar a senzala, o que Freyre nomeou de “catolicismo de família”.¹¹⁸

O Rio de Janeiro era de grande importância na rede do tráfico de escravos, além de receber escravos como mão-de-obra, funcionava como um porto intermediário entre Luanda e Buenos Aires e também exportava escravos que viviam na cidade, de acordo com Alex Borucki¹¹⁹. Estas informações é uma das quais nos dão margem para comprovar ao longo da dissertação uma observação que foi feita rapidamente pelo antropólogo Norberto Pablo Cirio¹²⁰, na qual o autor nos informa que os atuais devotos de *San Baltasar* na Argentina defendem que o culto é proveniente do Brasil e foi levado à Argentina pelos negros brasileiros entre os séculos XIX e XX.

¹¹⁴ Até 1757, de acordo com a lei de Marquês de Pombal que dá fim a escravidão indígena.

¹¹⁵ A impureza dos negros era legitimada pela igreja católica através da interpretação da bíblia sagrada feita pelos católicos, de acordo com a mesma a igreja passou denominar os povos africanos de descendentes de Cam, que foi amaldiçoado por seu pai junto com sua descendência à escravidão, esse povo tinha uma marca, que segundo a igreja católica era a pele negra, justificando assim a escravidão. Para a libertação de seus pecados esses indivíduos deveriam ser vítimas do trabalho forçado, e consequentemente de todas as violências embutidas nesta exploração. “Maldito seja Canaã; que ele seja o último dos escravos de seus irmãos.” (Livro de Gênesis, 9, 25. Antigo Testamento.)

¹¹⁶ SOUZA, Laura de Mello, 2009. *Op. Cit.*

¹¹⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala – formação da família brasileira sob regime de economia patriarcal*. 9.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1958.

¹¹⁸ Id.

¹¹⁹ BORUCKI, Alex. 2015. *Op. Cit.*

¹²⁰ CIRIO, Norberto Pablo. *Antecedentes históricos del culto a San Baltazar en la Argentina: La cofradía de San Baltazar y Ánimas (1772-1856)*. Publicado em: Revista de Música Latinoamericana. Vol. 21. N. 2 (autumn- winter, 2000) pp. 190-224. Disponível em: <http://www.jstor.org/action/showPublication?journalCode=latiamermusirevi>

Cirio¹²¹ não desenvolve nada acerca dessa possível herança proveniente do fluxo escravo no Atlântico, apenas ressalta que este culto também acontecia no Brasil, no Uruguai e no Paraguai. A minha hipótese é que o culto a *San Baltasar* pode ter sido levado por escravos do Brasil para Buenos Aires, em função grande volume do tráfico escravista do Rio de Janeiro para Buenos Aires, até porque a irmandade de *San Baltasar* foi a primeira irmandade negra de Buenos Aires e foi fundada em 1772, ou seja, bem depois das irmandades negras no Brasil, logo, estas podem ter servido como inspirações. Mas discordo a versão dos atuais devotos citados por Norberto Cirio¹²² de que este culto tenha sido implantado em Buenos Aires nos séculos XIX e XX, pois o mesmo já acontecia em fins do XVIII nesta região, conforme comprovam os documentos utilizados nesta pesquisa.

Além dos aspectos ressaltados acima, Rio de Janeiro e Buenos Aires eram regiões urbanas, o que sugere mais uma aproximação entre as mesmas, já que o mundo urbano era totalmente diferente do mundo rural. O meio urbano apresenta singularidades que eram essenciais na vida dos negros, independente de sua condição. Nas cidades a autonomia dispensada aos negros era maior, a possibilidade de ascensão era real, até ao escravo era apresentada tal oportunidade através do trabalho de ganho ou de jornal¹²³. Dessa maneira, o escravo pagava uma diária a seu patrão referente ao dia de trabalho e oferecia seus serviços na cidade. Os escravos de ganho desenvolviam variadas funções, desde carregadores de dejetos, ambulantes, transportadores, estivadores, operários, marinheiros e barbeiros. Alguns desses escravos tinham a oportunidade de juntar pecúlio com o dinheiro que restava de seus ganhos para comprar bens, podendo ser estes a sua liberdade ou de um parente ou até a aquisição de escravo que lhe rendesse lucros. A

¹²¹ Id.

¹²² Id.

¹²³ Ver SOARES, Luiz Carlos. *O “povo de Cam” na Capital do Brasil: A escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX*. Rio de Janeiro: FAPERJ – Sete letras, 2007.

ascensão dos forros nas cidades também era evidente, e esta podia se dar através das redes de solidariedade formadas pelo indivíduo ou das instituições que este frequentava, como as irmandades.

O fluxo de informações nas cidades também era muito maior do que no campo, logo o escravo urbano podia ter acesso a informações preciosas, como as que envolviam seus “direitos”, que no caso do Império espanhol eram fixadas principalmente nas 7 Partidas, recopilação de leis do Alfonso X. A figura do defensor de pobres, no caso também de Buenos Aires, foi fundamental para ter acesso a ações judiciais ou administrativas¹²⁴ contra seus amos. Outros atos de resistência¹²⁵, como as fugas, também obtiveram vantagens da condição urbana. Os escravos urbanos se aproximavam do mundo dos livres, é importante observar o sem número de oportunidades que a vida nas cidades proporcionava em relação do mundo rural.

A religião era outra particularidade no meio ibérico colonial, marcante nos mundos rural e urbano. No Rio de Janeiro e em Buenos Aires cada parcela do território era ocupada por uma igreja, ou seja, o catolicismo estava sempre presente, como se observa nos mapas abaixo, onde priorizamos por destacar o meio urbano (nosso objeto de estudo):

¹²⁴ Ver: SECRETO, María Verónica, 2013. *Op. Cit.*

¹²⁵ Ver: MACHADO, Maria Helena P.T. *Crime e Escravidão: Trabalho luta e resistência nas lavouras paulistas 1830-1888*. São Paulo. Editora Brasiliense, 1987. De acordo com a autora resistir não era necessariamente um ato violento, as barganhas e negociações entre escravos e senhores também foram um exemplo de resistência. “*Em geral as atitudes extremas como fugas, crimes, suicídios só entravam em cena quando a negociação falhava ou não acontecia por intransigência senhorial ou impaciência escrava.*”

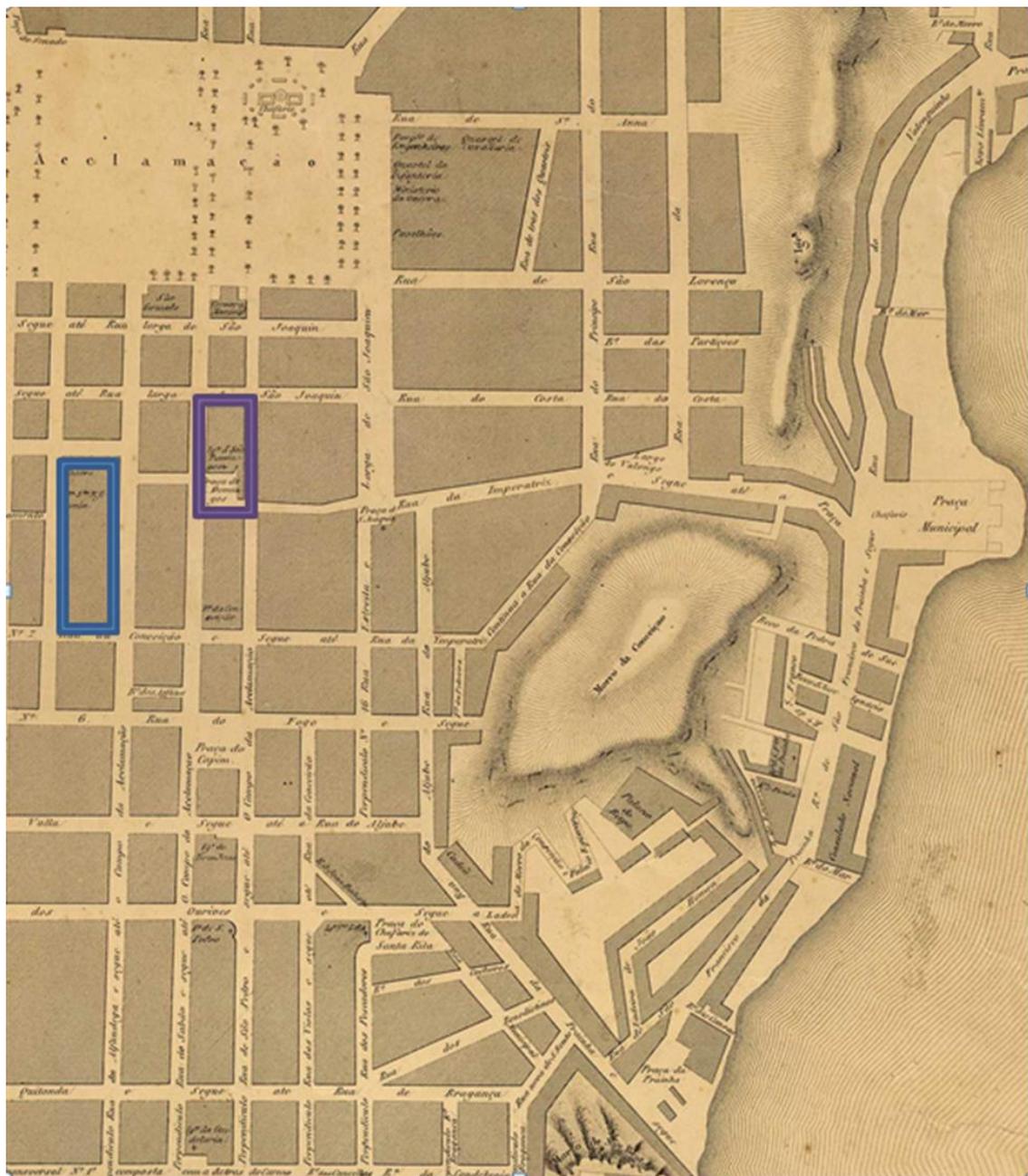


Figura 3: Planta da Cidade do Rio de Janeiro, 1853.¹²⁶

Neste fragmento da planta do Rio de Janeiro do século XIX, é possível localizar a paróquia de São Domingos envolta na cor roxa, onde se localizou a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia desde 1740- sua criação, até 1754, quando se mudou

¹²⁶ Trecho da planta da Cidade do Rio de Janeiro, 1853. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart326115/cart326115.html . A planta foi cortada em função da melhor visualização de ambas as capelas e sua proximidade que é o objetivo da cartografia.

para a igreja dos próprios santos construída pelos fiéis, sinalizada de azul no mapa.

A região onde foi construída a igreja de São Domingos no princípio do século XVIII e a igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia posteriormente em meados do mesmo século ficava fora do centro da cidade, próximas do caminho que levaria ao Valongo (porto de chegada e saída de escravos).¹²⁷ Próximas à capela de Nossa Senhora da Conceição¹²⁸ e de Nossa Senhora da Lampadosa¹²⁹. É importante ressaltar que estas três igrejas que se localizavam na mesma área eram destinadas a devoção de negros e pardos, por isso a concessão de terrenos mais afastados da região central da cidade.

É possível observar que todo o território carioca é cercado por capelas, seminários e igrejas. O que sugere uma ativa presença da igreja católica em todas as partes da cidade do Rio de Janeiro, ressaltando mais uma vez a importância das igrejas a nível local. Em Buenos Aires não foi diferente, a igreja esteve presente e ganhou destaque no meio urbano, sendo distribuída pelo território, conforme podemos perceber no mapa abaixo:

¹²⁷ MATTOS, Hebe; ABREU, Martha & GURAN, Milton (orgs.). *Inventário dos lugares de memória do tráfico atlântico de escravos e da história dos africanos escravizados no Brasil*. Niterói: PPGH-UFF, 2014.

¹²⁸ Segundo VIANA, Larissa, 2007. *Op. Cit.* A igreja de Nossa senhora da Conceição era muito frequentada por pardos, estes tinham também uma irmandade em devoção à santa.

¹²⁹ A igreja de Nossa senhora da Lampadosa era frequentada por negros e acabou de ser construída em 1748, tinha uma irmandade de mesmo nome com filiados negros-mina. Além disso, esta igreja abrigou a irmandade do santo rei negro Baltasar no Rio de Janeiro, apesar da ausência de documentos referentes à mesma. Ver: MAURICIO, Augusto. *Templos históricos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Gráfica LaemmertLtda, 1946.

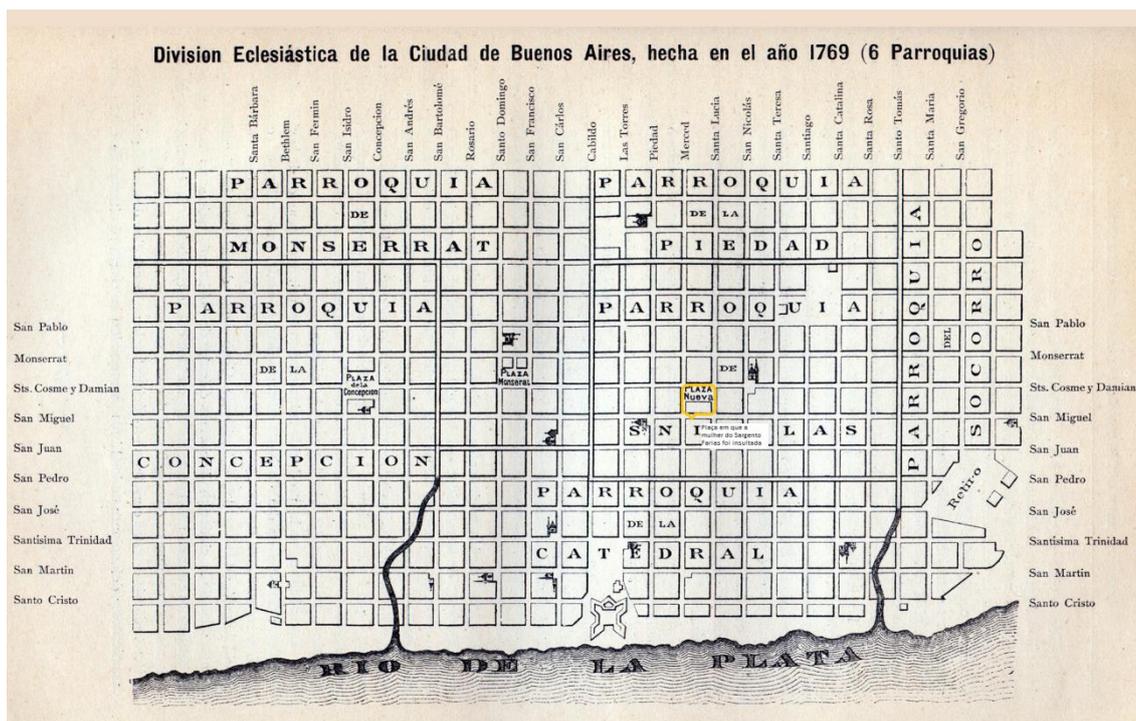


Figura 4: Divisão Eclesiástica de La Ciudad de Buenos Aires, 1769.¹³⁰

Podemos observar a partir do mapa de 1769 que havia uma divisão eclesiástica de seis igrejas ao longo da capital do vice-reinado da Prata, ou seja, havia uma organização do clero no espaço de maneira que as igrejas se distribuíam ao longo de todo o território. Esta divisão não era ocasional, ela tinha relações com a ocupação populacional local e o recolhimento de esmolas, que foi uma questão de conflitos em Buenos Aires, conforme observaremos a seguir.

A paróquia de *La Piedad*, onde a irmandade de *San Baltasar* funcionava não era localizada numa região central. Esta era afastada do porto de Buenos Aires e da *Plaza mayor*, que eram locais mais valorizados economicamente, onde se concentrava a população branca, já que era um pressuposto o atrelamento da questão econômica à racial no século XVIII.

A igreja de *Nuestra senõra de La Piedad* ficava ao lado da paróquia de

¹³⁰División Eclesiástica de la Ciudad de Buenos Aires, 1769. Disponível em *Archivo General de la Nación Argentina*.

Monserat, e o bairro de *Monserat* era um bairro negro, por ser mais afastado do centro. Logo, a localização da irmandade de *San Baltazar* parece ser apropriada, pois as reuniões negras aconteciam longe do centro e próximo às moradias dos livres, forros e os escravos que não viviam com seus amos, habitavam zonas mais baratas, porém iremos analisar no segundo capítulo inúmeros conflitos que se deram em função da distância entre o centro – locais de trabalhos de escravos, e a igreja.

Os aspectos do mundo urbano e religioso se entrelaçavam de maneira muito parecida nas duas sociedades. Para Valter Macedo e Fania Fridman¹³¹ as igrejas determinaram o cotidiano cultural e de lazer da cidade do Rio de Janeiro, à medida que os principais eventos eram ligados a mesma, festas de santos, procissões, missas e até ritos fúnebres.

*No período colonial, a paisagem urbana estava intimamente vinculada à presença de religiosos. Cada ordem, irmandade e confraria dominava uma parcela do espaço. (...) Neste campo da relação Igreja/Estado, na falta de normas civis específicas para a conformação urbana, as leis eclesiásticas tornaram-se definidoras do estabelecimento das atividades e dos caminhos da expansão territorial. O clero impôs normas expressas para os assentamentos dos edifícios e das propriedades sagradas.*¹³²

A autonomia proporcionada pelas cidades aos escravos (que já fora abordada na página 37) e a possível compra da carta de alforria com o pecúlio obtido através do seu trabalho para terceiros influenciou no mundo religioso, já que este escravo de ganho possuía maior controle sobre seus próprios horários e uma suposta liberdade de transitar. Isto permite o convívio nas irmandades que era muitas vezes uma escolha do negro (escravo ou não) de como ocupar seu tempo, legitimando mais uma vez a real devoção

¹³¹ FRIDMAN, Fania; MACEDO, Valter L. *A ordem urbana religiosa no Rio de Janeiro colonial*. Em: *Revista urbana*, vol.1, 2006, CIEC - Centro Interdisciplinar de Estudos da Cidade, Universidade de Campinas, 2000. Publicado em: <http://www.ifch.unicamp.br/ciec/revista.php?texto=artigos>

¹³²FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em Nome do Rei. Uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor / Garamond, 1999, p. 13.

destes ao catolicismo.

No trecho abaixo, María Verónica Secreto dimensiona a importância do meio urbano para os escravos:

Em Buenos Aires, a rua disputou com a casa a influência sobre os escravos e serviu para que os senhores “largassem” os escravos para viver suas vidas.

Na rua o escravo realizava grande parte dos ganhos como ambulante ou conseguia novas contratações quando era alugado.¹³³

As questões apresentadas que aproximam Rio de Janeiro e Buenos Aires, como: o tráfico de escravos entre essas cidades e o próprio sistema escravocrata que existia em ambas, a expansão da fé católica nessas colônias ibéricas, a proximidade geográfica entre as mesmas e também entre seus reinos e a particularidade que as compete por serem urbanas, nos dão base para discutirmos essas cidades em uma perspectiva conectada.

A história conectada que foi difundida através da obra de Sanjay Subrahmanyam¹³⁴ sugere a análise de ideias e noções que percorrem espaços distintos, através do fluxo de pessoas, mercadorias e conhecimentos. O autor considera que existem diferenças entre essas ideias, obviamente, devido a particularidades regionais, como será o caso dos objetos de estudo em questão, as irmandades negras, que eram em devoção a santos diferentes, os próprios devotos tinham condições de vida distintas e algumas de suas regras também diferiam de acordo com leis ou simplesmente realidades locais distintas. Mas devemos analisar que a criação de instituições religiosas negras pelos próprios africanos e afrodescendentes aconteceu em territórios distintos, com a

¹³³SECRETTO, María Verónica. *Os escravos de Buenos Aires. Do terceiro pátio à rua: a busca do tolerável (1776-1814)* em: *Tempo* (Niterói. Online), v. 16, pp. 23, 2013.

¹³⁴SUBRAHMANYAN, Sanjay. Op. Cit. 1997

finalidade de buscar autonomia e se diferenciar dos outros negros,¹³⁵ mas às vezes as estratégias também se distinguiam devido às peculiaridades de cada local.

Considerando as observações de Serge Gruzinski¹³⁶ sobre a história conectada, a mesma ultrapassa as fronteiras, e as fronteiras sim, são criações. Logo, a história conectada une histórias múltiplas que se comunicam entre si. O autor dá um exemplo que se encaixa perfeitamente no campo pesquisado:

[...] o historiador tem de converter-se em uma espécie de electricista encarregado de restabelecer conexões internacionais e intercontinentais que as historiografias nacionais desligaram ou esconderam, bloqueando as suas respectivas fronteiras. As que dividem Portugal da Espanha são típicas: várias gerações de historiadores escavaram entre os dois países fossos tão profundos, que hoje em dia é preciso muito esforço para entender a história comum desses dois países e impérios.¹³⁷

De acordo com R. Chartier¹³⁸, o que Serge Gruzinski e Sanjay Subrahmanyan conservam em comum é a recusa de uma história global entendida como uma figura moderna da história universal. Os autores elegem uma história conectada que privilegia as relações de poder, cultura e economia entre as populações.

A história das monarquias católicas, por exemplo, como é o caso dos impérios aqui estudados, foram explorados por Gruzinski¹³⁹ e de acordo com o autor estas apresentavam inúmeras ligações se observarmos as trajetórias individuais de homens que circulavam entre esses impérios e suas colônias, assim como as redes internacionais construídas pelas ordens religiosas, pelos jesuítas e cristãos novos. “A *Monarquia*

¹³⁵ Acredito que as irmandades foram instituições que permitiram aos negros se diferenciar, se destacar nas sociedades escravocratas do século XVIII, tanto no Brasil quanto na Argentina, pois estas eram extremamente hierarquizadas, refletindo as divisões sociais que eram nítidas nessas colônias. Pelos estatutos e compromissos das irmandades é possível perceber, por exemplo, que a ocupação de cargos no interior das mesmas distinguia os indivíduos, reforçando a idéia de hierarquia de Antigo Regime no interior da instituição.

¹³⁶ GRUZINSKI, Serge. 2001. Op. Cit.

¹³⁷ Id. Pp. 176-177.

¹³⁸ CHARTIER, Roger. 2001. Op. Cit. Pp. 121

¹³⁹ GRUZINSKI, Serge. 2001. Op. Cit. Pp.179.

católica forma uma realidade preexistente no espaço e no tempo.”¹⁴⁰

Eduardo França Paiva¹⁴¹ considera seu dicionário de léxicos uma obra de história conectada entre as expansões coloniais ibero-americanas e acredita que o comércio, a circulação e a comunicação entre esses países permitiram realidades comuns, logo é possível a aplicação do método comparativo ao estudar estas regiões na época colonial.

Para entender a lógica de conexão, fluxo de ideias e bens simbólicos que circularam no atlântico no século XVIII, mas também suas particularidades são fundamentais o conhecimento de dois conceitos: Diáspora¹⁴² e Apropriação¹⁴³. A diáspora é muito usada para definir dispersão, desterritorialização e reterritorialização, como no caso dos judeus e dos negros. O que nos compete no momento é refletir acerca da diáspora negra como um movimento e o que ela proporcionou aos negros que foram utilizados como mão-de-obra escrava nas colônias americanas.

Stuart Hall¹⁴⁴ defende que onde os povos migrantes estão há sempre uma ênfase de elos, que se fortalecem, se recriam ou são “esquecidos”, e por isso a multiplicidade de identidades que são formadas na diáspora negra. No caso das irmandades negras, os confrades se inserem na lógica dessas instituições que passam a ser formadoras de identidade a partir do momento que a mesma permite a consolidação de laços de solidariedade entre os irmãos e até a separação destes de acordo com suas etnias, como veremos a seguir. Participar de uma irmandade significa ter uma família espiritual, afinal, estas são instituições de ajuda mútua.

Participar de uma irmandade não impossibilita o indivíduo de frequentar outros

¹⁴⁰ Idem.

¹⁴¹ PAIVA, Eduardo França. 2015. *Op. Cit.*

¹⁴² Conceito trabalhado em: HALL, Stuart. “Pensando a Diáspora (Reflexões Sobre a Terra no Exterior).” In: *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Liv Sovik (org); Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

¹⁴³ CHARTIER, Roger. 1990. *Op. Cit.*

¹⁴⁴ HALL, Stuart, 2003. *Op. Cit.*

cultos religiosos ou festas de origem africana, que muitas vezes eram sigilosos, devido às proibições.¹⁴⁵ Também não significa que o africano ou afrodescendente teria que abandonar sua herança religiosa e cultural. E mais do que isso, frequentar duas tradições religiosas distintas não tornava superficial a crença e a fé dos indivíduos. Incluo-me entre os historiadores¹⁴⁶ que criticaram\criticam a teoria de “catolicismo negro” desenvolvida por Roger Bastide¹⁴⁷ sobre uma adesão superficial do catolicismo pelos negros, apenas para que o controle de autoridades sobre os mesmos fosse menor.

*A Monarquia católica é um objeto de investigação apaixonante. Recobre um espaço que reúne vários continentes; aproxima ou conecta várias formas de governo, de exploração e de organização social; confronta, de maneira às vezes bastante brutal, tradições religiosas totalmente distintas. Foi, ainda, o teatro de interações planetárias entre o cristianismo, o Islão e o que os ibéricos chamavam de idolatrias, uma categoria que abarca arbitrariamente os cultos americanos, os cultos africanos, ou ainda as grandes religiões da Ásia.*¹⁴⁸

Inclusive as religiões africanas tinham alguns pontos em comum com o catolicismo, o que foi fundamental para a real adesão de muitos africanos e afrodescendentes às crenças católicas. Ambas as religiões acreditavam na existência de dois planos, um terreno e um eterno para onde o indivíduo iria após a morte e o pagamento de promessas aos santos, por exemplo, exercia uma função muito semelhante às oferendas, práticas próprias da África, que acompanhavam pedidos às entidades e aos deuses.¹⁴⁹ Para Lucilene Reginaldo¹⁵⁰, sem os canais de comunicação do

¹⁴⁵ ABREU, Martha. *O Império do Divino – Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.

¹⁴⁶ Entre eles OLIVEIRA, Anderson. 2008 Op. Cit.; REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Doutorado em História. Campinas: UNICAMP, 2005; e VIANA, Larissa. 2002. Op. Cit.

¹⁴⁷ BASTIDE, Roger. 1971. Op. Cit.

¹⁴⁸ GRUZINSKI, Serge. 2001. Op. Cit. Pp. 180.

¹⁴⁹ ALBUQUERQUE, Wlamira R. de; FRAGA FILHO, Walter. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de Estudos Afro-orientais; Brasília: Fundação Cultural palmares, 2006.

¹⁵⁰ REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

catolicismo com as religiões centro-africanas seria impossível o desenvolvimento de um cristianismo africano, até porque a aceitação do catolicismo não significou um abandono das crenças e costumes tradicionais provindos da África.

Uma colônia escravista estava, pois, fadada ao sincretismo religioso. Outorgado, talvez, num primeiro momento, pela camada dominante, o sincretismo afro-católico dos escravos foi uma realidade que se fundiu com a preservação dos próprios ritos e mitos das primitivas religiões africanas. Cultuava-se São Benedito, mas cultuava-se também Ogum, e batiam-se atabaques nos calundus da colônia: nas estruturas sociais que lhes foram impostas, os negros, através da religião, procuraram “nichos” em que pudessem desenvolver integralmente suas manifestações religiosas.¹⁵¹

É importante analisar também que as identidades de diáspora se dão de maneiras distintas, assim, algumas alianças, estratégias e conflitos diferem entre Rio de Janeiro e Buenos Aires como veremos a seguir nos casos das irmandades abordadas.

Rosbach de Olmos¹⁵² ressalta que existem diferenças nítidas nas inúmeras regiões que formaram o Atlântico negro a partir do fenômeno de diáspora e critica Paul Gilroy¹⁵³, pois acredita que o último homogeniza o heterogêneo, tornando estática a identidade negra em todo o Atlântico. Olmos defende que existem diversas formas de ser negro, pois as identidades não são uniformes, se diferem de acordo com um sem número de princípios, como a origem do escravo, a região para a qual foi levado e a sua convivência com a sociedade, ou seja, o negro não era\é um sujeito universal, este fora\é vinculado às suas vivências.

Acreditamos que seguindo a lógica de diáspora, no sentido de deslocamento forçado da população africana para diferentes espaços, a posterior formação de

¹⁵¹ SOUZA, Laura de Mello e, 2009. *Op. Cit.*

¹⁵² OLMOS, Rosbach de. *Que pasa con el pacífico negro en el Atlantico negro de Paul Gilroy frente a los acontecimientos (afro)colombianos*. Memórias, n 11, 2009.

¹⁵³ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

múltiplas identidades pelos africanos e afrodescendentes eram produtos da apropriação cultural, conceito trabalhado por Roger Chartier¹⁵⁴. Logo, a realidade social de cada local permitiu a construção de práticas culturais distintas, não são simples representações estáticas da realidade da África. O objeto cultural se modifica de acordo com os locais e os períodos em que estão inseridos, isso também explica as diferenças entre as irmandades negras trabalhadas. Diversos processos analisados até então como: atlântico, tráfico de escravos, diáspora negra, impérios, Monarquias católicas e colonização remetem a espaços de contato que permitem a conexão de histórias, porém, apesar das similaridades estas mesmas regiões também conservam aspectos distintos.

¹⁵⁴ CHARTIER, Roger. 1990. *Op. Cit.*

Capítulo 2:

Irmandades: conflitos e negociações.

2.1 Irmandades negras:

Segundo Norberto Cirio Pablo:

El interés económico por poseer esclavos negros en América acarrea el peligro de que se subleven. Para prever dicho problema la corona promovió la creación de entidades asociativas para utilizarlas como mecanismos de control social y cultural, favoreciendo la congregación de grupos estamentales y activando su participación sobre una base reglamentada. Así, los negros fueron nucleados o se agruparon libremente en instituciones seculares que, en orden de aparición, fueron las cofradías -también llamadas hermandades-, las naciones y las sociedades de ayuda mutua. De estas agrupaciones, La primera podía tener cariz religioso.¹⁵⁵

Dentro do contexto acima é importante ressaltar que nem todas as irmandades negras eram de escravos, existiram também as irmandades de negros livres e forros – que também sofriam a rotina de violência simbólica e abandono por parte do regime monárquico, por isso acreditamos que havia o risco destes homens se rebelarem. É certo que muitos negros e mestiços que não estavam inseridos no mundo da escravidão buscavam se distanciar do mesmo, obviamente era comum a aproximação dos livres e forros de cor do mundo envolvente dos indivíduos mais abastados, buscando regalias e privilégios, se vestindo bem, buscando bens materiais e cada vez mais se afastar do estigma da cor negra,¹⁵⁶ já que isto lhes traria benefícios, e consequentemente estes indivíduos buscavam as irmandades que não eram ocupadas por escravos, mas que

¹⁵⁵ CIRIO, Norberto Pablo. *Rezan o bailan? Disputas em torno de la devoción a San Baltazar por los negros en el Buenos Aires colonial*. Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega”. Congreso virtual 2002. Disponível em: http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/norberto_pablo_cirio.htm

¹⁵⁶ Ver: Gómez, Alejandro. *El estigma africano en los mundos hispano-atlánticos (siglos XIV al XIX)*. Revista de História 153 (2o - 2005), 139-179. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/viewFile/19009/21072>

também eram instituições que zelavam pela ordem social.¹⁵⁷

Em segundo lugar, sobre a funcionalidade das instituições para os senhores de escravos, gostaríamos de fazer algumas ressalvas: O catolicismo não era apenas um mecanismo de controle social e cultural dos escravos, conforme afirma Cirio¹⁵⁸, como já dito em crítica a Roger Bastide¹⁵⁹, a religião católica foi verdadeiramente incorporada pela população negra, é importante nunca esquecermos que os mesmos se apropriaram dessas instituições utilizando-as como uma forma de aliviar o cotidiano escravocrata e resistir diante da realidade de trabalho exaustivo, violências e humilhações.

De acordo com a definição de Annick Lempérière as irmandades também pareciam ser instituições que serviam de controle aos grupos plebeus¹⁶⁰ onde os estatutos e compromissos pareciam garantir a ordem, a paz, os bons costumes e a justiça para todos os integrantes, além de exigir a boa conduta dos indivíduos que desejassem participar destes grupos, principalmente dos juízes e mordomos (regentes). Mais uma vez é complicado afirmar que o catolicismo era uma forma de controle, já que existiam neste contexto senhores tentando “pacificar” seus escravos, escravos ocultando suas devoções originárias e também aderindo ao catolicismo verdadeiramente, por isso a religiosidade popular era tão complexa na época colonial.

Estas corporações também reproduziam a realidade social hierárquica, ou seja, havia as irmandades destinadas aos negros, assim como as ocupadas pelos índios e pelos homens bons¹⁶¹, é importante também a análise que faremos a seguir, que além da diferenciação de origens/nações dos fiéis que ocupavam as irmandades, as mesmas também distinguiam os indivíduos de acordo com os cargos ocupados, tanto nas mesas

¹⁵⁷MATTOS, Hebe, 1998. *Op. Cit.*

¹⁵⁸ Id.

¹⁵⁹ BASTIDE, Roger, 1971. *Op. Cit.*

¹⁶⁰ LEMPÉRIÈRE, Annick, 2008. *Op. Cit.*

¹⁶¹ Homens brancos, ricos, falantes do castelhano, proveniente de famílias aristocráticas, católico e portando trajes próprios da aristocracia.

diretivas como nos reinados.

Além disso, as irmandades eram importantes corporações religiosas na sociedade de fins do século XVIII, elas eram inúmeras e conservavam diversas características, agrupando diferentes grupos de pessoas em distintos locais. Estas eram instituições de ajuda mútua, frequentadas por seus membros e tinham como principal função o auxílio aos irmãos em caso de graves doenças, mendicância, desemprego, prisão e eram responsáveis pelos rituais fúnebres de seus membros.¹⁶² Além de proporcionar conforto espiritual aos sujeitos que se filiavam, as irmandades também podiam significar um alívio ao cotidiano escravista, um meio de formar redes de apoio, de resistência, um local onde os negros podiam votar e ser votado.¹⁶³ Os momentos de missas, procissões e reinados significavam momentos longe dos domínios senhoriais. As irmandades também significavam a salvação da alma, o descanso eterno do indivíduo e de ancestrais. Significavam a formação de uma nova família, que sofria as mesmas repressões e violências, talvez em proporções desiguais, mas que conhecia os castigos do “defeito de cor”¹⁶⁴. Por isso, quero ressaltar a luta dos negros em torno da fundação e da continuidade dessas instituições.

Não quero com isso defender que as irmandades tenham sido instituições superficiais e somente utilitárias para os negros, mas além da real devoção as mesmas

¹⁶²VER: REIS, João José Reis. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

¹⁶³ Ver: SOARES, Mariza de Carvalho. “Política sem cidadania: Eleições nas irmandades de homens pretos, século XVIII” IN: CARVALHO, José Murilo de. E CAMPOS, Adriana Pereira (orgs.) *Perspectivas da cidadania no Brasil Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. Nesta obra a autora afirma que no compromisso aprovado pela Mesa de Consciência de Ordens e pelo bispado do Rio de Janeiro em 1767 não havia distinção entre os indivíduos que eram eleitores e elegíveis, inclusive os analfabetos, e o processo eleitoral aconteceria anualmente, já o compromisso da mesma irmandade do ano de 1910 define que já não existe uma mesa diretiva de mulheres e os analfabetos não votam mais, e Soares atribui estas mudanças à incorporação dos moldes eleitorais republicanos no interior da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia.

¹⁶⁴ Referência ao livro GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2009. Que retrata a trajetória de Luiza Mahin, uma escrava que participou da revolta dos malês, de confrarias e retornou para a África. A obra é muito bem intitulada se referindo a africanidade como o defeito de Mahin e sendo responsável pelos seus sofrimentos e dramas. Apesar da obra se literária, a autora utiliza fontes para dar veracidade aos fatos.

proporcionavam diversas opções de autonomia, representatividade e até liberdade. Por isso, gostaria de fazer uma ressalva ao trecho de Mariza Soares:

Nesse quadro, um fato é indiscutível: os pretos procuram as confrarias por serem o único espaço onde podem reunir-se e organizar-se longe do controle dos homens brancos, que os excluem religiosa e socialmente.¹⁶⁵

As irmandades não eram o único espaço onde os negros podiam se reunir longe dos domínios dos homens brancos, mas era o principal. A importância das mesmas se dava a partir do momento que eram instituições juridicamente legais, conforme já fora dito, estão inseridas na lógica hierárquica de Antigo Regime.

Com efeito, quanto mais o capital político se institucionaliza em forma de postos a tomar, maiores são as vantagens em entrar no aparelho, ao contrário do que se passa nas fases iniciais ou nos tempos de crise [...]¹⁶⁶

Os negros também não procuravam as confrarias como algo já inicialmente formado, eles a formavam e lutavam pela aceitação da mesma, as irmandades não eram somente usadas pelos negros, se defendermos este ponto de vista voltaremos à visão de Roger Bastide¹⁶⁷ de um catolicismo superficial aceito pelos africanos e afrodescendentes a fim de fugir da repressão dos seus senhores.

2.2: Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro.

Sobre a irmandade carioca de Santo Elesbão e Santa Efigênia abordada nesta

¹⁶⁵ SOARES, Mariza de Carvalho. 2002. Op. Cit. Pp. 168

¹⁶⁶ BOURDIEU, Pierre. 1989. Op. Cit. Pp. 195.

¹⁶⁷ BASTIDE, Roger. 1973. Op. Cit.

pesquisa contamos com trabalhos de grande relevância historiográfica que inspiraram este, como os já citados na introdução pertencentes aos autores Anderson José Machado de Oliveira¹⁶⁸ e Mariza de Carvalho Soares¹⁶⁹; por isso, nos focamos em destacar as conexões entre as instituições, assim como as características da irmandade de *San Baltasar*, em Buenos Aires, mas obviamente forneceremos as informações fundamentais aos leitores sobre a instituição e indicamos as duas obras citadas.

Segundo o compromisso da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro, esta foi criada em 2 de outubro de 1740 e abrigada na igreja de São Domingos¹⁷⁰ (freguesia da Candelária), conforme já foi demonstrado no mapa. No ano 1754 a irmandade criou uma igreja própria, em localização próxima à antiga sede, na Rua da Alfândega, número 219, onde se localiza atualmente.

Desde já, quero alertar sobre a construção de uma igreja própria, que exigiu outros ônus além dos já consumidos¹⁷¹, como os materiais de construção. Os gastos referentes ao erguimento da capela provavelmente estava relacionado à quantidade de esmolas recolhidas e também à ajuda de negros livres forros com posses, filiados à instituição, como veremos a seguir através dos testamentos que nos indicam as posses dos irmãos que frequentavam a dita irmandade, além do fato da irmandade ter sido criada por negros forros.¹⁷²

No ano de 1767 começaram as negociações em torno da aprovação do compromisso da confraria com o bispo do Rio de Janeiro e a Mesa da Consciência e Ordens de Lisboa, finalmente em agosto deste mesmo ano foi aprovado o compromisso da irmandade e a mesma se tornou uma instituição legal.

¹⁶⁸ OLIVEIRA, Anderson José Machado de, 2008. *Op. Cit.*

¹⁶⁹ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000. *Op. Cit.*

¹⁷⁰ São Domingos era um santo negro de devoção negra.

¹⁷¹ As irmandades destinavam suas economias para adornos de altares e velórios, além de pagar o padre capelão pela direção religiosa das missas, procissões e ritos fúnebres e realizar grandiosas festas.

¹⁷² SOARES, Mariza de Carvalho, 2011. *Op. Cit.*

Os negros que fundaram esta irmandade eram provenientes da Costa da mina (os denominados de negro *mina*), Cabo Verde, Ilha de São Tomé e Moçambique e mais uma vez quero destacar que estes eram forros Não era aceita a entrada de *negros angolas*, provenientes da Angola na instituição, o que posteriormente gerou conflitos como veremos ao longo deste mesmo capítulo.

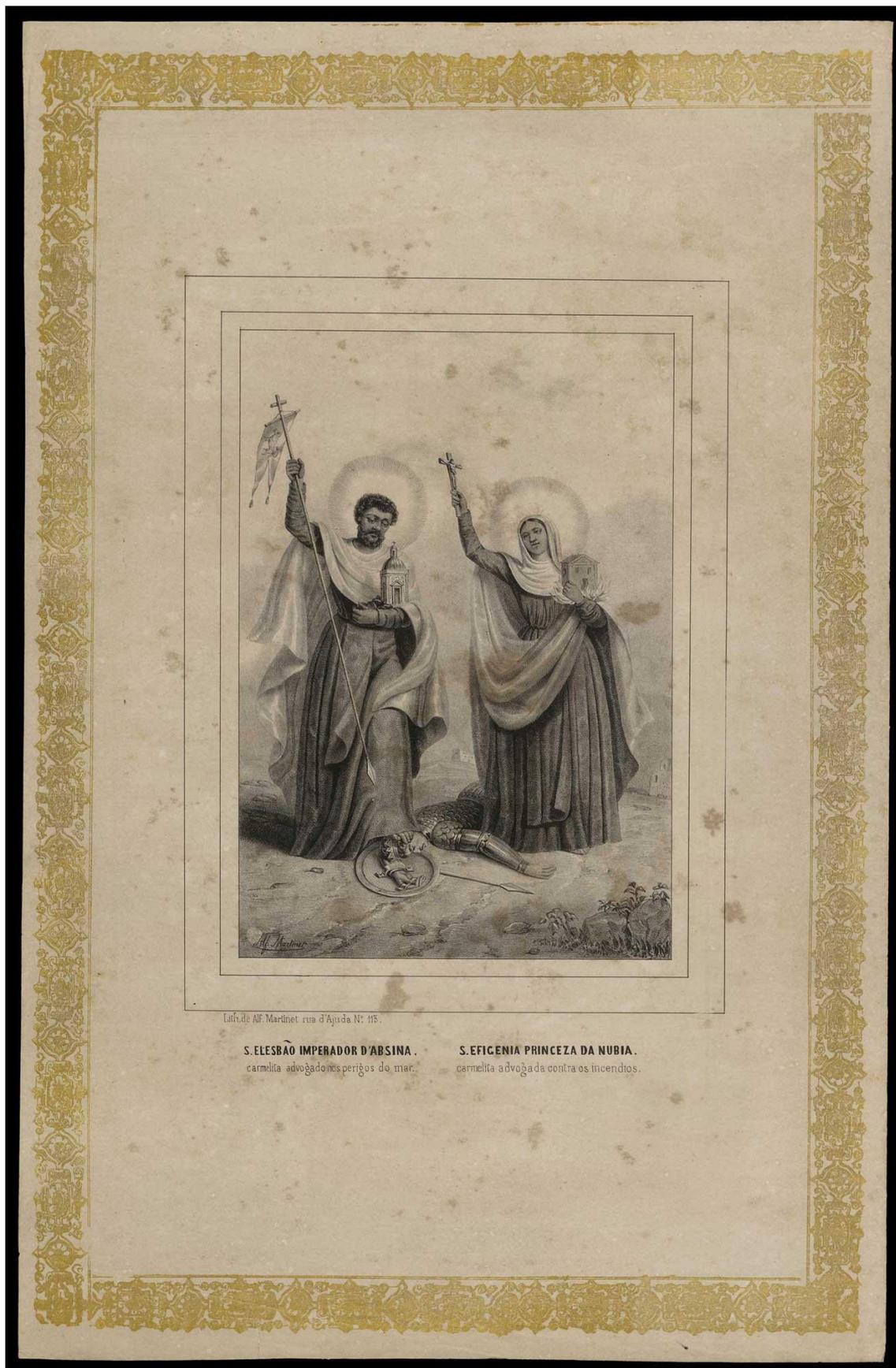


Figura 5: S. Elesbão, Imperador da d'Absina: Carmelita advogado nos perigos

do mar; S. Efigenia, princeza da Nubia: carmelita advogada contra os incêndios.

Fonte: Biblioteca Nacional (Brasil).¹⁷³

A confraria como uma instituição ligada à igreja católica seguia suas morais e bons costumes, visando o culto aos santos de devoção e a Deus, assim, o primeiro capítulo do compromisso detalhava seus objetivos e entre eles estavam:

Capítulo 1

*Nós o Juiz, o escrivão e mais Irmãos mordomos que este presente anno servimos a confraria dos Santos desta nossa Irmandade, sita em S. Domingos, desejamos que esta se augmente no serviço Deus e tenha seus estatutos pelos quais se governe e saiba cada um dos Irmãos a obrigação que lhe compete para que assim se sirva aos gloriosos santos, que veneramos e lhe tributamos o maior culto veneração que pode ser e com nossas devotas assistências e demonstrações se edifiquem os mais fieis christãos, tendo quanto cabe em nossa capacidade, fazemos venerar os gloriosos santos, ordenamos os estatutos seguintes que com licença alcançamos.*¹⁷⁴

Seguia ao longo do compromisso as regras através das quais os irmãos daquela confraria eram regidos, suas obrigações e seus direitos. É claro ao longo de todo o documento a imagem que se quer destacar de benevolência da instituição, que tinha objetivo de ajuda mútua entre os irmãos. Como por exemplo: ajuda financeira em caso de enfermidade, morte do cônjuge, invalidez e mendicância, assim como rezas, procissões, velório e ajuda à família do defunto em caso de morte.

Capitulo 20

As viúvas dos Irmãos defuntos em quanto não tomarem estado e seus filhos menores de 14 annos gosarão dos mesmos privilegios que gosavam em vida de seus maridos e paes sem que por isso sejam

¹⁷³ MARTINET, Alfred. 1821-1875. S. Elesbão, Imperador da d' Absina: Carmelita advogado nos perigos do mar; S. Efigenia, princeza da Nubia: carmelita advogada contra os incêndios. Disponível em: http://catcrd.bn.br/scripts/odwp032k.dll?t=nav&pr=visual_pr&db=visual&use=kw_livre&disp=card&sort=off&ss=22422328&arg=elesbao&rn=&x=14&y=4 Esta imagem não é do século XVIII, mas a mesma representa os santos que estamos tratando sem alterações.

¹⁷⁴“Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephenigia de S. Domingos d’esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 1.

*obrigados a concorrer com esmola alguma.*¹⁷⁵

A reserva de dinheiro da irmandade para festas, enterros, sustento de viúvas, mendigos, missas, procissões e reinados se dava com o acúmulo de esmolas dos fiéis e pelas esmolas recolhidas nas ruas pelos mesmos, além das anuidades pagas pelos confrades. Para se tornar irmão da confraria de Santo Elesbão e Santa Efigênia era preciso pagar uma anuidade de quatro patacas, que eram inclusas na reserva financeira da instituição.

As esmolas e o pagamento de anuidades permitiam à irmandade ter uma vida ativa no meio urbano, servir como um suporte aos seus filiados em momentos de necessidade e lhes fornecer um cotidiano de lazer que funcionava juntamente com o calendário religioso católico, destacando as festas dos santos oragos da irmandade. Por isto, constava no compromisso a importância do pagamento de esmolas, sendo o mesmo associado a um retorno divino em forma de fortunas e salvação da alma e em casos extremos de não pagamento de esmolas por seis anos o irmão poderia ser expulso da irmandade por não contribuir com o crescimento e obra da mesma.

Capítulo 17

*Os Irmãos d'esta Santa Irmandade terão o cuidado toda deligencia em pagar suas esmolas pois são para o ornato e decencia dos Santos evitando que todas as despezas que fizerem se lhe desse porque continuamente estão rogando a Deus nos dê do bens da fortuna e salvação para nossas almas, e o Irmão que deixar passar mais de 6 annos continuos sem concorrer com suas esmolas tendo posse para isso será obrigado por ella e quando permitta levado a Juizo será riscado da Irmandade.*¹⁷⁶

O pagamento de anuidades e de esmolas abre uma lacuna para pensarmos como eram pagas as esmolas na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. No caso da confraria carioca, a questão é mais fácil, pois os testamentos abrem um leque de

¹⁷⁵ Ibidem. Capítulo 20.

¹⁷⁶ Ibidem Capítulo 17.

possibilidades, como: alguns irmãos eram forros ou livres e com posses, que permitia o pagamento da anuidade, outros provavelmente formavam redes de solidariedade, como os testamentos também mostram e terceiros poderiam pagar suas anuidades; como já dito, no meio urbano era comum a escravidão de ganho, que permitiu ao escravo a acumulação de pecúlio e o pagamento das responsabilidades do indivíduo com a irmandade que pertencia. Também não podemos desconsiderar a possibilidade das anuidades serem pagas por senhores de escravos, que tinham certeza que nos tempos vagos o seu serviçal estava sendo doutrinado pela igreja católica e esta pode ter acabado sendo uma das vias contra as rebeliões negras, segundo a concepção dos senhores.¹⁷⁷

Então a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia se localizou\localiza na cidade do Rio de Janeiro, em uma zona que ainda não era uma região central em fins do século XVIII, agora é, esta era freqüentada por negros minas e administrada pelos mesmos e como as outras instituições realizava reinados, festas dos santos, procissões, missas e velórios.

2.3: A irmandade de *San Baltasar* em Buenos Aires.

¹⁷⁷ REIS, João José. 2002 Op. Cit.



Figura 6: *San Baltazar* de Rubén Vispo, 1957 ¹⁷⁸

A irmandade de *San Baltazar* em *Santa María de los Buenos Aires* foi criada em 1772, através de um pedido de negros ao clero em 29 de novembro de 1771 para fundar uma confraria de negros na igreja de *Nuestra Señora de La Piedad del Monte Calvario*,

¹⁷⁸ A imagem pintada a óleo se chama “San Baltazar” e foi pintada em 1957 pelo pintor Rubén Vispo, a mesma esteve presente na *Muestra en homenaje a Rubén Vispo no Museo provincial de Bellas Artes Dr. Juan R. Vidal* em 2012. Disponível em: <http://www.arsomnibus.com/images/index/obras/imagen/San-Baltazar-56530-800x600s.jpg>. A mostra teve como objetivo mostrar personalidades de Corrientes. Provavelmente essa imagem é de uma procissão em devoção a *San Baltazar* em Corrientes, onde o culto prevalece até os dias atuais. Apesar de a pintura fugir do recorte cronológico e espacial, ela foi inserida para a visualização de *San Baltazar*, que como se pode observar tem a pele escura. Nessa procissão observamos que a pessoa que carrega a bandeira da irmandade tem a pele escura, e geralmente quem carrega a bandeira tem um cargo importante na irmandade. A população que segue a procissão têm diferentes tons de pele, diferente do que nos sugere os documentos em relação à população que adorava a *San Baltazar* em fins do século XVIII em Buenos Aires.

em nome da santa para devoção à mesma e às almas do purgatório.

*Ilustrissimo señor Ventura Patron negro libre em vos y nombre de todos que componemos un modo de hermandad com las benditas almas Del purgatório con el mayor respecto ante vossa ilustrissima parece y dice: que hace algun tiempo, que entre todos los expresados hermanos tiene dispuesto y acordada el fundar una cofradia en la iglesia de nuestra señora de La piedad com el titulo de esta señora y que El sufragio de las almas benditas. Criendo esta para El alibio de estas afligidas esposas de Jesus christo y com (medo) de nuestras conciencias pues en esto lograremos una cordial devocion com el aumento de tantos hermanos, y hermanas como lo deran, a una illustrissima pedimos y suplicamos em Dios, y por Dios nos conceda la licencia para fundar la dicha cofradia [...]*¹⁷⁹

Não foi permitido aos negros formar uma irmandade em devoção a esta santa, que não era negra, mas foi dada a alternativa a esses africanos e afrodescendentes de criar uma irmandade em devoção a *San Baltasar*.¹⁸⁰ *San Baltasar* foi um rei negro, que presenteou o menino Jesus na ocasião de seu nascimento e por isso sempre foi muito presente na religião católica, de acordo com os negros *San Baltasar* foi um rei do Congo¹⁸¹. A irmandade dedicada ao rei congo¹⁸² foi a primeira confraria destinada aos negros criada em Buenos Aires, indubitavelmente a corporação permitiu o reforço de laços de identidade da população, como iremos tratar a seguir.¹⁸³

A decisão do clero de não permitir a criação de uma instituição na qual os negros seriam devotos de uma santa de pele clara nos diz muito sobre a sociedade de Buenos Aires. Provavelmente, *Nuestra Señora de la Piedad del Monte Calvario* era uma santa que reunia fiéis de pele clara em sua devoção, não posso afirmar que estes eram

¹⁷⁹ AGNS.9, 31.8.5, 47/1365: 1 y 2.

¹⁸⁰ AGN, S9, 31.4.6, 17/436: 14.

¹⁸¹ KARASH, Mary. 2000. *Op. Cit.*

¹⁸² Ver MELLO E SOUZA, Laura, 2006. *Op. Cit.* Sobre o rei Congo, a autora refaz a trajetória desta tradição, defendendo que o poder e as qualidades régias já existiam no Congo (organização política, com centralização e corte estruturada em torno do rei) antes da conquista ibérica, logo, a sociedade congoleza incorporou elementos ibéricos a partir de seus pressupostos.

¹⁸³ *Ibidem*. Cita Vicente Fidel López sobre os reis negros na Argentina no século XIX, estes eram coroados como rei congo ou rei mina.

necessariamente os “homens bons”¹⁸⁴ da sociedade, pois a igreja ficava situada longe da região central de Buenos Aires, onde se concentravam os homens mais abastados da cidade, conforme já mencionado. As missas e procissões nesta igreja poderiam reunir uma maioria de pessoas de pele clara, porém, despossuídos economicamente que habitavam aquela zona afastada do centro, mas também esta igreja pode ter sido frequentada por negros, antes mesmos da fundação da irmandade de *San Baltasar*, porém permanecia inaceitável o culto de uma santa branca pelos negros, apesar de em Buenos Aires, como em toda a América, ter sido comum o famoso culto a Nossa Senhora do Rosário pelos negros.¹⁸⁵

A devoção de negros a uma santa branca não foi bem vista pela igreja, mas ao mesmo tempo é possível perceber que havia um interesse do clero em manter os africanos e afrodescendentes imersos no mundo religioso católico, através da permissão para a formação de uma irmandade com um santo negro – *San Baltasar*. O interesse em manter os negros dentro de uma corporação religiosa provavelmente se deu porque mais uma vez quero ressaltar que estas eram instituições onde se tinha a esperança de manter a ordem e a paz que podiam contribuir para reger o escravo, principalmente no caso de Buenos Aires, onde o capelão da confraria era um padre branco, chamado Francisco Xavier Zamúdio com o qual os fiéis desenvolveram inúmeros conflitos, como veremos ao longo deste capítulo. Além disso, a presença dos negros para o clero era benéfica à igreja já que aumentava o número de fiéis e propagava a fé, contribuindo para maior arrecadação de dinheiro na igreja.

Em 8 de fevereiro de 1772 foi aprovada a constituição da irmandade em devoção a *San Baltazar*¹⁸⁶ e a mesma foi escrita pelo cura Francisco Xavier Zamudio, o padre

¹⁸⁴ Conforme já dito: homens brancos, ricos, falantes do castelhano, proveniente de famílias aristocráticas, católico e portando trajes próprios da aristocracia.

¹⁸⁵ Os testamentos comprovam isso.

¹⁸⁶ AGNS. 9, 31.8.5, 47/1365: 1 y 2.

capelão branco que aparece posteriormente na documentação em meio a diversos conflitos com a instituição. No mesmo ano de 1772 a constituição da confraria foi aprovada pelo examinador de cânones e pelo vigário geral do bispado do Rio da Prata, Juan Baltasar Maciel.¹⁸⁷

Segundo as constituições da irmandade seriam admitidos pardos, negros e índios, de ambos os sexos. Para se filiar a irmandade os pretendentes passavam por uma junta formada pelos componentes da mesa diretiva que votavam pela entrada ou não do irmão na confraria baseados em algumas perguntas que determinavam se o indivíduo estava apto ou não a participar da instituição. Não fica claro quais eram essas perguntas e nem o critério para a aceitação de um irmão.

Capítulo veinte:

Del modo y metodo a recibir los hermanos, y de las mutuas obligaciones, que se han de contraer entre La hermandad y corda uno de ellos = asentadas las calidades que hán de concurrir Las personas, que hayan de entrar en La hermandad, como que da advertido al principio, cualquiera pretendiente deberá presentarse a la junta, pidiendo su recepción por médio Del Hermano mayor, o thesoreiro, pero estos antes de presentar los indagan con sigilo La calidad¹⁸⁸, y circunstancias Del pretendiente, y hallandose no concurrir en ellas circunstancias que se requieren, les disuadira e su pretencion con El mejor modo, que se pueda, pero hallando apto, y sino bice alguno, dará parte a la junta y esta pluralidad de votos determinará su admision.¹⁸⁹

2.4: Os santos negros, as procedências e a formação de identidades.

Conforme já fora dito, o processo de adesão dos negros ao catolicismo inicialmente foi forçado através de batismos, catequeses e obrigações de

¹⁸⁷GONZÁLEZ, Ricardo. *Imágenes de La Ciudad Capital. Arte en Buenos Aires en El Siglo XVIII*. La Plata: Editorial Minerva, pp. 79-103. 1998.

¹⁸⁸Ver: PAIVA, Eduardo França, 2015. *Op. Cit.* Qualidade: natureza distinta das pessoas e grupos sociais. Espécie de classificação social. Estavam inseridas nos testamentos.

¹⁸⁹AGNS. 9, 31.8.5, 47/1365: 1 y 2.

comparecimento às missas. A igreja católica diante da necessidade de atrair os fiéis negros sejam eles livres, forros ou libertos iniciou um processo de construção de santos negros. Anderson José Machado de Oliveira¹⁹⁰ demonstra muito bem a importância da construção da hagiografia de Santo Elesbão e Santa Efigênia pelo Frei José Pereira de Santana no século XVIII chamada “Os Dois Atlantes de Etiópia. Santo Elesbão, Imperador XLVII da Abissínia, Advogado dos perigos do mar & Santa Efigênia, Princesa da Núbia, Advogada dos incêndios dos edifícios.”

Segundo Anderson de Oliveira¹⁹¹, esta hagiografia teve como objetivo ressaltar as qualidades dos santos negros criados pela ordem carmelita. As virtudes desses santos deviam ultrapassar seus defeitos de cor, consagrando suas condutas exemplares que deviam ser seguidas pelos seus devotos. A ordem franciscana também se dedicou à produção hagiográfica de outros santos negros como São Benedito e Santo Antônio de Categeró, o que aponta o objetivo destas ordens de atrair o público negro para o catolicismo.

Os santos negros, desnecessário dizer, eram muito populares entre os escravos. São Benedito reinava na igreja do Rosário, enquanto Baltasar, que se acreditava ser o terceiro rei mago e rei do Congo, era o soberano da Lampadosa.¹⁹²

Conforme desenvolve Oliveira¹⁹³, a partir da obra do frei Santana, na sociedade monárquica estamental, dentre as características virtuosas dos santos Elesbão e Efigênia dentre as que mais se destacavam estava a ocupação de cargos reais pelos mesmos, imperador e princesa, e a abdicação de suas riquezas em nome da igreja. Santo Elesbão após lutar contra infiéis abdicou do trono em nome do seu herdeiro, doando a sua coroa,

¹⁹⁰ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoções e Identidades: significado do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos*. TOPOI, v.7, n.12, jan.—jun. 2006. Pp. 60-115.

¹⁹¹ OLIVEIRA, Anderson José Machado de, 2008. *Op. Cit.*

¹⁹² KARASCH, Mary. 2000, *Op Cit.* Pp. 373.

¹⁹³ OLIVEIRA, Anderson José Machado de, 2008. *Op. Cit.*

símbolo de majestade, para a igreja e Santa Efigênia abdicou dos seus bens e confortos em meio à nobreza para viver o resto de seus dias em um convento, posteriormente o mesmo sofreu um incêndio e foi salvo pela santa, por isso ela carrega a imagem deste em suas mãos.

Em relação a *San Baltazar*, segundo José Ramos Tinhorão¹⁹⁴, em Lisboa este teria sido o propulsor do culto aos santos pretos, já que estava representado como um negro entre os reis magos na igreja de São Domingos. É importante ressaltar que Baltasar, assim como Elesbão e Efigênia é proveniente de uma linhagem real, o que superava os defeitos que eram atribuídos a sua cor. Como já dito antes, este também era representado como o Rei do Congo, gerando uma identidade com a África¹⁹⁵, que era reafirmada na coroação de reis, dia da festa do rei mago/congo Baltasar, como veremos na parte deste capítulo dedicada às festas.

Existiam santos brancos nos quais os negros dedicavam devoção também, como Nossa Senhora do Rosário, porém a construção de um santo com a qual o fiel tenha semelhança física funciona muito melhor na construção da identidade do indivíduo, e obviamente esta foi a aposta das ordens eclesiásticas na corrida para a adesão de fiéis. Anderson Oliveira¹⁹⁶ defende que diante de uma população iletrada, que eram os negros em sua maioria, a imagem virou um meio eficaz de alfabetização, assim o autor explica a importância da criação de santos semelhantes aos fiéis em meio à recorrente chegada de negros como consequência do crescente tráfico de escravos.

Além das identidades formadas dos africanos e afrodescendentes com os santos negros oragos das irmandades, foram cruciais as identidades construídas entre os indivíduos dentro destas instituições. Na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia,

¹⁹⁴TINHORÃO, José Ramos. *Os negros em Portugal - uma presença silenciosa*. Lisboa: Editorial Caminho, 1988.

¹⁹⁵MELLO E SOUZA, Marina. *Os reis negros no Brasil escravista*. Belo Horizonte, UFMG, 2008.

¹⁹⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. 2008. Op. Cit.

por exemplo, conforme afirmam os documentos¹⁹⁷, os negros que a compunham inicialmente são chamados de negros *mina*, e isso tem relação com a procedência¹⁹⁸ do indivíduo, os negros minas¹⁹⁹ vêm da Costa da Mina. Conforme já dito também formaram esta irmandade indivíduos vindos de Cabo Verde, Ilha de São Tomé e Moçambique, e estes eram os que deveriam ser aceitos na corporação. Assim, podemos ressaltar o argumento de Marina de Mello e Souza²⁰⁰ sobre o resgate, mas também a reconstrução de formas de sociabilidades na formação de identidades, assim como na formação de redes de solidariedade. As linhagens africanas foram substituídas pelas procedências como também aponta Soares.²⁰¹

Capítulo 10

*Antes que o Juiz e mais oficiais da mesa desta Santa Irmandade queirão admitir e fazer assento à qualquer pessoa que o queira ser sendo preto ou preta, primeiro examinarão com exacta deligencia a terra e nação donde vierão achando serem naturais e que são oriundos da Costa da Mina, Cabo Verde, Ilha de S. Thomé ou de Moçambique [...]*²⁰²

Logo, é possível perceber a formação de identidade que fora construída dentro da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, onde somente os negros já citados poderiam participar da mesma, obviamente estes indivíduos tinham ou criaram aspectos em comum, como a procedência, que permitiram a consolidação dessa identidade formada entre eles. Mas é importante ressaltar que toda construção de identidade gera

¹⁹⁷ “Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d’esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 10.

¹⁹⁸ Ver PAIVA, Eduardo França, 2005. *Op. Cit.* O autor define como procedência a nação\ origem do indivíduo (país, reino, província, região ou porto de embarque), tal definição é usada para os negros e estava presente em seus documentos, como: processos judiciais, cartas de alforria, carta de compra e venda, documentos de batismo, casamento e testamentos. (mouros, etíopes, minas, angolas...)

¹⁹⁹ De acordo com GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Ser mina no Rio de Janeiro do século XIX*. Revista Afro-Ásia, 45 (2012), pp. 25-65. Ser mina no setecentos no Rio de Janeiro era ser africano ocidental, incluindo também os daomeanos.

²⁰⁰ MELLO E SOUZA, Marina, 2006. *Op. Cit.*

²⁰¹ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000. *Op. Cit.*

²⁰² “Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d’esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 10.

conflitos, pois obviamente estes negros se uniram excluindo outros grupos (negros de outras procedências como os da Angola e os negros aqui nascidos – crioulos²⁰³, cabras²⁰⁴ e mestiços²⁰⁵) e isto foi confirmado pelo compromisso da confraria.

*[...] e de nenhuma sorte se admitirão pretas d'Angola, nem crioulas, nem cabras ou mestiças e o Juiz e mais oficiais e os Irmãos da Mesa que ao contrário fizeram acabando o anno de sua ocupação não tornarão a servir cousa alguma na dita Irmandade.*²⁰⁶

Na troca de cartas entre a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, o bispo do Rio de Janeiro e a Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa Dom José, o rei de Portugal critica a proibição da entrada de outros indivíduos que não tenham a procedência de seus fundadores no capítulo 10 do compromisso da irmandade:

Doc n. 11

“D. José por graça de Deus, Rei de Portugal e dos Algarves d'aquem e d'alem mar em Africa e Senhor da Guiné etc. Como Governador e perpetuo administrador que sou do Mestrado Cavalleiro e ordem de N. S. Jesus Christo. Faço saber que attendendo a me representarem os Irmãos da Irmandade de Santo Elesbão e Ephigenia. cita na Igreja de S. Domingos do Bispado da cidade do Rio de Janeiro [...] Hei por bem dos Santos Elesbão e Ephigenia, de lhe confirmar o compromisso escripto n'este livro [...] como com elleito confirmo e hei por confirmado por estar conforme o direito com as definições da dita ordem com declaração que se tirará do capítulo 10 a differença da naturalidade dos pretos [...]

Em seguida, o capítulo 25 do compromisso da dita irmandade retomou a questão de acordo com a ordem do rei Dom José, e além de admitir o acesso na irmandade a quem antes era negado, ainda fez com que estes indivíduos se sentissem representados na mesa diretiva:

²⁰³ Ver PAIVA, Paiva Eduardo, 2015. *Op. Cit.* Nascidos no Brasil, descendentes de escravos vindos da África.

²⁰⁴ Id. Nascido da mistura de raças, resultado da união de negro e índio.

²⁰⁵ Id. Mameluco e bastardo, nascido de raça misturada, filho de uniões mixtas.

²⁰⁶ “Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d'esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 10.

Capítulo 25

Que supposto no capítulo 10º recuse não sejam admittidos pretos e pretas d'Angola, crioulos e Mestiço e cabras, contudo agora é contente toda a Irmandade se admittão por Irmãos todos estes recusados na forma mais que se admittão no dito capítulo advertido que na ocasião das eleições costuma-se fazer 12 Irmãos de mesa, agora hão de ser 6 dos Irmãos creadores, que são Mina, Cabo Verde, Ilha de S. Thomé, Moçambique e 6 dos outros admittidos que são cabras, mestiços, crioulos, e Angollas, para evitar discordias e se augmentar a Irmandade e serviço de Deus que os brancos e pardos como são admittidos também servirão em Mesa e os mais cargos que se lhes parecer sem controversia.²⁰⁷

O objetivo inicial da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia era ser uma instituição exclusiva para os negros mina e das outras procedências que a formaram, porém não há entre os testamentos nenhum negro angola, como será possível analisar no terceiro capítulo.

Mas o conflito de identidades no interior da igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia e da irmandade destes santos parece ter ido além da ocupação ou não de outros negros, que não os que a formaram, na irmandade. Marisa Soares²⁰⁸ nos apresenta duas outras instituições que foram criadas na capela de santo Elesbão e santa Efigênia, a congregação dos negros Mina Maki de 1786 e a irmandade de Nossa Senhora dos Remédios em 1788, o que num primeiro momento pode nos sugerir uma ruptura entre irmãos no interior da irmandade de santo Elesbão e santa Efigênia ou a instauração de outras corporações religiosas que aceitassem negros de outras procedências, além dos africanos do ocidente. Laura de Mello e Souza²⁰⁹ inclusive defende que foram criados no Brasil diversos sincretismos afro-católico, pois os negros não eram todos provenientes da mesma região, mas se dividiam entre nagôs, benguelas, angolas, gegês, iorubas, nagôs e muitos outros.

²⁰⁷ Ibidem. Capítulo 25.

²⁰⁸ SOARES, Mariza, 2000. *Op. Cit.*

²⁰⁹ MELLO E SOUZA, Laura, 2009. *Op. Cit.*

Ao longo da leitura dos compromissos das três instituições localizadas na igreja de santo Elesbão e santa Efigênia numa perspectiva comparativa percebi que as outras duas instituições criadas por último também tinham como público alvo os negros minas, o que reforça a hipótese de Marisa Soares²¹⁰ de estas foram formadas a partir de um conflito na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Porém, nesta mesma leitura percebi uma diferença crucial que me inquietava desde o princípio da pesquisa e só confirma a hipótese inicial, a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia não se referia a alforrias, nem a vida escrava, o que sugere que seu público apesar de negro era forro, ou era assim que os irmãos pertencentes a esta irmandade queriam ser representados, o que provavelmente gerava algum tipo de desconforto e não representação dos confrades escravos.

Já os documentos da congregação dos pretos Mina Maki e da irmandade de Nossa Senhora dos Remédios abordaram o assunto da liberdade, indicando a presença de uma população escrava *mina*, que agora passava a ser representada. O estatuto da congregação dos pretos Mina Maki, descoberto na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Marisa Soares²¹¹, inclusive se comprometia com a ajuda financeira na aquisição da liberdade dos cativos. É preciso observar que a ajuda na compra da alforria era característica de uma instituição que funcionava no meio urbano, pois o escravo já tinha algum pecúlio para a compra de sua alforria, que normalmente era permitido ser acumulado pelo trabalho de ganho característico das cidades ou pela ajuda de algum parente\amigo.

Capítulo sétimo

Os congregados que forem cativos, que vindo libertar-se tendo o seu dinheiro e lhe faltar para o ajuste de sua alforria, fará saber ao regente para este lhe dará as providências, fazendo juntar os

²¹⁰ VER: SOARES, Mariza, 2000. *Op. Cit.*

²¹¹ Id.

*congregados participando-lhes a necessidade que tem o dito do dinheiro para se libertar, para o que o secretário fará um termo, a que assinará o dito pretendente com obrigação de o pagar.*²¹²

No compromisso da irmandade de Nossa Senhora dos Remédios os capítulos 22 e 23 se dedicavam à obrigação da instituição com os confrades que sofressem injustiças no processo de liberdade, dando apoio jurídico ao mesmo se necessário²¹³:

Capítulo 22

[...] liberdade, que muitos pretos minas se eram precisados a manter, porque umas vezes os testamentos não os admitem, não obstante constar dos testamentos que a verba respectiva lhe sirva de carta de liberdade. Outras lha não conferem na forma dos mesmos testamentos [...]

Capítulo 23

*Todas as vezes que constar a mesa que algum preto mina é injustamente detido, ou penhorado, e este mesmo buscar a proteção da confraria, os oficiais e mesários terão obrigação de se aconselhar pelo procurador com dois advogados de boa nota, consultando-os na [...] conformando-se ambos em que o servo, de que se trata não tem justa no que propõe, a irmandade não lhe concorrerá com assistência alguma [...]*²¹⁴

As duas instituições que surgiram posteriormente também tinham como premissa a ajuda mútua e algumas restrições para a entrada de filiados que dependia de aprovação. Na irmandade de Nossa Senhora dos Remédios o procurador era quem selecionava os irmãos, não aceitando: “[...] pretos de péssimo costume, vicioso, infame, ou que usa de feitiçarias e superstições[...]”²¹⁵

Já a congregação dos pretos Mina Maki visava a devoção às almas. A congregação recebia afiliados mediante a aprovação do secretário²¹⁶ e este não podia ser

²¹² Ibidem. Capítulo 7.

²¹³ Estes capítulos do compromisso da irmandade de Nossa Senhora dos Remédios comprovam o quanto era comum os escravos buscarem a justiça contra seu amo em prol da liberdade.

²¹⁴ Estatuto da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios, Rio de Janeiro, 1888. (AHU/CU, códice 1300). Capítulo 23.

²¹⁵ Ibidem. Capítulo 4.

²¹⁶ De acordo com o estatuto, a aprovação do secretário se dava em função desses pretos não serem supersticiosos, repassando notícias que não podem receber. Isso nos expõe a que a congregação pretendia seguir a religião católica, descartando outros meios religiosos.

preto angola, que posteriormente foram aceitos na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. É possível que esta congregação tenha sido criada por dois motivos, a devoção às almas²¹⁷, que ainda não havia na igreja de santo Elesbão e santa Efigênia, e é a todo o momento ressaltada no estatuto com a importância das missas das almas as segundas-feiras²¹⁸ e os ritos fúnebres e rezas aos irmãos falecidos e também com a função de agregar os negros do reino Maki a uma instituição que também fosse própria dos mesmos, gerando uma identidade mais próxima entre esses indivíduos, conforme afirma Soares²¹⁹.

Em Buenos Aires, a formação de identidades ligada a procedência ou condição do negro não aparece nos documentos da confraria de *San Baltasar*; a característica comum de identidade dos confrades é apenas a cor da pele.

Segundo Maria Elena Barral, o não recrutamento dos negros de Buenos Aires para as confrarias por nações/procedências sugere que estas eram apenas meios para convocar os negros para as instituições conhecidas como as *naciones* de negros²²⁰, que

²¹⁷ Ver: AYROLO, Valentina e OLIVEIRA, Anderson Machado de. Las cofradías de almas em Iberoamérica (fines Del siglo XVIII – inicios Del XIX). Um ensayo comparativo entre Tama, Los Llanos, Vicaria de La Rioja em el obispado de Córdoba y Nuestra Señora de La Piedade de Iguazú em el obispado de Rio de Janeiro.

Segundo os autores, a devoção das almas do purgatório podia ajudar na vida cotidiana dos vivos, não só honrava os difuntos, mas purificava os confrades vivos. Ayrolo e Oliveira acreditam que no século XVIII cresceram as devoções às almas do purgatório.

²¹⁸ Estatutos da Congregação dos negros mina Maki de 1786, depositado na Biblioteca Nacional (BN/MA 9,3,11). Capítulos 4 e 5.

²¹⁹ SOARES, Mariza, 2000. *Op. Cit.*

²²⁰ Ver: GOLDBERG, Marta Beatriz. *Las sociedades afroargentinas de ayuda mutua en los siglos XVIII y XIX*. ALADAA, X Congreso internacional, Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/aladaa/>

As *naciones* eram associações de ajuda mútua de africanos e afrodescendentes que foram formadas em fins do século XVIII e principios do século XIX e eram controladas pelas autoridades policiais que regulamentavam seu funcionamento. Segundo Martha Goldberg, estas instituições começaram a se proliferar depois da *Revolución de Mayo* de 1802 e da promulgação da lei de liberdade de ventre em 1813. A primeira *nación* foi fundada destinada aos negros oriundos de *Cambunda*.

Percebe-se que as *naciones* eram divididas de acordo com os nomes das diferentes nações africanas de onde eram embarcados ou oriundos os seus integrantes.

Existiram as *naciones* chamadas *brasileira* e *brasileira bahiana*, o que sugere a origem de negros brasileiros e brasileiros vindos especificamente da Bahia em Buenos Aires. Estes indivíduos eram numericamente consideráveis para se organizarem em torno de uma instituição, constituindo uma identidade, o que evidencia o intenso tráfico de escravos entre Salvador, Rio de Janeiro e Buenos Aires.

já começam a se formar em fins do século XVIII. Nas irmandades de Buenos Aires parece que as identidades foram formadas de acordo com a instituição e apenas a cor da pele do indivíduo, a procedência do indivíduo não estava em jogo nesse momento, as procedências só viraram motivo de agregação num segundo momento, com a formação das *naciones*.

*[...] Es posible que la cofradía afroporteña por excelencia haya sido la de San Baltasar (iglesia de la Piedad), agrupación que de todos os modos permitía la afiliación de indios y que en sus constituciones deja un resquicio para admitir el ingreso de los señores españoles, aunque por ser frecuentada principalmente por esclavos, no parecía haber sido, em principio, muy atractiva para los blanco, no tampoco para los libres de condición libre.[...]*²²¹

2.5: Conflitos e redes de solidariedade, movimentos simultâneos.

O objetivo era dividir os conflitos entre internos e externos, porém, com a leitura das fontes, percebi que estes dois fenômenos estavam profundamente imbricados, assim como as redes de solidariedade também eram formadas a partir dos mesmos, ou vice-versa. As confrarias negras já começaram a se formar num contexto conflituoso, pois foram criadas em resposta aos estatutos das ordens terceiras²²² e irmandades brancas que negavam a entrada de pessoas de sangue impuro²²³ nestas instituições que eram

As nações também se manifestavam culturalmente através de festas e coroações de reis, que inclusive eram bem-vistas pelo ditador argentino Rosas.

²²¹ ROSAL, Miguel, 2009. *Op. Cit.* PP. 208.

²²² Ver GOMES NETO, Álvaro de Souza. *Resistência e desintegração cultural: As confrarias de Buenos Aires no período colonial*. Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. V. 04. N.09, fev./marc. De 2014. – Semestral. Pp. 180-200. Disponível em: www.cerescaico.ufrn.br/mneme A ordem terceira de Buenos Aires não estava vinculada à paróquias, mas a ordem provincial regular, agrupando empregados públicos, oficiais militares e grandes comerciantes.

²²³ STOLCKE, Verena. *O enigma das interseções: classe, "raça", sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX*. IN: Estudos feministas, Florianópolis, 14(1): 336, janeiro - abril/2006. Pureza de sangue era um conceito metropolitano medieval que visava assegurar valores e morais culturais e religiosos, como o nascimento legítimo, a castidade e a virgindade. Desde a idade média, a pureza de sangue agia em prol da cristandade à medida que privava os não-cristãos, cristãos

destinadas somente a indivíduos brancos e católicos. As corporações religiosas dos brancos sempre funcionaram como símbolos de status, distinção, poder e solidariedade, reunindo os “homens bons” da alta sociedade em torno de alguma devoção. Esses meios institucionais eram atuantes em hierarquizar as relações sociais²²⁴.

Diante da impossibilidade de adentrar nestas instituições, os pardos²²⁵ e negros de diversas procedências resolveram fundar as suas próprias confrarias, obviamente, sujeitas a liberações de autoridades. Os estatutos²²⁶ deviam ser aprovados para a legalidade das instituições, conforme já fora dito, aí começavam os conflitos.

Os estatutos das confrarias, chamados compromissos, e outros documentos constituem uma das poucas fontes históricas da era escravista escritas por negros, ou pelo menos como expressão de sua vontade. As irmandades, aliás, produziram muita escrita. Por ironia, através da escrita, homens e mulheres egressos de culturas orais construíram suas identidades, codificaram discursos sobre a diferença, defenderam-se da arrogância dos brancos, deixaram, em síntese, testemunho de uma notável resistência cultural.²²⁷

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e as *Leyes de las Índias* foram documentos que impuseram regras sobre a legalidade das confrarias no Brasil e na América espanhola, respectivamente. As Constituições Primeiras do Arcebispado da

novos e seus descendentes de algumas honrarias, como casamentos com cristãos e a ocupação de cargos públicos. Esse conceito fundamentava suas ações na crença de transmissão de vícios e virtudes religiosos-morais, logo, o indivíduo que descendesse de pessoas com sangue impuro, é impuro também, sofrendo discriminações. O conceito foi transferido para o mundo colonial, mudando de sentido no século XVIII, quando a questão ganhou significado racial, atribuindo o status social político do indivíduo a sua genealogia, logo o casamento e a filiação legítima eram garantias de ordem. Para a elite, foi importante modificar e ampliar o rol de discriminados no contexto colonial, onde estavam sendo inseridos novos indivíduos de raças distintas, então, a elite visava conservar os seus privilégios e o seu grupo através dessas práticas discriminatórias. Os indivíduos considerados impuros eram os negros, pois recusavam o cristianismo, e os índios apesar de vassalos da coroa eram sem crença e tinham má conduta moral, sendo ignorantes em relação à escritura sagrada. Logo os descendentes desses indivíduos também eram considerados impuros.

²²⁴ GOMES NETO, Álvaro de Souza. 2014. Op. Cit.

²²⁵ As irmandades de pardos e a identidade formada pelos mesmos foram detalhadamente trabalhadas por VIANA, Larissa. 2002. Op. Cit.

²²⁶ No caso do estatuto da irmandade de *San Baltasar* de Buenos Aires houve uma exceção, o estatuto foi escrito pelo cura Francisco Zamudio, que viria a ser o padre capelão da irmandade, como já mencionado.

²²⁷ REIS, João José. *Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, vol.2, n. 3, 1996. Pp. 7-13. Pp.5 publicado em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-1.pdf

Bahia data do ano de 1707 visaram aplicar as decisões do Concílio de Trento²²⁸ para a realidade colonial brasileira. De acordo com a mesma, para formar uma irmandade:

*[...]das confrarias deste nosso Arcebispado, que em sua criação foram erigidas por autoridade nossa, ou daqui em diante quiserem erigir com a mesma autoridade, que as faz Eclesiasticas, se remettão a nós os Estatutos, e Compromissos que quiserem de novo fazer, ou já estiverem feitos, para se emendarem alguns abusos, se nelles os houver, e se passar licença in scriptis, para poderem usar deles.*²²⁹

Vale lembrar que o estatuto da Confraria de Santo Elesbão e Santa Efigênia só foi aceito no ano de 1767 após longas trocas de correspondências entre membros da irmandade, o bispado do Rio de Janeiro e a Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa. Neste ano, o rei Dom José finalmente aprovou o compromisso da irmandade, após as inúmeras mudanças “sugeridas” no compromisso.²³⁰

*Hei por bem fazer Mercê ao Juiz e mais irmãos da sobredita Irmandade de lhe approvar a ereção da mesma, revalidando, com esta Minha Real approvação a licença que, nulla e incompetentemente tiveram do ordinário, para erigirem; esta se cumpra e guarde e como nella se contém sendo passada pela Chancelaria da Ordem.*²³¹

Já na América espanhola, sobre a formação das confrarias as *leyes de las Índias*, ordenavam que estas deveriam ser fundadas apenas com a licença do rei e do prelado eclesiástico e deveriam ter fins espirituais, independente da qualidade dos indivíduos que ocupariam estas corporações.

²²⁸ Também conhecido como contrarreforma, o Concílio de Trento foi um dos concílios ecumênicos da igreja católica. Este concílio se destacou no contexto de reforma protestante visando reafirmar os dogmas da igreja católica ligados à fé e disciplina e a expansão do catolicismo frente ao protestantismo.

²²⁹ Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. 4º livro, Título LX.

²³⁰ Correspondência do Rei Dom José datada de 11 de março de 1767. Documento nº: 11. Disponível no Museu do negro. Além anular as distinções entre os indivíduos que podiam entrar na instituição, Dom José alterou os valores das entradas e esmolas dos irmãos, exigindo a presença de um vigário da igreja nas eleições da mesa diretiva e prestar contas a quem o rei determinar.

²³¹ Id.

*Ley XXV – Que no se funden cofradias sin la licencia Del rey, ni si junten sin assistencia del prelado de la casa y ministros reales. Ordenamos y mandamos que en todas nuestras indias, islas y tierra firme del mar oceano, para fundar cofradias, juntas, colégios o cabildos de españoles, índios, negros, mulatos o otras personas de qualquier calidad, aun que sea para cosas fines pinos y espirituales, preceda licencia nuestra y autoridade del prelado eclesiástico, y haviendo hecho sus ordenanças y estatutos, las presenten en nuestro real consejo de las indias, para que en El revean y provee al que convenga [...] no se puedan juntar ni hacer caildoni ayuntamiento, si no es estado presente alguno de nuestros ministros reales, que por El virrey, presidente o governador fuera nombrado, y el prelado de la casa donde se juntarem.*²³²

Para o caso da irmandade de *San Baltasar* é de suma importância ressaltar que o compromisso desta fora escrito pelo padre capelão da paróquia, Francisco Xavier Zamúdio, ou seja, não expunha todos os reais anseios e objetivos dos irmãos negros, mas foi fruto de negociações entre os desejos dos irmãos e o que o capelão achava que estava dentro do limite permitido. Já no Rio de Janeiro, os próprios negros confeccionaram seus compromissos, apesar de algumas mudanças feitas antes da aprovação de acordo com a Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa, conforme já fora dito.

Outro tipo de conflito que parece ter sido frequente entre as irmandades e as autoridades reguladoras eram as festas e reinados, estes também eram meios de expressão cultural, resistência e alianças entre os negros. Apesar de muitas imposições as festas parecem nunca ter se ausentado, principalmente nos dias de devoção aos santos das confrarias. O dia da festa na igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia era 27 de outubro e as festividades de *San Baltasar* eram feitas no dia de reis, 6 de janeiro, cabe lembrar que este era um dos reis magos.

De acordo com os documentos, observamos apenas um embate em torno das comemorações cariocas, enquanto em Buenos Aires os conflitos resultaram até em

²³²Leyes de las Índias, libro I, Ley XXV.

prisões, conforme veremos a seguir. É possível que cada sociedade tenha encarado de uma maneira as manifestações negras, no Rio de Janeiro estas não parecem uma ameaça a ordem, e os negros que frequentavam a irmandade de São Elesbão e Santa Efigênia, muitos com posses, parecem ter contribuído para tal imagem, diferente dos irmãos de *San Baltasar*, em sua maioria escravos despossuídos.

O único tipo de imposição que aparece na troca de cartas entre o bispado do Rio de Janeiro, a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia e a Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa é ao nome “folias” que estava descrevendo as festas negras da instituição no compromisso da mesma.

*[...] nos cinco capitulos com que estes pretendem querer addir ao seo compromisso não acho cousa que encontre a Jurisdição Eclesiástica nem que também se opponha aos bons costumes, e ainda que seja mal soantes aos ouvidos a palavra “Folias”- como esta consiste em terem hum Imperador, Imperatriz, Principe, Princeza, Reys Rainhas de estado; para conciliarem por este meio melhor os animus e as esmolos d’esta gente preta e há entre elles observado este costume nas cidades e terras mais bem reguladas talvez para que tenham esta consolação; entre tantas trabalhos do captiveiro; a que o sujeitou a sua infelicidade, parece-me, que se lhes pode conceder o que pedem, ainda que triano, seja eleição [...]*²³³

A Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa parece ter encarado as festas como um refúgio do cotidiano escravista, momentos de distração e lazer, não como aglutinação de negros a fim de se rebelarem, conforme parece ter sido entendida a coroação no negro Pedro Duarte em Buenos Aires.

Em Buenos Aires os bailes negros foram permitidos e proibidos intermitentemente durante o período colonial²³⁴, vistos como indecentes, juntavam bandos de várias raças para efetuar jogos em lugares mais afastados da cidade, no caso,

²³³ “Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d’esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Documento 5.

²³⁴ AGN, sala 9, 8. 10. 3. (1770)

no bairro de Montserrat. Segundo Miguel Rosal²³⁵, os bailes das confrarias gozaram de maior tolerância, como foi o caso em 1786 quando o mordomo da irmandade de *San Baltasar*, Manuel Ledesma, negro e livre, pediu permissão para que ocorressem os bailes dominicais, já que estes tinham relação com as esmolas coletadas. Os irmãos de *San Baltasar* obtiveram como resposta um decreto superior que os concedia apenas dança honesta com música.²³⁶

María Verónica Secreto²³⁷ descreve outro conflito que foi proveniente da coroação de Pedro Duarte, que era um membro negro da irmandade de *San Baltasar*. Os confrontos em casos de reinado me parecem muito claramente confrontos de autoridade, considerando a sociedade hierárquica na qual tais festividades aconteciam, onde o rei era a figura maior, logo, a coroação de um rei negro dava a este indivíduo poder simbólico de ser supremo, que carregava as insígneas reais e deveria ser reverenciado e obedecido pelos demais.²³⁸

Segundo Secreto, Pablo Agüero, governador das corporações negras coroou o negro Pedro Duarte como rei dos Congos²³⁹ declarando que todos os negros o venerassem, obedecesse e respeitasse suas ordens como rei, mas não como mordomo no dia da festa de San Baltasar. Só que havia uma concorrência entre as igrejas de Nossa Senhora da Piedade (instalada a irmandade de San Baltasar), San Francisco e Santo Domingo e também entre os negros que circulavam por Montserrat que não se sentiram satisfeitos com a atitude de Agüero.

Por sua vez, Manuel Farias, sargento maior da Cia. De Negros livres prendeu Pedro Duarte na irmandade em meio a um enterro. Duarte defende-se por não ter usado

²³⁵ ROSAL, Miguel, 2009. *Op. Cit.*

²³⁶ AGN, sala 9, 42. 6. 3.

²³⁷ SECRETO, María Verónica, 2013. *Op. Cit.*

²³⁸ MELLO E SOUZA, Marina, 2006. *Op. Cit.* Fala sobre a inversão temporária de hierarquias de acontecia nas coroações de reis negros.

²³⁹ Idibem. 191.

insígneas reais na ocasião de sua coroação, mas símbolos de sua nação para ser reconhecido como maior, e não rei.

Diferente da irmandade de São Elesbão e Santa Efigênia, a coroação de reis não consta no compromisso da irmandade do rei mago, sendo tal prática, inclusive, considerada crime, talvez muito ligada à condição de vida dos componentes da irmandade, no caso carioca as coroações não eram proibidas, os reis, rainhas, imperadores, imperatrizes e sua corte desfilavam com insígneas reais, em uma verdadeira simulação da sociedade de corte do Antigo Regime.

Capitulo 1º

Porquanto vimos que a experiencia tem mostrado que um estado de folias nas irmandades pretas serem de muita validade e assim pa. excitar os animos dos Irmãos queremos que haja um estado de Imperadr, Imperatriz, Principe e Princeza nesta Santa Irmandade. Eleitos na forma do capitulo quarto. Na eleição de Juiz e mais officiaes somente com a differença que o Imperador e mais pessoas pertencentes ao seu cargo hão de ter patrimonio, e acabado que seja o dito tempo de tres annos a mesa que servr eleger outros sujeitos que entender são capaes de ocupar os ditos lugares a qual a Mesa de Eleyção assistirá o Imperador a ella como caberá principal aquelle acto, e se quizer ficar para outro trienio com avantajada esmollla estará com/ primeiro lugar vendo o juiz com a mesa se convem.²⁴⁰

De acordo com Mariza Soares²⁴¹, inclusive eram escolhidos vários reis para evitar conflitos de procedência, ou seja, cada rei representava um grupo étnico na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Podemos averiguar isso também de acordo com as declarações de Mello Morais Filho²⁴² sobre indivíduos de diferentes nações eleitos para rei Congo na irmandade de São Baltasar na igreja de Nossa Senhora da Lampadosa no Rio de Janeiro, por exemplo, Antonio de nação *Rebolo* em 1748.

²⁴⁰ “Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d’esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 1º.

²⁴¹ SOARES, Mariza, 2000. *Op. Cit.*

²⁴² MORAIS FILHO, Melo. *Festas e tradições populares no Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

Scarano²⁴³, sobre os reinados das irmandades mineiras, considera que a nomenclatura “rei congo” é simbólica, já que não necessariamente o indivíduo que é eleito a tal precisa ter origem congoleza.

Segundo Elizabeth Kiddy²⁴⁴, a tradição de coroação de rei Congo acontecia do Norte ao Sul do Brasil, e como podemos ver, em Buenos Aires também. Os folcloristas afirmavam que estes reis não tinham poder algum, porém para Kiddy, a disseminação da prática nos indica que estes personagens e rituais têm sentido para a população que representam.

*Os reis do Congo simbolicamente ligam afro-brasileiros às estruturas políticas africanas e aos seus antepassados africanos e pretos velhos. Essa relação com um passado lembrado forja uma identidade compartilhada por membros da comunidade, definindo, aprofundando e fortalecendo seus vínculos uns com os outros e com sua ancestralidade.*²⁴⁵

Para Marina de Mello e Silva:

*A eleição de reis negros por comunidades africanas nas Américas pode ser considerada como um elemento da cultura forjada durante os primeiros anos com europeus e africanos de diferentes origens, numa situação na qual o grupo dominante de origem européia detinha o monopólio do poder; o que, no entanto, não impediu que o material cultural trazido pelos africanos contribuísse para a construção das instituições formadoras de sua vida social, mantendo coerência com as culturas de origem e alguma autonomia no âmbito da dominação. Assim, foi a força simbólica e a capacidade de arregimentação de um rei ou chefe que fizeram as associações étnicas organizadas ao seu redor serem adotadas pelos diferentes grupos, em lugares diversos.*²⁴⁶

Segundo Martha Abreu²⁴⁷ as festas tiveram importantes significados para os irmãos, além de reunir o coletivo, eram a mola mestra das irmandades, fossem elas

²⁴³ SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2. Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

²⁴⁴ KIDDY, Elizabeth. *Quem é o rei Congo, um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil*. IN: HEYWOOD, Linda (org.) *Diáspora negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Contexto, 2008.

²⁴⁵ Id. PP. 27

²⁴⁶ MELLO E SOUZA, Marina, 2006. *Op. Cit.* PP. 172-173.

²⁴⁷ ABREU, Martha, 2000.

grandes ou pequenas, elas ajudavam a reunir fundos para manter a instituição, distribuía-se as caridades e era o momento de demonstrar a representatividade tanto do santo de devoção como dos próprios confrades.

Sobre as manifestações culturais negras Stuart Hall defende que as mesmas sempre estiveram presentes nas Américas, por mais que fossem silenciadas.²⁴⁸ É importante observar que as festas não foram resultado de concessão de senhores, mas de negociações e conflitos entre os agentes escravos de diferentes procedências, seus senhores e as autoridades locais.

*As festas, organizadas pelas irmandades, em homenagem aos santos padroeiros, ou outros de devoção, eram o momento máximo da vida dessas associações. Para desgosto de muitas autoridades civis e religiosas, preocupadas com a continuidade da ordem e com o não cumprimento das determinações tridentinas, essas festas costumavam confundir as práticas sagradas com as profanas. Além das missas com músicas mundanas, sermões, Té-Deum, novenas e procissões, eram parte importante as danças, coretos, fogos de artifício e barracas de comidas e bebidas. Na maioria delas a população escrava e\ou negra não perdia a oportunidade para realizar suas músicas, danças e “batuques.”*²⁴⁹

Martha Abreu²⁵⁰ atenta para as proibições dos órgãos religiosos e das autoridades públicas em torno das festas religiosas que geralmente ocorriam como expressões culturais das irmandades. A autora atribui as proibições à ameaça a civilização que era a reunião dos diversos grupos étnicos e de diferentes origens sociais que frequentavam e organizavam estas festividades, muitas vezes com a presença de tambores e lundus²⁵¹.

João José Reis²⁵² nos apresenta o efeito dos tambores negros na Bahia no século

²⁴⁸ HALL, Stuart, 2008. *Op. Cit.*

²⁴⁹ ABREU, Martha, 2000. *Op. Cit. PP. 22.*

²⁵⁰ Id.

²⁵¹ Id. Lundu é a variedade de ritmos e passos devido a grande variedade de influências e procedências sociais dos participantes das festas.

²⁵² REIS, João José, 1991. *Op. Cit*

XIX: medo, concessões, conflitos, negociações, alianças, alívio do cotidiano escravista e rebeldia. As festas dos negros dividiam as opiniões de senhores e autoridades locais, até porque estas festas se diferenciavam, não eram estáticas, dependiam de quem estava se reunindo e da atual situação destes e de seus companheiros.

2.5.1: Esmolas: devoção, salvação e caridade.

Outro foco de conflitos nas confrarias é ligado aos pedidos de esmolos, estas quando arrecadadas tinham como principal destino os atos dedicados à caridade (ajuda mútua a irmãos necessitados e enterros dos mesmos.) e devoção (adornos do altar e das procissões.). As esmolos eram consideradas atos de fé e bondade, que facilitariam a salvação do fiel ao reino dos céus. As esmolos sustentavam os gastos das irmandades, assim como sua programação de missas, procissões e festas, por isso a importância das mesmas.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia indicaram a que devem ser destinadas as esmolos das irmandades, desclassificando o que era considerado profano e comum nas festas promovidas pelas irmandades.

*[...] Encomendamos aos ditos Visitadores, não levem em conta gastos demasiados, e excessivos, feitos em comer, e beber, danças, comedias, ou cousas semelhantes, mas antes do que crescer dos gastos ordinários, e lícitos, ordenarão que se comprem ornamentos, e peças para as confrarias.*²⁵³

Sobre a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia nenhum documento nos revelou conflitos em torno do peditério de esmolos, já em Buenos Aires, estas geraram

²⁵³ Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. 4º livro, título LXII.

conflitos diretos entre membros de diferentes confrarias como nos apresenta María Verónica Secreto²⁵⁴ sobre um embate em função do território em que cada instituição poderia pedir esmolas. Tal discórdia não envolve só os irmãos de diferentes irmandades, mas também autoridades. Manuel Ledesma, mordomo da irmandade de *San Baltasar* acusou Pablo Agüero, que era responsável pelo governo das organizações de negros, de permitir que outras instituições fizessem pedidos de esmola em seu território:

Recorre el suplicante a este tribunal a fin de que no se permita más pedir esas limosnas particulares, pues se debe de su exacta distribución, y para o efecto expongo que el mayoral de dichos congresos y danzas es el moreno llamado Pablo Agüero, las naciones están bajo su mando, pues él obtuvo dicho permiso del gobernador de esta capital (...) parece verosímil que él tenga mandado pedir las limosnas, pero no es hermano de esta hermandad, ni tiene ninguna intervención en este devoto congreso de almas.²⁵⁵

Conseguimos dimensionar a importância das esmolas para estas instituições, principalmente para a confraria de *San Baltasar* que nos parecia ter como irmãos, os negros escravos despossuídos economicamente, conforme já foi dito. As esmolas tinham tanta importância na realidade da colônia hispânica que estava contida no compromisso da confraria de *San Baltasar* também, sendo considerada essencial para o exercício das funções religiosas, por exemplo, podemos perceber que a característica da missa (rezada ou cantada) dependia da quantidade de esmolas arrecadada.

se celebrará una misa cantada, ô resada segun lo permita a posibilidadde las limosnas, y a las cinco de la tarde al mismo doble, y com El mismo concurso se resar a la novena em la forma contenida al fin de estas constituciones, para impetrar El alivio de las penas, [...]la que concluida se rezara la corona por la que daran dos reales al padre capellán, la segunda El lunes por La mañana à La misa solemne, que há de costear La hermandad dando por Ella La limosna de tres pesos al señor cura, cuya función se concluirá.²⁵⁶

²⁵⁴ SECRETO, Maria Veronica. 2013. Op. Cit.

²⁵⁵ Ibidem pp. 59

²⁵⁶ AGNS. 9, 31.8.5, 47/1365: 1 y 2.

Já na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, a ocupação de cargos se dava de acordo com a esmola que o indivíduo podia oferecer, conforme veremos adiante, a confraria de *San Baltasar* vivenciou conflitos reais em função da pobreza de seus irmãos, que não podiam doar esmolas avantajadas e dependiam de terceiros para o sustento da instituição por isso ocorreram os conflitos territoriais.

2.6: Hierarquia interna, exercício do voto e representatividade.

Um tipo de conflito que era comum nas duas irmandades se refere à ocupação de cargos da instituição pelos seus membros. Em ambas as realidades havia a mesa diretiva que era responsável por conduzir a corporação, o cargo máximo entre os componentes da mesa era de juiz para o Rio de Janeiro e *Hermano mayor* para Buenos Aires, as outras ocupações eram de tesoureiros, secretários, escrivão, padre capelão e procuradores. Os irmãos candidatos aos cargos eram eleitos pelos outros frequentadores.

Cabe pensar a importância que era para os indivíduos privados de representação votar dentro daquela irmandade, o exercício do voto sugere além de representatividade a liberdade, de acordo com Mariza Soares²⁵⁷. Os negros se sentiam assistidos dentro da irmandade a partir do momento que votavam em um irmão, legitimando o poder deste para falar em nome da instituição na sociedade, dando poder simbólico²⁵⁸ ao mesmo.

O exercício do voto era agregado à noção de autonomia que consequentemente ia dando maior liberdade ao indivíduo. O poder de voto que todos os irmãos possuíam deve ser visto como uma das mais importantes ações das confrarias, como um viés para

²⁵⁷SOARES, Mariza de Carvalho, 2011. *Op. Cit.*

²⁵⁸ Ver BOURDIEU, Pierre. 1989. *Op. Cit.*

se sentirem representados de maneira alternativa, já que os africanos e afrodescendentes eram privados de direitos políticos. Votar em alguém, mesmo dentro das irmandades significava escolher quem melhor representava a instituição, quem melhor representava os interesses individuais do eleitor. A lógica das votações dentro dessas instituições pode ser explicada através da teoria de poder simbólico.

O indivíduo eleito para representar a irmandade, no caso o juiz ou *Hermano mayor*, era um agente que representava seus eleitores. Este era reconhecido como um porta-voz que tinha capital político, um tipo de capital simbólico. É importante ressaltar que este poder era inerente à instituição, já que com as eleições e a troca de representantes o capital simbólico é passado para outro indivíduo, ou seja, o poder simbólico pertencia ao cargo.²⁵⁹ Não só o juiz tinha capital político, mas todos os outros integrantes da mesa. O juiz é o exemplo máximo, pois tinha o cargo de maior importância e poder de mando, por isso acumulava maior poder político.

Assim, as irmandades seguiam reproduzindo a lógica das sociedades nas quais estavam inseridas criando hierarquias até mesmo dentro das instituições entre os indivíduos através da ocupação de cargos. De acordo com os documentos da irmandade carioca é possível observar que essa hierarquia de cargos na instituição também se dava em função da renda dos candidatos, que devido as suas esmolas eram elegíveis ou não.

Capítulo 22

*Haverá n'esta Irmandade uma juíza a qual será eleita por votos como o juiz que são 12\$800 rs. que é só a obrigação que lhe impoem em razão deve ser a dita esmolla vantajada e haverá também douze Irmãs de Meza eleitas na mesma forma que darão de esmola 2.000 rs. Cada um e querendo por sua devoção darem maior esmola, maiores serviços farão à Deus e os Santos.*²⁶⁰

²⁵⁹ Idem.

²⁶⁰“Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d'esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.”Capítulo 22.

Assim podemos comprovar que os irmãos da confraria de Santo Elesbão e Santa Efigênia não eram todos negros despossuídos ainda vítimas da escravidão. Mais uma vez atribuo a provável ascensão destes negros à realidade urbana que permitia o trabalho de ganho com o acúmulo de pecúlio para comprar a liberdade e outros bens, oferecia também oportunidades de empregos para os negros livres e forros, além de favorecer a formação de redes de solidariedade que eram essenciais para o indivíduo ascender na hierarquia social.

No compromisso da irmandade de *San Baltasar* não apareceram critérios para o domínio do cargo de *Hermano mayor*, porém, de acordo com as pessoas que ocuparam esta posição é provável que na confraria fosse uma tradição entre os *Hermanos mayores* serem negros, porém livres, talvez para uma maior aceitação e legitimidade da própria instituição na sociedade. Esta medida poderia favorecer a concessão de pedidos às autoridades e o poder de controle em si que um irmão livre exercia na hierarquia sobre os demais que são escravos. Além de uma questão logística, já que os escravos tinham muitas restrições de horários para comandar uma irmandade. Em 1781 o *Hermano mayor* foi Manuel Ledesma²⁶¹, moreno e livre, e em 1804 Bentura Parron, negro e livre²⁶². A condição de livre parecia ser exposta como uma qualidade do indivíduo, e de acordo com as trocas de correspondências e o compromisso da dita confraria que a todo momento alude o cotidiano escravo, nos parece que a grande maioria dos integrantes desta instituição são indivíduos escravizados.

Ainda em relação aos critérios para a ocupação de cargos, o compromisso da irmandade de *San Baltasar* exaltou a necessidade de ter um branco como síndico, mas vale ressaltar mais uma vez que este documento não foi escrito pelos irmãos. Logo, indica a preocupação do cura Francisco Xavier Zamudio de manter algum controle

²⁶¹SECRETO, Verónica. 2013. Op. Cit.

²⁶²AGNS.9, 31.8.5, 47/1365: 1 e 2

interno na instituição, provavelmente um homem da confiança das autoridades (porque deveria ser nomeado com o consentimento de todos do governo), com as características um “homem bom” (espanhol, cristão e sã consciência).

Capitulo veinte y ocho: Del oficio del sindico de la hermandad = pensando para el mayor adelantamiento de esta hermandad, y seguridad de sus caudales que se assigne una persona independiente de la hermandad, que sea español, buen christiano, y de sana conciencia, aguien con consentimiento de todos los del gobierno se nombre por syndico en quien se depositaran los caudales de las limosnas, y demas utensilios de esta hermandad , para lo qual se haran dos areas cada una con tres llaves, de cada una de ellas tendrá dicho syndico una llave, outra el hermano maior, y la otra el thesorero en las quales en la una (-)los caudales de la hermandad, en la outra la cera y demas utensilios de la hermandad, el cual estara obligado a dar quantas todos los años al padre capellan y a los de la junta del caudal que para en su poder, de lo que haya entrado y salido, firmara todas las quantas y el recivo del diñero que se le entregarle a lo que constara por el dicho recivo que quedara en un libro en que se podran las quantas de los hermano.²⁶³

O síndico também deveria ter uma das chaves dos armários onde ficavam depositados os bens da irmandade, ou seja, este deveria ser um indivíduo de confiança para os irmãos, pois teria acesso às esmolas e outros bens, mas segundo as características que o síndico deveria possuir nos parece que quem ocupasse esse cargo não conservaria nenhum tipo de identidade ou afeição com os negros da irmandade. Provavelmente, para o padre capelão Francisco Xavier Zamúdio era importante o acesso do síndico aos bens da irmandade e às reuniões e este seria uma espécie de informante e controlador.

Francisco Xavier Zamudio além de escrever o compromisso da irmandade e inserir um síndico branco na instituição, também se intitulava o padre capelão dos negros de São Baltasar. O capital simbólico atribuído ao padre capelão também era

²⁶³AGNS. S9, 31.8.5, 47/1365: 1 e 2 (grifos meus).

significável, pois este era guia espiritual e moral dos irmãos.²⁶⁴ Mas no caso de Zamúdio, a ocupação do cargo do capelão não foi legitimado pelos irmãos, já que os conflitos entre a confraria e Francisco Zamudio eram inúmeros, como veremos adiante.

A premissa de se ter a pele branca para ocupar cargos também esteve presente no compromisso da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, o capítulo nove expõe que cargo de tesoureiro nessa instituição só podia ser ocupado por brancos. É redigido que o tesoureiro deve ser eleito e pode ser irmão, se houver algum irmão branco nesta irmandade, caso contrário não há imposições à ocupação do cargo por indivíduos externos. Isto nos sugere que a irmandade era majoritariamente ocupada por negros, mas interessava que estivesse inserido um irmão branco a fim de controlar as finanças e estar dentro das irmandades negras em um cargo de confiança e autoridade. De acordo com o compromisso da irmandade:

Capítulo 9

É o officio de thesoureiro de muita consideração na Irmandade e assim queremos sirva sempre esta occupação em homem branco qual a mesa eleger na eleição que se fizer e havendo algum que seja irmão d'esta Santa Irmandade sendo pessoa capas este preferira em primeiro lugar a outro alguém d'este tal o officio depende [...] conservação dos bens d'elle em razão de que hão de ter em seu poder toda a fábrica da dita Irmandade e tratar de cobrar as esmolos e despesas de tudo o que for necessário e assim é conveniente que seja pessoa de que se possa fazer fiança de tudo zeloso para aumento da Irmandade e serviço de Deus Nosso Senhor.²⁶⁵

Este trecho ressalta a importância do cargo de tesoureiro e por isso a exigência de uma pessoa capaz para a ocupação do mesmo, de acordo com os critérios de cor, um homem branco. Este compromisso foi escrito pelos negros e é curioso analisar que provavelmente essa era uma estratégia dos mesmos visando a aprovação deste documento para o funcionamento lícito da irmandade. Até porque, o cargo de tesoureiro

²⁶⁴ GONZÁLEZ, Ricardo. 1998. Op. Cit.

²⁶⁵ “Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d'esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 9.

é inferior ao de juiz, logo, o tesoureiro branco estava submetido a um negro na hierarquia da confraria. É necessário observar as possíveis estratégias na confecção do documento:

Capitulo 31

Como em todas as Irmandades quer de brancos, pardos e pretos o lugar de um Juiz é de maior respeito nas Irmandades e depois d'este o de Procurador por pendr d'elle todo o zelo e cuidado d'ella tanto como os Irmãos enfermos moribundos como como a mesmo irmandade, alem de outros grands trabalhos que tem para que assim o Juiz, procurador, Escrivão e Thesoureiro, os ditos, quer em corpo de Irmandade como fora d'ella, mas antes obedecnddo-os com aquelle respeito que se deve, ostratarão como seus superiores; e os que por omissoos não quizerem obedecer, serão castigados pela 1a vez como desobedientes, rezando de joelhos uma coroa a N. Senhora; pel 2a vez carregarão uma pedra que haverá na Irmandade pela 3a será admoestado diante de toda a Mesa e quando exista na sua desobediencia será expulso da Irmandade como amotinador d'ella será para sempre.²⁶⁶

2.7: A representatividade feminina.

As mulheres não ficaram ausentes das irmandades, estas também se configuraram com seus espaços de construção de representação, identidades e redes de solidariedade, e o mais importante é que na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia as mulheres tinham uma mesa diretiva própria, tendo poder sobre as decisões que seriam tomadas na instituição. Estou ressaltando tal medida, que inclusive estava inclusa no compromisso, pois não era comum que as mulheres, principalmente negras, obtivessem tal representatividade na sociedade hierárquica patriarcal do século XVIII.

O compromisso da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia descreveu todos os cargos existentes na mesa diretiva que era ocupada por homens, assim como as

²⁶⁶“Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d’esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 31.

funções de cada componente, logo após, o capítulo 22 apresentou a brecha para a atuação das mulheres na dita irmandade:

Capitulo 22

Haverá n'esta Irmandade uma Juiza a qual será eleita por votos como o Juiz que são 12\$800 rs.

que é só a obrigação que se lhe impoem em razão deve ser a dita esmolla vantajada e haverá também douze Irmãs de Meza eleitas na mesma forma que darão de esmolla 2.000 rs. Cada um e querendo por sua devoção darem maior esmolla, maiores serviços farão à Deus e os Santos.²⁶⁷

Questionei inúmeras vezes este capítulo do compromisso e inclusive as conclusões de Mariza Soares²⁶⁸ em relação às posses das negras minas, mas em ocasiões posteriores tive a oportunidade de ler os testamentos das negras minas que faziam parte da dita confraria, de acordo com estes documentos percebemos que essas negras forras acumularam riquezas, inclusive deixando bens para a irmandade, algumas tinham alto poder aquisitivo e a maioria delas conseguiu libertar-se da condição de escrava, como veremos no terceiro capítulo. Conforme ressalta o compromisso, as mulheres que se propunham a ocupar um cargo na mesa diretiva tinham a mesma responsabilidade financeira com as esmolas que deveriam doar à irmandade que os homens, por isso, nos parece que as mulheres ganharam espaço e autonomia na instituição em função dos seus bens e do conseqüente aumento da riqueza da irmandade.²⁶⁹

Já sobre o poder de voto feminino, este não foi citado no compromisso de ambas as irmandades pesquisadas. Outra característica específica da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia em relação às mulheres, inclusive também destacada por

²⁶⁷ “Compromisso da Irmandade dos Santos Elesbão e Ephigenia de S. Domingos d’esta cidade do Rio de Janeiro anno de 1740 aos 2 de outubro.” Capítulo 22.

²⁶⁸ SOARES, Mariza de Carvalho, 2000. *Op. Cit.*

²⁶⁹ FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850)*. Tese para concurs de titularidade, Departamento de História da UFF, Niterói, UFFF, 2004.

Mariza Soares²⁷⁰, é a permissão para a entrada de mulheres na instituição independente de seus maridos, como era de costume em outras confrarias.

O estatuto da congregação dos pretos Mina Maki, instituição que também estava presente na capela de Santo Elesbão e Santa Efigênia, diz aceitar no cargo máximo homens e mulheres que ocupariam os cargos de regente ou regenta, ou seja, o poder máximo da instituição podia ser ocupado por indivíduos de ambos os sexos, e mais uma vez a presença feminina aparece como figura de destaque em um documento numa sociedade escravista patriarcal.

Capítulo primeiro

Haverá neste adjunto ou congregação um regente e regenta, feito por voto, e vontade de todos, haverá também um vice-regente que fará as vezes do regente²⁷¹.

Capítulo décimo

É o lugar do regente nesta congregação o de maior respeito, e veneração, e por esta razão todos os da congregação lhe devem obediência com todo acatamento, e o que lhe não prestar obediência será castigado conforme o alvidrio do mesmo regente assim mesmo se entenderá com a regenta, e todos os mais que têm nomes, na mesma congregação.²⁷²

Este estatuto é dúbio ao se posicionar em relação à figura feminina, pois ao mesmo tempo em que permite às mesmas a ocupação do cargo máximo (pode ter sido uma demanda das mulheres na construção do estatuto), o documento também as põe como principais infratoras das leis das irmandades, as atribuindo características desqualificadoras:

Capítulo décimo-segundo

Quando se souber e correr notícia que algum que estiver assentado no livro desta congregação, tiver mau procedimento e forem revoltosos, tanto em prejuízo das suas pessoas, como dano

²⁷⁰ SOARES, Mariza de Carvalho, 2011. *Op. Cit.*

²⁷¹ BN\RJ (MA- 9, 3, 11) Capítulo primeiro.

²⁷² BN\RJ (MA- 9, 3, 11) Capítulo décimo.

de terceiros e dos congregados seus irmãos, logo será chamado e se fará um adjunto, aonde será pelo regente, e os mais autorizados da congregação admoestado três vezes, e não tendo o dito emenda, e nem obedecendo será expulso por termo que fará o secretário, assinarão o regente e os mais grandes, e autorizados, da mesma congregação e isto se entende [...] também nas mulheres, por serem algumas orgulhosas, amigas de enredos, perturbadoras da paz e sossego.²⁷³

2.9: O capelão Zamudio, um inimigo comum.

Sobre a curiosa e instigante figura do cura Francisco Xavier Zamúdio não encontrei outros documentos, além dos que serão trabalhados a seguir, que possam nos informar sobre a trajetória e formação do mesmo. Porém os conflitos envolvendo o padre capelão da irmandade de *San Baltasar* e os irmãos da instituição foram tantos que achei pertinente dedicar uma parte da pesquisa a estes embates. Provavelmente os conflitos já se iniciaram quando o padre impôs que a devoção dos negros deveria ser a *San Baltasar*, não a *Nuestra Señora de La Piedad*. Depois o padre se auto-intituiu capelão da irmandade e assim os fiéis pagavam ao mesmo para desenvolver tal função, mesmo que fossem recorrentes às queixas em relação ao exercício de Zamúdio.

Como capelão os irmãos reclamavam que Zamudio não cumpria seu dever de zelar pelos seus, ou seja, pelos membros da irmandade; não assistia a todos os atos religiosos e não tinha nem piedade dos irmãos ou caridade com estes. Através da leitura dos documentos, o capelão aparece como uma oposição constante aos confrades de *San Baltasar*.

Queremos um capellán que nos assista a todos os los actos de religión, que nos predique y atienda em caridade atemperándose a La humilde constitución nuestra y mirándonos em caridade, que sepulte

²⁷³ BN\RJ (MA- 9, 3, 11) Capítulo décimo segundo.

*nuestros cuerpos y que haga sufragios por nuestras animas, por que a nada podemos aspirar que a nuestro sosiego y a tener quien nos consuele em todas nuestras aflicciones espirituales.*²⁷⁴

Claramente em função dos conflitos estabelecidos com o capelão, no ano de 1779 os irmãos da confraria de *San Baltasar* pediram permissão ao rei de Espanha para construírem uma capela própria dedicada à devoção do rei negro:

[...] Piadoso monarcha, ha parecido muy próprio ocurrir a la R! clemencia de V. M. suplicando p. mando de nso. Diputado Bentura Patron se digne concederles R! permissio para hacer esta capilla, a san Balthazar y animas p. que em Ella ocurran los dias de fiesta de los Hermanos esclavos, y libres a dar culto al todo poderoso , [...] Deste modo concurriendo igualmente com sus lismonas, pueden hacer sus funciones, como ve acostumbrada em todas las Indias.²⁷⁵

Entre os claros motivos que levam os irmãos a querer construir uma nova capela estão as festas, que resultaram inúmeros conflitos na igreja *de Nuestra Señora de la Piedade*, como veremos ao longo deste capítulo. Dentre as outras queixas dos irmãos, em uma longa carta dedicada ao vigário geral as mesmas estão listadas como: Francisco Zamúdio ministrava as missas dos irmãos falecidos²⁷⁶ na segunda, não no domingo, o que impossibilitava a presença dos escravos, assim como rezava missas muito cedo, desconsiderando que os escravos antes tinham que servir seus senhores e depois almoçar para ir à igreja.

O padre capelão também ameaçou irmãos com prisões e açoite e ainda agrediu outro confrade que antecipou uma missa de falecimento. A reclamação dos irmãos era que ao invés de pregar a paz, o padre não tinha compaixão com a situação deles e ainda incitava a violência.

²⁷⁴ AGN, S9, 31.4.6, 17/436:8.

²⁷⁵ AGN, S9, 31.4.6, 17/436:8.

²⁷⁶ Um dos critérios de salvação para a vida eterna era a presença dos irmãos e suas rezas nas missas fúnebres.

Sr. Provisor y vicário general,

[...] No es de passar em silencio (y aquela se abla de los estatutos de la ermandad) la obligacion del capellan de ella delinada com buenas voces [...] El segundo en procurar que los ermanos asistan continuamente a los ejercicios espirituales y no aga aquellas faltas [...] Patrono y sufrágio de las animas: y en esto há faltado pues anticipando las misas o de nuestra festividade, titular, o de los finados ermanos, no pocas vezes hemos quedado sin concurrir integralmente a ella, y poniendonos si algo decimos a la vejacion, al ultraje, al impropério, Del sr. Cura, y que es bastante prueba de bofetadas que dió a nuestro ermano Josef Athanacio de la Concepcion, uno de los fundadores por haverle acusado esta anticipacion em la missa que se celebró por nuestra ermana Ana Grimau, y a todos nosotros oferecermos la carzel y azotes quantas vezes hemos dirigindole nuestras que las com es publico y notório a todos los ermanos.²⁷⁷

Viniendo a los motivos que há tenido el outro sr. Cura para no decir la missa de nuestros ermanos el dia domingo dize que lo primero es porque en las constituciones se ordena deverce hacer otras misas em el dia lunes: esto es no hacerse cargo de nuestra representacion pues no dicimos e la misma que se dize por la alma de los ermanos, sino de la que aplica por el ermano o ermana que falece, la cual queremos sea em domingo para concurrir a Ella [...] Aunque que sea cierto que la doctrina cristiniana es el mismo sr. Cura el que la explica a los dos y media de la tarde, pero quando asi hemos llamado la ermandad siempre nos há dicho que le privamos del sueño , y esta es la causa porque en el escrito lo vertimos no porque nos conte el que duerme quando azemos porque los esclavos no tienen voluntad propia sino la de su amos, aunque es bastante sacrificio el que hacemos em la sagrada comunion, pero primero la ovedicia que el sacrificio, primero es ovedecer al amo. [...]]²⁷⁸

Mas mesmo com todos esses conflitos, o padre capelão que recebia dinheiro para o exercício da sua função, no ano de 1785 obviamente foi contra a construção de uma capela própria para os negros instalarem a irmandade de San Baltasar em função da falta de fundos da instituição até para somente o adorno do altar do santo na igreja onde já estava instaurada a corporação.

Los suplicantes tienen fundada una cofradía de Animas en esta parroquia bajo el título de Sn. Baltasar, con un altar dedicado a sha. Advocación, pero éste co tan pouco adorno, y aun falto delo preciso que para celebrar en él, el sacrificio de la missa, es preciso que se lès

²⁷⁷ AGN, S9, 31.4.6,17/436: 6 e ev.

²⁷⁸ AGN, S9, 31. 4. 6.

*franquee todo lo necessário de esta iglesia, a causa de La cortedad de las limosnas*²⁷⁹

Mesmo diante da alegação de ausência de fundos para construir e manter uma capela, os devotos de San Baltasar se defendiam: “*Bien exponen los suplicantes a S.M. que los mas de ellos son esclavos , y en esto mismo manifiestan que no tienen bienes algunos, pero tambien es constante, que sus amos lês miran com caridade.*”²⁸⁰

Os locais de sepultura dos indivíduos também eram motivos de embates entre o capelão e os irmãos de San Baltazar, os últimos faziam questão de ser enterrados dentro da igreja, em função das rezas dos irmãos vivos sobre a sepultura dos mortos, o que ajudaria no descanso das almas dos falecidos.²⁸¹

Outra natureza de conflitos entre os confrades de *San Baltasar* e o capelão está relacionada às festas que eram comuns nas irmandades negras, conforme já observamos. Segundo Zamúdio as festas eram profanas, com algazaras, cenas obscenas e parecia ameaçar a ordem local, inclusive a rotina da igreja de *Nuestra Señora de La Piedad*.

*Por lo que me vienem acriminando de ser de um gênio depreciatico, y otros impropérios nada debidos à mi pesona, y caracter; no se em que se afianzan para esto, para que si los dicen, para reprehenderles, é impedirles los desacatos públicos que hacen a la iglesia como es ponerse en el átrio de del templo a danzar los bayles obscenos, que acostumbran, como ejecutaran el dia de S. Balthasar à la tarde y el domingo de pasqua de resurrecion em cuyo tempo estava Dn. Vicente Piñero diciendo Misa, yo en el confesionário, veyendo que no podia oyr a los penitentes, que estaba confessando, que la bulla que matian com sus alardes, tambores, me vien la precicion de salir a hecharlos [...] al bueno de su CapeN. , en la puerta de su quarto parado, mirandolos sin despedirlos ni hacerlos calar: em cuyo particular me confesso el referido celebrante, la gran perturbacion que habian causado estos negros com sus referidos instrumentos, supongo que este sea uno de los motivos que tienen para acriminarme.*²⁸²

²⁷⁹ AGN, S9, 31. 4. 6.

²⁸⁰ AGN, S9, 31. 4. 6.

²⁸¹ AGN, S9, 31. 4. 6.

²⁸² AGN, S9, 31.4.6,17/436: 6 e ev.

É importante perceber que um dos princípios que o padre usou para desqualificar as festas foi o uso dos instrumentos chamados tambores, assim é claro o preconceito com as coisas de origem africana, que eram vistas como menores, frutos de selvageria, opostos da civilização e inclusive colocava esta em risco, causando perturbação numa data importante para o calendário católico como o domingo de páscoa.

Francisco Zamudio foi um personagem que se destacou em relação à irmandade de San *Baltasar*, o mesmo impôs sua posição, sua autoridade e atribuiu a si mesmo capital simbólico²⁸³, isso não só pela sua cor, mas pelo seu cargo de cura da igreja de *Nuestra Señora de La Piedad*. Em suma, os conflitos que envolveram as irmandades estudadas foram diversos e os mesmos favoreciam a formação de redes de solidariedade que se confundiam e surgiam mutuamente.

²⁸³ VER: BOURDIEU, Pierre, 1989. *Op. Cit.*

Capítulo 3:

O ato de testar.

3.1: Caridade e Boa Morte.

Este terceiro capítulo será dedicado a estudar os testamentos como fontes historiográficas, entre estes estão os testamentos dos irmãos de Santo Elesbão e Santa Efigênia, localizados no arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro e os testamentos dos fiéis de irmandades negras em geral de Buenos Aires, localizados no *Archivo General de la Nación Argentina*.

A importância de trabalhar este tipo de documento é que eestar é um ato político, no sentido de dispor sobre o futuro das coisas e das pessoas. Pelo testamento, diz Madjarian o cidadão se faz legislador; idéia que de alguma forma se opõe à noção de execução que muitas vezes permeiam os trabalhos sobre herança e transmissão da propriedade²⁸⁴.

Segundo Motta e Secreto, testar como doar não são algo “natural” a qualquer individuo, é um ato político contruido a partir do contexto social e que não pode ser entendido como execução de uma norma, há no testar uma serie de adaptações de norma ao contexto, os interesses dos testadores são diversos, como seus bens, as pessoas beneficiadas com estas heranças e a realidade social na qual estes estavam inseridos.

Testar era uma prática extendida na sociedade luso-ibérica do século XVIII, não só com a finalidade de direcionar os bens, havia nos testadores uma clara preocupação

²⁸⁴MADJARIAN, Grégoire. *L'invention de la propriété. De la terre sacrée à la société marchande*. Paris: L'Harmattan, 1991, *Apud* MOTA, Sarita e SECRETO, Maria Verónica. *Por última vontade: doação e propriedade no oitocentos*. In: MOTTA, Márcia e SECRETO, Maria Verónica *O Direito às Aversas*. EDUFF, UNIOESTE, 2011.

com “governar após a morte”, tanto no sentido material, de distribuir a propriedade, como no sentido transcendental, de salvação da alma, por isso é comum encontrar nesses documentos, referências a somas de dinheiro destinado às missas para a salvação da alma do falecido, bens direcionados as ordens religiosas, irmandades, conventos, escolas, hospitais, orfanatos, esmolas para os pobres e alforrias\bens para escravos. Os testamentos do século XVIII se apresentam como ricas fontes que nos mostram como os atos de caridade, devoção e a reza dos irmãos se configuraram como “passaportes” de entrada para o céu.

O testamento formava uma parte considerável dos preparativos para a boa morte. É possível encontrar vários manuais e livros que instruíam sobre os preparativos para a morte, e entre esses a redação do testamento. A obra do Padre Estevão de Castro era muito útil para quem pretendia escrever testamento, este auxiliava na sua composição.

No primeiro estágio da doença, depois de confessado, aconselha o enfermo a ordenar o seu testamento, instruído pelo sacerdote, no duplo aspecto que este documento comporta: o espiritual e o jurídico. Desta forma será dado um passo importante, tanto na preparação da morte como na preparação da vida eterna, porque terá tempo de dispor conscientemente dos bens para a salvação da sua alma.²⁸⁵

Claúdia Rodrigues²⁸⁶ atenta para a preocupação de uma “boa morte” em todas as classes no Rio de Janeiro no século XVIII e remete isto a pedagogia católica do “bem morrer” que foi colocada em ação desde a Idade Média pelo catolicismo. A igreja criou a figura do purgatório – local onde todos iriam após a morte para a purificação, e gerava medo em torno disso. Laura de Mello e Souza²⁸⁷ descreve o purgatório como um lugar

²⁸⁵RODRIGUES, Manuela Martins. *ENTRE O TEMOR E A CONFIANÇA: O medo da agonia e a presença do purgatório nos discursos testamentários portuenses, 1650-1740*. Rev. Fac. Letras - Línguas e Literaturas Anexo VIII – Porto, 1997, pp. 71-102.

²⁸⁶RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: A secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

²⁸⁷SOUZA, Laura de Mello e, 2009. *Op. Cit.*

ameaçador de acordo com a cultura popular, mas ao mesmo tempo dava a possibilidade do cristão corrigir seus desvios, ter perdão sobre o pecado cometido. “*O purgatório atenuava a tensão terrível de ter o destino inexoravelmente amarrado às duas possibilidades extremas representadas pelo Inferno e pelo Paraíso.*”²⁸⁸

Então é possível observar que a mesma igreja que gerou o pânico pelo purgatório também criou soluções, pois a estadia neste local podia ser abreviada de acordo com o sufrágio dos vivos, orações e esmolas deixadas pelo falecido para as obras de Cristo, assim as penas dos mortos diminuía. Por isso é comum encontrar tantos atos de caridade nos testamentos, essa é apenas uma medida preventiva do fiel em busca da própria salvação, assim foi instaurado o que Sheila de Castro Faria²⁸⁹ denomina de “comércio da salvação” (a implantação da “pedagogia do medo” pela igreja católica a fim de arrecadar bens dos fiéis no momento da morte).

*Tanto el Estado como la Iglesia estimularon el acto de testar. Para esta última no solo era una reafirmación de la Fe católica; habia también motivaciones de índole económica: no pocos bienes eclesiásticos fueran conseguidos mediante donaciones testamentarias. El Estado, por su vez, contribuyó con una legislación tendiente a eliminar trabas y formalidades. Tanta era la importancia que se le daba al testamento en aquella época que morir ab-intestato no solo era excepcional sino que significaba una situación deshonrosa.*²⁹⁰

Já que testar era uma prática social luso-hispânica e de seus domínios coloniais no século XVIII, entre os negros que possuíam bens os testamentos não foram ausentes, até porque a preocupação com a morte foi também uma herança da tradição africana, já que as religiões provenientes da África acreditavam na existência de um plano espiritual

²⁸⁸ Id. PP. 101.

²⁸⁹ FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

²⁹⁰ ROSAL, Miguel. *Diversos aspectos relacionados con la esclavitud en el Río de la Plata a través Del estudio de testamentos de afroporteños, 1750-1810*. Revista de Índias, n. 206, 1996. P. 219- 235. PP. 220.

para onde os indivíduos iriam após a morte,²⁹¹ assim como no catolicismo, logo era crucial o cuidado com a alma após a morte

“A eficácia do testamento como veículo de atitudes conducentes à salvação da alma dependeria dos sufrágios a mandar rezar e das obras de misericórdia a mandar realizar pelo testador.”²⁹² Logo, os testamentos dos negros, mesmo em menor número, também enveredavam por um caminho caridade aos necessitados e preocupação com a reza dos vivos em prol da salvação de sua alma, além de nos informar importantes dados sobre aspectos gerais dos negros, como nome, natureza, condição jurídica, idade, estado de saúde, formas de subsistência, filiação, a quantidade de herdeiros e quem são estes, grau de alfabetização, sexo, qualidade e estado civil dos outorgantes, como nos atenta Miguel Rosal sobre este importante corpus documental para os estudos de escravidão.²⁹³

O testamento é um tipo de fonte a qual podemos compreender a condição econômica e social do testador, logo, podemos observar que alguns negros pertencentes à irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia tinham posses e costumavam testar para direcionar suas heranças, muitas destinadas à própria instituição. Já em Buenos Aires não achamos testamento algum confeccionado em nome dos irmãos de *San Baltasar*, em um primeiro momento isso nos sugere que os negros da capital do Rio da Prata não tinham o costume de testar, porém ao analisar a pesquisa de Miguel Rosal²⁹⁴ é possível verificar que alguns africanos e afrodescendentes de Buenos Aires pertencentes a outras confrarias por vezes testavam, os irmãos da confraria de Nossa Senhora do Rosário, por exemplo.²⁹⁵ Segundo Rosal todos os testadores negros de Buenos Aires eram livres,

²⁹¹ REGINALDO, Lucilene, 2011. *Op. Cit.*

²⁹² RODRIGUES, Manuela Martins, 1997. *Op. Cit.*

²⁹³ ROSAL, Miguel, 2009. *Op. Cit.*

²⁹⁴ ROSAL, Miguel, 1996. *Op. Cit.*

²⁹⁵ ROSAL, Miguel, 2009. *Op. Cit.* Entre meados do século XVIII e meados do século XIX os negros pertencentes à *cofradía del Rosário* foram os que mais confeccionaram testamentos (108), seguidos dos

com excessão de uma negra.²⁹⁶ Logo, chegamos à conclusão que os devotos de *San Baltasar* eram negros, em sua maioria escravos, sem posses, por isso não tinham heranças para declarar em seus testamentos. Embora Rosal também saliente que o fato de não ter posses não exclui a possibilidade de testar, já que se podia testar para ordenar as ultimas vontades, embora não vinculadas à herança dos bens. A situação econômica e a condição de trabalho a qual estavam submetidos esses irmãos também nos explicam muito sobre os conflitos, já trabalhados, pelos quais a irmandade enfrentou.

A análise dos testamentos, conforme já foi dito, permite que se identifique a religiosidade do testador, assim como sua pertença em alguma instituição religiosa. Em Buenos Aires, dos 633 testamentos de negros analisados por Miguel Rosál, 216 otorgantes declararam pertencer a alguma irmandade\confraria, e entre estes 17 estavam afiliados a duas instituições, logo, o autor conclui que os negros e pardos participavam das confrarias religiosas portenhas no século XVIII.²⁹⁷

Observe abaixo a distribuição de negros e pardos filiados às confrarias religiosas portenhas durante os séculos XVIII e XIX:

| | |
|--|------------|
| Cofradía del Rosario | 108 |
| Cofradía de Santa Rosa | 49 |
| Cofradía del Socorro | 33 |
| Cofradía de San Benito | 31 |
| Cofradía de San Francisco Solano | 9 |
| Hermandad de Ánimas de Montserrat | 3 |
| Cofradía de Jesús Nazareno | 3 |
| no se indica | 1 |
| total | 237 |

irmãos da *cofradía de Santa Rosa* (49), *Cofradía Del Socorro* (33), *Cofradía de San Benito* (31), *Cofradía de San Francisco Solano* (9), *Hermandad de Ánimas de Monteserrat* (3) e *Cofradía de Jesus Nazareno* (3).

²⁹⁶ ROSAL, Miguel, 1996. *Op. Cit.*

²⁹⁷ Id.

Fonte: ROSAL, Miguel Angel, *La religiosidad católica de los afrodescendientes de Buenos Aires (siglos xviii-xix)*, Hispania Sacra, LX, 122, julio-diciembre 2008, 597-633.

Para o caso de Buenos Aires, Rosál ressalta que:

*La gran cantidad de documentación consultada contrasta con los pocos testamentos de negros y pardos encontrados, lo que nos hace pensar que para estos últimos morir ab-intestado era la regla y no la excepción.*²⁹⁸

O autor²⁹⁹ também defende que os testamentos de negros encontrados ilustram uma silenciosa luta pela integração praticada por uma parte dos africanos e afrodescendentes, que buscaram maior adaptação as pautas culturais, sócio-econômicas e ideológicas da sociedade na qual estes foram imersos, na maioria das vezes aceitando com fervor a religião dos seus senhores e alcançando seus objetivos de comprar sua liberdade, morar sozinhos em quartos alugados, ser proprietários de imóveis e até de escravos. Para Rosál, a cor negra e a pobreza se uniam na figura dos escravos, porém nessa constante busca por integração, muitos deles acumularam bens, ainda que a cor da pele não se apagasse.³⁰⁰

Mesmo diante da ausência de testamentos dos irmãos de *San Baltasar* optamos por continuar comparando a realidade de Buenos Aires e Rio de Janeiro neste capítulo a partir da análise de testamentos dos irmãos de Santo Elesbão de Santa Efigênia e confrades de outras irmandades de Buenos Aires, a fim de observar a estrutura dos testamentos, assim como as riquezas dos indivíduos e seus destinos mais corriqueiros de ambas as realidades.

De acordo com os testamentos cariocas, os destinos das heranças dos africanos e

²⁹⁸ Id. PP. 220.

²⁹⁹ ROSAL, Miguel, 2009. *Op. Cit.*

³⁰⁰ ROSÁL, Miguel. *Negros y pardos propietarios de bienes raíces y de esclavos en el Buenos Ayres de fines Del período hispánico*. COCINET, Instituto Ravnani, Buenos Aires. Tomo LVIII2, 2001.

afrodescendentes, assim como os pedidos de ritos fúnebres e missas indicam que os mesmos se distribuíam entre diferentes corporações religiosas, inclusive apenas um indivíduo dividia seus bens entre mais de uma instituição, mostrando sua devoção e participação em mais de uma irmandade, por exemplo.

*Declaro que sou irmão de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e irmão de Santo Antônio da Mouraria e irmão da Irmandade do Senhor Menino Deus e irmão da Irmandade do Patriarca São Domingos tudo de pretos nas quais e em algumas tenho servido de Irmão Juiz Procurador Escrivão Tesoureiro e em todas segundo minha lembrança de Irmão de Mesa [...]*³⁰¹

*Peço, e rogo a minha Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em primeiro lugar, e em segundo a minha Irmandade de Santo Antonio da Mouraria por serviço de Deus, e por me fazerem mercê queiram ser meus testamenteiros, digo, em terceiro a Senhora Santana queiram ser meus testamenteiros.*³⁰²

*Eu Narciso José do Amaral preto forro e Casado estando em meu perfeito juízo e entendimento que Deus Nosso Senhor me deu, mas temendo-me da morte, e por não Saber quando Será Servido levar-me para Si, faço este meu Testamento na forma Seguinte. = Primeiramente encomendo a minha alma a Santíssima Trindade [...] e ao Santo do meu nome e aos Santos Gloriosos Elesbão e Efigênia, e Patriarca São Domingos e a Virgem Nossa Senhora dos Remédios a quem tenho [...] devoção, queiram por mim interceder e rogo ao meu Senhor Jesus Cristo agora e quando minha Alma deste Corpo Sair e que Como verdadeiro Cristão protesto de viver e morrer na Santa Fé Católica e Creio o que tem e Crê tudo que ensina a Santa Madre Igreja Católica Romana e nela espero viver e Salvar a minha alma não por meus merecimentos mas sim pelos Santíssimos da morte e paixão do Unigênito Filho de Deus.*³⁰³

Provavelmente a presença do indivíduo em mais de uma irmandade, revela além de suas devoções, o cotidiano de lazer do mesmo e da sua família, que provavelmente estaria ligado às festas religiosas provenientes do calendário católico, assim como a ampliação de sua rede de amigos e irmãos espirituais que também participavam destas

³⁰¹ Testamento de Antônio Luiz Sores. Arquivo da Curia Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP0155 (testamentos e óbitos \ 1746-1758) Livro 298.

³⁰² Testamento de Clara Soares. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP0155 (testamentos e óbitos\ 1746-1758) PP. 210.

³⁰³ Testamento de Narcísio José do Amaral. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP0156 (testamentos e óbitos\ 1776-1784) PP. 167.

irmandades e seu poder aquisitivo provavelmente mais elevado ao poder pagar mais de uma anuidade das irmandades.

Já em Buenos Aires não era comum que os irmãos se dividissem participando de mais de uma confraria, os testamentos indicam que estes nomeavam somente um santo como intercessor, assim como direcionavam suas heranças, missas e enterros a somente uma devoção. O que comprova isso é que os irmãos da *Cofradía Del Rosário*, por exemplo, através dos testamentos pediam para ser amortalhados no hábito de Santo Domingos e enterrados na igreja do convento.³⁰⁴

*No se me haga outro funeral que el que me corresponde como Hermano que soy de la cofradía Del Santíssimo Rosário de Menores em la Iglesia de Santo Domingo dondde tengo pagadas lãs anuidades respectivas para la verificaci3n de mi enterro.*³⁰⁵

Alforriar escravos era visto como um ato de amor e caridade ao próximo nas duas realidades estudadas, por isso, muitos indivíduos se preocuparam em conceder a liberdade a seus cativos após a morte por meio dos testamentos, e às vezes até deixar bens como meios de sobrevivência, principalmente aos que constituíram laços de amizade e parecem ter prestado bons serviços, além de garantir a própria salvação individual, este parece ter sido um ato de agradecimento que era comum estar presente nos testamentos.

[...] nunca tive filhos nem tenho herdeiros que por direito possam Se herdar meus bens e Como os que possuo foram adquiridos por minha indústria e trabalho e houve a minha liberdade por dinheiro que dei ao meu Senhor Matias Soares já falecido de qual não tinha notícias de herdeiros e por essa razão instituo por minha herdeira a Maria, Rosa, Vitória, Joaquina filhas de Joana Soares e Ana Soares que foram minhas escravas que as forrei pelo amor de Criação que lhes tenho e presentemente me tem Carregado na minha doença Cuja herança hão de que ficar de meus bens depois

³⁰⁴ ROSAL, Miguel, 2009. *Op. Cit.*

³⁰⁵ Testamento de Mateo Navarro. r. 1, 1859, f. 59.

*de Cumpridos os meus legados gastos funerais e Se repartirá igualmente por todas entregando-se as Suas mães o que lhes tocar para estas administrarem Como lhes parecer.*³⁰⁶

Além de alforriar escravos nos testamentos, era comum a alguns homens concederem alforria ou dinheiro para a compra da mesma a seus filhos bastardos submetidos à condição da escravidão por serem frutos de uniões extra-conjugais com mulheres escravas, como foi o caso do senhor Antônio Luiz Soares.

*Declaro que nesta Cidade do Rio de Janeiro se acha uma crioula por nome Caetana escrava que foi de Catarina Rodrigues que pelo sobrenome não digo por nome Ana que por sobrenome não perca a qual crioula dizem ser minha filha adúlterina havida no estado já de casado com minha primeira mulher ordeno aos meus testamenteiros procurem a dita crioula em que escravidão se acha e sendo viva para logo a resgatarem e lhe dêem liberdade por seu justo preço [...]*³⁰⁷

Estava fora dos padrões religiosos e era considerado um pecado as relações extra-conjugais que originavam os filhos bastardos, estes filhos eram resultados de desonras, e em geral era a mulher escrava que era submetida à violências sexuais. Depois de seduzir ou violentar uma escrava e não assumir o filho fruto dessa relação sexual e não retirá-lo da condição de escravidão, antes da morte era comum como um ato de caridade que os homens concedessem meios para a alforria de seus filhos bastardos e escravos. É importante ressaltar que alguns filhos bastardos eram propriedades dos seus próprios pais, já que era comum a relação sexual dos amos com suas escravas baseado na hierarquia de poderes.

Muitos(as) dos(as) herdeiros(as) dos(as) testadores também eram seus pares conjugais, principalmente quando o testador era do sexo masculino, dessa maneira foi

³⁰⁶ Testamento de Maria Soares. Arquivo da Curia Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP 0156 (testamento e óbitos \ 1776-1784) PP. 83 verso.

³⁰⁷ Testamento de Antônio Luiz Soares. Arquivo da Curia Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP0155 (testamentos e óbitos \ 1746-1758) PP. 298.

possível observar que no Rio de Janeiro em geral estes negros casavam-se com pessoas negras também. Para o caso de Buenos Aires, não foi diferente, Miguel Rosal³⁰⁸ declara que foram contados os casos em que os negros eram casados com mestiços, índios e europeus, nos testamentos que analisei da cidade do Rio de Janeiro também não encontrei nenhum no qual africanos e afrodescendentes se declarassem casados com indivíduos índios ou brancos, o que puder perceber é que o matrimônio unia africanos provenientes de distintas nações.

“[...] Aos vinte e sete dias do mês de janeiro de mil setecentos e cinqüenta e cinco anos, faleceu da vida presente com todos os sacramentos Antônio Luiz Soares preto forro, nação Mina, casado com Antônia Correia de Brito preta forra, de nação Angola [...]”³⁰⁹

Em Buenos Aires, Miguel Rosal³¹⁰ destaca que os bens deixados nos testamentos dos afroportenhos geralmente casas, sítios e escravos ficavam para o cônjuge ou algum parente próximo, os pais não incluíam como herdeiros nos testamentos os filhos que ainda eram escravos.

3.2: O regalismo de Pombal e as heranças.

É importante considerar as mudanças na estrutura dos testamentos no Rio de Janeiro após 1765 e 1769 com influência de Marquês de Pombal nas leis testamentárias. Cláudia Rodrigues nos atenta que as reformas nas leis em relação aos testamentos tinham a ver com a grande quantidade de bens arrecadados pelas corporações religiosas

³⁰⁸ ROSAL, Miguel, 1996. *Op. Cit.*

³⁰⁹ Testamento de Antônio Luiz Sores. Arquivo da Curia Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP0155 (testamentos e óbitos \ 1746-1758) Livro 298.

³¹⁰ ROSÁL, Miguel, 2001. *Op. Cit.*

enquanto muitas vezes os herdeiros co-sangüneos do falecido passavam dificuldades financeiras.³¹¹

A lei de testamentária de 1765 tornou nulo o documento em que o testador estava em estado de doença grave e o testamento tenha sido escrito por um secular ou eclesiástico em favor de sua família ou corporação religiosa, além disso, a mesma estabeleceu como limite que as missas para o falecido não ultrapassassem três a cinco missas de esmola ordinária para cada um dos sacerdotes, já que era costume constar nos testamentos que parte do dinheiro deveria ser dedicado ao pagamento de determinado número de missas (às vezes abundante) para a reza dos irmãos a fim de garantir a salvação da alma do defunto, segundo as recomendações da igreja católica. Já a lei testamentária de 1769 ampliou até o quarto grau os herdeiros legítimos do morto e limitou a 400\$00 ou 800\$00 as heranças destinadas às misericórdias, hospitais, tratamento de enfermos, órfãs, escolas e outras obras de caridade.³¹²

Como podemos observar no testamento abaixo de Antonio Luiz Soares, que faleceu em 1755, porém não sabemos a data da confecção do documento, mas é certo que foi antes das leis testamentárias de 1765 e 1769, até quando foi permitida a grande quantidade de dinheiro dedicada a missas e obras de caridade:

Declaro que meus testamenteiros logo e sem demora me mandem dizer doze missas de esmola de pataca cada uma seis das quais se darão ao meu Reverendo Cura para as dizer [...] mandar dizer na forma seguinte, duas a Virgem Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na sua igreja, e altar duas a Santo Antônio da Mouraria no seu altar e na mesma igreja e duas ao Anjo da minha guarda e as outras seis se darão quatro ao Capelão e meu segundo testamenteiro nomeado o Reverendo Padre José Marques se existir e quando não exista se darão ao que existir por Capelão nas irmandades do Senhor Menino Deus e Patriarca São Domingos para dizer as ditas quatro missas duas ao Senhor Menino Deus no seu altar que se acha sito na mesma igreja duas ao Patriarca São Domingos no seu altar, e igreja e as duas para completar o número

³¹¹ RODRIGUES, Cláudia, 2005. *Op. Cit.*

³¹² Id.

das doze se dará ao Reverendo Capelão que servir na Irmandade da Senhora Santana que se acha de presente na Igreja do Patriarca São Domingos no seu altar e na mesma Santa e como a irmandade está fazendo a sua igreja para nela colocarem a mesma Santa lá se dirão as duas missas na forma disposta.³¹³

É impressionante como depois das leis testamentárias os bens destinados às instituições religiosas diminuíram, assim como a reserva de dinheiro para as missas, mesmo que o indivíduo continuasse preocupado com a vida após a morte, declarando seus últimos desejos em relação ao funeral nos testamentos. Um exemplo claro é o testamento de João Lopes, confeccionado em 1779.

Declaro que tenho um filho preto chamado Elias Ferreira filho de uma preta chamada Maria de Santo Antonio forra. = Declaro que este filho é o meu herdeiro. [...] Declaro que quero Ser amortalhado e uma mortalha branca de pano de linho. = Declaro que quero Ser enterrado na minha irmandade de São Domingos donde Sou Irmão. = Declaro que quero Se digam pela minha alma no dia do meu falecimento meia dobla de missas na Igreja de São Domingos de Corpo presente. = Declaro que tenho três escravos a Saber Maria Cega, Manoel Angola e um Crioulo Chamado Francisco.[...]³¹⁴

Então, não podemos deixar de ressaltar que as leis aplicadas por Marquês de Pombal sobre o destino dos bens em testamento diminuiu os cofres das instituições religiosas, entre elas as confrarias, já que depois das leis de 1765 e 1769 foram impostos limites na quantidade da fortuna que o indivíduo optava por depositar nos cofres eclesiásticos, seja por meio das missas destinadas à sua alma, ou simplesmente como doação.

³¹³ Testamento de Antônio Luiz Soares. Arquivo da Curia Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP0155 (testamentos e óbitos \ 1746-1758) PP. 298.

³¹⁴ Testamento de João Lopes. Arquivo Metropolitano da Cúria do Rio de Janeiro. Livro AP0156 (testamentos e óbitos \ 1776-1784). PP. 165.

3.3: A estrutura dos testamentos.

A estrutura dos testamentos confeccionados no Rio de Janeiro e em Buenos Aires eram muito parecidas, era comum que o testador iniciasse o documento declarando a gratidão pela infinita bondade divina e aos santos de devoção e buscando intercessores para a hora da morte (os santos), encomendava sua alma e logo após este costume em alguns testamentos foi possível verificar a indicação de algum estado de doença e parece claro que o medo da morte levou o indivíduo a testar para garantir sua salvação e o destino de seus bens.

*Em quem eu Maria Soares Creio verdadeiramente em tudo o que Crê e ensina a Santa Madre Igreja Católica Romana em Cuja fé Sempre vivi e espero morrer e Salvar a minha alma e por que me acho enferma porém em meu perfeito juízo e entendimento Conforme Deus foi Servido dar-me temendo-me da morte e desejando pôr minha alma no Caminho da Salvação [...]*³¹⁵

Sempre consta nos testamentos a origem do indivíduo, se este era africano, não é possível saber a data de chegada do mesmo para o país que migrou, apesar de nos testamentos cariocas os indivíduos sempre descreverem sua trajetória a partir da chegada no país que estavam vivendo atualmente.

*Declaro que Sou natural do Cabo Verde e batizado na Freguesia de Nossa Senhora da Candelária desta Cidade e fui escravo do Senhor Reverendo Padre José do Amaral Ribeiro e por Seu falecimento me fez mercê dar a minha liberdade de que hoje Sou forro e liberto.*³¹⁶

Inclusive, os outorgantes dos testamentos não faziam menção nenhuma à África

³¹⁵ Testamento de Maria Soares. Arquivo da Curia Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP 0156 (testamento e óbitos\ 1776-1784) PP. 83 verso.

³¹⁶ Testamento de Narciso José do Amaral. Depositado no Arquivo Metropolitano da Cúria do Rio de Janeiro AP0156 (Testamentos e óbitos 1776-1785) p. 167.

nestes documentos, a não ser em relação a sua origem. Porém um caso me pareceu muito curioso, inclusive pelo tom de denúncia do testador José Goyena à cruel instituição da escravidão, este era negro livre de nação Mina e se encontrava em terras portenhas na confecção de seu testamento:

*Hijo legítimo (según la costumbre de mi Nación) de padres cuyos nombres ni apelativos recuerdos por que manos tiranas me arrancaron de su seno hace muchos años y me trasladaron a este país donde me bauticé bajo la protección de mi amo, Don Santiago Esposito.*³¹⁷

Nas duas cidades em questão os indivíduos costumavam fazer um breve detalhamento de sua vida no país para o qual imigrou forçadamente, descrevendo sua trajetória em relação aos senhores que já pertenceu, assim como as cidades que percorreu e os ofícios realizados até chegar ao momento da liberdade.

*[...] Declaro que fui nascido em terras de brutos e de gentildade como foi [...] a Costa da Mina e sou de nação Cobu e por [...] o Senhor se querer lembrar de mim, passei daquele reino, dele [...] há sete anos pouco mais ou menos a vender [...] quinhos da Cidade da Bahia onde fui vendido ao primeiro senhor que tive na dita terra cidade por nome Antônio de Bastos Mendes, o que me ensinou a Santa Doutrina e me mandou batizar e, com efeito, fui batizado na Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia da dita cidade qual parti também a vender nesta Cidade do Rio de Janeiro e fui comprado pelo defunto em sua vida Antônio Soares homem estrangeiro e boticário que foi e morou com sua mulher detrás do Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo e desta escravidão me libertei depois do dito defunto por duzentos e tantos mil réis que dei pela minha pessoa ao defunto o Reverendo Padre Teodósio de Souza como testamenteiro do mesmo defunto o qual testamenteiro me passou Carta de Liberdade em notas pelo sobredito preço tudo feito a beneplácito e consentimento e vontade da mulher viúva do sobredito defunto. [...]*³¹⁸

Era comum aos testadores declarar seu estado civil, e se casados, o nome e nacionalidade de seus cônjuges, assim como de seus filhos legítimos e ilegítimos, até

³¹⁷ Testamento de José Goyena. r. 8, 1834, f.63.

³¹⁸ Testamento de Antônio Luiz Soares. Arquivo da Curia Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro AP0155 (testamentos e óbitos \ 1746-1758) PP. 298.

porque em geral estes eram os beneficiados com as heranças, como o senhor Antônio Luiz Soares que destinou parte de seus bens às irmandades religiosas que fazia parte, outra parte ficara destinada à administração de sua esposa Antônia Correia de Brito, preta forra, de nação Angola, para fazer o que bem entendesse.³¹⁹

A preocupação com a morte, com os ritos fúnebres e missas que deveriam ser rezadas em nome da alma do testador sempre estiveram presentes nestes documentos tanto no Rio de Janeiro como em Buenos Aires. Havia uma real preocupação com a “boa morte”, por isso era comum o detalhamento das formas e locais de funeral, a quantidade e local de missas que deveriam ser destinadas à alma do falecido. Em Buenos Aires, Rosal alerta para o uso de hábitos religiosos como mortalha, que segundo o autor³²⁰ se pensava que isto santificaria os mortos. Já no Rio de Janeiro, em todos os testamentos analisados, os indivíduos desejavam usar como mortalha lençóis brancos.

Parece que dentre as formas mais eficazes ou econômicas de obter a salvação os pedidos de missas se destacava, pois estes estiveram presentes em todos os testamentos pesquisados. Rosal³²¹ nos aponta casos exagerados como o de María Mercedes Roja que ordenou em testamento 100 missas no dia de honra. Não só o ritual da missa era importante, mas a presença dos irmãos, conforme já foi demonstrado no capítulo 2, na ocasião em que os irmãos de *San Baltasar* entraram em conflito com o cura Zamúdio, pois este realizava as missas de almas às segundas-feiras, dia que muitos confrades, principalmente cativos, se encontravam impossibilitados de rezar pela alma dos falecidos em função de seus trabalhos.

Outro exemplo no qual observamos a importância da presença dos irmãos nos rituais de morte é o de María Francisca Ascuénaga³²², negra livre de nação Angola que

³¹⁹ Id.

³²⁰ ROSAL, Miguel, 1996. *Op. Cit.*

³²¹ ROSAL, Miguel, 2009. *Op. Cit.*

³²² Testamento de María Francisca Ascuénaga. r. 6, 1786, f. 265 v.

declarou que o dia de seu enterro deveria ser em uma hora cômoda, provavelmente para que todos pudessem presenciar, e que no dia seguinte deveria haver uma missa cantada com vigílias pela sua alma.

Em suma, os testamentos se apresentam como importantes documentos para diversas pesquisas, mas têm sido uma ferramenta importante aos estudantes do período da escravidão moderna, pois em meio à ausência de documentos confeccionados pelos negros, estas fontes se destacam nos informando importantes aspectos da realidade social, econômica e cultural destes indivíduos.

Mas neste caso, os testamentos e a ausência deles nos permitiram abordar outra forma de inserção social da população negra livre e escrava, a da transformação de um documento jurídico num instrumento de preparação para a morte, rumo à salvação eterna e intervindo no mundo que fica tras a morte, logo é importante ressaltar a importância dos testamentos como fontes de apoio para o estudo da religiosidade popular nas colônias luso-brasileiras.

5.0: Conclusão.

Nesta dissertação foi proposta a discussão em perspectiva comparada de duas irmandades no mundo luso-ibérico colonial, a irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e a irmandade de *San Baltasar* em Buenos Aires. Ao longo da pesquisa percebi que seria impossível me dedicar somente a estas instituições, foi necessário me debruçar também nos mundos em que estas irmandades estavam inseridas, por isso no primeiro capítulo da pesquisa me enveredei nas capitais coloniais de Buenos Aires e Rio de Janeiro durante a segunda metade do século XVIII.

As reformas modernizantes que estavam ocorrendo no mundo colonial hispânico e português durante o século XVIII nos permitiram observar cidades em transformações, que foram promovidas a capitais, aumentando assim a importância das mesmas em razão dos fluxos: de pessoas, informações e mercadorias. Ao analisar estes fluxos, principalmente de escravos, nos permitiu avançar na comparação dessas duas regiões, ao analisando como conectadas, já que as trocas se davam intensamente também entre as cidades trabalhadas.

Observamos que os negócios entre tais colônias ultrapassaram o âmbito econômico e proporcionou trocas culturais, já que os escravos estavam entre as principais mercadorias, junto com o gado e os metais preciosos. Baseando-se neste fluxo, assim como nas semelhanças entre as cidades coloniais ibéricas, católicas e urbanas, buscamos nos dois últimos capítulos comprovar que as similitudes não se encerravam, elas estavam existentes também nas instituições religiosas estudadas, as irmandades negras de Santo Elesbão e Santa Efigênia e *San Baltasar*. Estas corporações também apresentavam algumas singularidades próprias da localidade em que estava instalada e dos seus frequentadores.

A busca por representatividade negra na sociedade por meio das irmandades era comum nas duas realidades, por meio das mesmas os negros formavam redes de solidariedade, as confrarias foram uma família espiritual aos africanos em processo de diáspora. Através disso foi permitida a formação de novas identidades que se misturaram com as heranças africanas e assim era construída e reconstruída a cultura negra. As irmandades podem ser vistas instituições facilitadoras de adaptação dos negros nas novas realidades em que foram inseridos, as mesmas ofereciam conforto espiritual ao indivíduo, assim como suas festas eram meios de lazer e fuga do cotidiano escravo, muitas vezes inclusive relembrando a África, como através das coroações do Rei Congo.

As confrarias conservaram a mesma estrutura de organização tanto no Rio de Janeiro quanto em Buenos Aires, contando com mesas diretivas composta em maioria pelos negros, mas em ambas as irmandades os brancos estavam inclusos em algum cargo de poder, isso provavelmente facilitaria a aprovação de seu compromisso\estatuto para as sociedades baseadas nos critérios de limpeza de sangue, garantiria também a ordem e segurança nas instituições. O que parece inovador na irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia é que as mulheres tinham uma mesa diretiva própria, com poderes de decisão sobre os rumos da corporação.

As origens dos conflitos envolvendo as irmandades foram diversos, estes parecem ter ocorrido de acordo com a realidade local e os participantes das mesas, o grau de ameaça à sociedade e a ordem instituída, seja eles por festas, procedência de irmãos, dias e horários de missas ou coroações de reis negros.

O ato de testar também nos revelou diferenças entre as duas instituições, mas não entre as duas cidades, já que os irmãos de outras irmandades em Buenos Aires, que não a de San Baltasar, tinham o costume de confeccionar testamentos. A hipótese

levantada é que os testamentos eram escritos para além das devoções e pedidos de rezas a fim de direcionar os bens do falecido. Os testamentos também se configuraram como importantes documentos para nos atentar a realidade local dos negros, assim como estes expressavam a devoção dos africanos e afrodescendentes à religião católica, rompendo mais uma vez com a idéia de “catolicismo negro” defendida por Roger Bastide.³²³

A idéia desse trabalho foi em perspectiva conectada inserir o leitor nas realidades sociais, econômica e política de Buenos Aires e do Rio de Janeiro tardocolonial, mostrando as semelhanças e diferenças entre as regiões, assim como entre as instituições expostas nesta pesquisa.

³²³ BASTIDE, Roger, 1974. *Op. Cit.*

Fontes consultadas:**Rio de Janeiro:**

- Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707) por VIDE, Sebastião Monteiro.
- Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro – Livro AP 0156 (testamentos e óbitos 1776-1784) e Livro AP 0155 (testamentos e óbitos 1745-1758)
- Compromisso da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, 1740. (documento 16) e Troca de correspondências entre o bispado do Rio de Janeiro, a Mesa de Consciência e Ordens de Lisboa e a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia (documento 1 ao 16) depositado no Museu do Negro, RJ.
- Estatuto da Congregação dos Pretos Mina Maki – RJ. (BN\MA 9, 3, 11)
- Estatuto da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios (AHU\CU, código 1300)

Buenos Aires:

- Leyes de las Índias – 1680.
- Compromisso da confraria de *San Baltasar* – AGN, S9, 31.8.5
- Troca de correspondências entre os irmãos de *San Baltasar* e o padre Francisco Zamúdio – AGN, S9, 31.4.6
- Testamentos dos negros de Buenos Aires – AGN, protocolos notoriais e registro.
- Documentos sobre proibições de bailes negros - AGN, S9, 8.10.3
- Coleção Pedro de Angelis (disponível on-line no site da Biblioteca Digital).
<http://bndigital.bn.br/projetos/angelis/>

Bibliografia:

ABREU, Martha; Viana, Larissa. “Festas religiosas, cultura e política no Império do Brasil.” In: Keila Grinberg e Ricardo Salles (Orgs.). *O Brasil imperial. Volume III-1870-1889*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009.

ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

ACRUCHE, Hevelly. *Escravidão e liberdade em territórios coloniais: Portugal e Espanha na fronteira platina*. Dissertação de mestrado sob a orientação da professora María Verónica Secreto, defendida na Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

ABREU, Martha. *O Império do Divino – festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

ALBUQUERQUE, Wlamira R.de; FRAGA FILHO, Walter. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de Estudos Afro-orientais; Brasília: Fundação Cultural palmares, 2006.

ALENCASTRO, Luis Felipe de. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

ANDREWS, George Reid. *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de la flor, 1980.

ARGENTINA. Archivo General de la Nación. *Fondos Documentales del Departamento – Documentos Escritos. Período Colonial/* Coordinado por Juan Pablo Zabala – 1 ed. – Buenos Aires: Archivo General de la Nación, 2011. URL: www.mininterior.gov.ar/archivo/xtras/librocolonial.pdf. Acessado em: 05/04/2013.

AYROLO, Valentina e OLIVEIRA, Anderson Machado de. *Las cofradías de almas em Iberoamérica (fines Del siglo XVIII – inícios Del XIX). Um ensayo comparativo entre Tama, Los Llanos, Vicaria de La Rioja en el obispado de Córdoba y Nuestra Señora de La Piedade de Iguazú en el obispado de Rio de Janeiro.*

AZOPARDO, Gutierrez Idelfonso. “*Las cofradías de negros en la América hispana: Siglos XVI-XVIII.* Madrid: Fundación SUR, 2008. Publicado em: <http://www.africafundacion.org/?article2293>

BARRAL, Maria Elena. *La iglesia católica em iberoamerica: las instituciones locales en una época de cambio (siglo XVIII).* Revista de História, São Paulo, n. 169, p. 145-180, jul-dez, 2013.

BARROS, José D’Assunção. *A construção social da cor: diferenças e desigualdades na formação da sociedade brasileira.* Petrópolis: Vozes, 2009.

BORUCKI, Alex. *The slave trade to the Rio de la Plata, 1777-181: Trans-Imperial Networks and Atlantic Warfare.* In: Colonial Latin American Review, 2001.

BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo* (trad. de Les Amériques noires: les civilisations africaines dans le Nouveau Monde”). São Paulo: EDUSP, 1974.

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *A Fronteira dos Impérios: Conexões políticas, conflitos e interesses portugueses na região platina*. 2005. Disponível em: <http://otthistoria.com.br/gallery/Intervencoes%20portuguesas%20na%20regiao%20platina.pdf>

BICALHO, Maria Fernanda. *O rio de Janeiro no século XVIII: A transferência da capital e a construção do território centro-sul da América portuguesa*. Niterói: Ed. UFF, 2009.

BORUCKI, Alex. <<Conexão Argentina>>, em *revista de história da biblioteca nacional*, 2015. Publicado em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/rumo-ao-rio-da-prata>. pp.1-3.

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

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A., 1989.

CAMARGO, Fernando. *O reformismo borbônico Prata (1776/1801)*. Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH), Anais da XXIV reunião. Curitiba, 2004. Disponível em:

http://www.academia.edu/1108644/O_reformismo_bourb%C3%B4nico_no_Prata_1776_-_1801

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CIRIO, Norberto Pablo. *Antecedentes históricos del culto a San Baltazar en la Argentina: La cofradía de San Baltazar y Ánimas (1772-1856)*. Publicado em: Revista de Música Latinoamericana. Vol. 21. N. 2 (autumn- winter, 2000) pp. 190-224.

Disponível em:

<http://www.jstor.org/action/showPublication?journalCode=latiamermusirevi>

CIRIO, Norberto Pablo. *Rezan o bailan? Disputas em torno de la devoción a San Baltazar por los negros en el Buenos Aires colonial*. Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega”. Congresso virtual 2002. Disponível em:

http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/norberto_pablo_cirio.htm

CANABRAVA, Alice Piffer. *O comércio português no Rio da Prata (1580-1640)*. Coleção Reconquista do Brasil (Nova série). V.82, São Paulo: Itatiaia (Ed. da Universidade de São Paulo), 1984.

CHARTIER, Roger. *La Conscience de laglobalité (comentaire)* IN: Annales. Historie, Sciences Sociales. 56e. année, N. 1. 2001. Pp. 119-123.

CRUZ, Enrique Normando. “*Autoridades sociorreligiosas en el antiguo régimen: Los mayordomos de cofradías en Jujuy a fines de la colonia.*” Cuadernos del Sur,

Universidad Nacional del Sur, vol. 30/31, Bahía Blanca, 2002, pp. 35- 56.

CRUZ, Teresa Cristina de Carvalho. “As irmandades religiosas de africanos e afrodescendentes.” *PerCursos*, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 03-17, jan. / jun. 2007.

DAVIS, Natalie. *O retorno de Martin Guerre*. Trad. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

DI MEGLIO, Gabriel. *Viva el bajo pueblo!: La plebe urbana y el Rosismo*. La ed.- Buenos Aires, 2007.

FALCON, Francisco e RODRIGUES, Cláudia (orgs.). *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2015.

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

FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850)*. Tede para concurs de titularidade, Departamento de História da UFF, Niterói, UFFF, 2004.

FOLGEMAN, Patricia; CEVA, Mariela & TOURIS, Claudia. *El culto mariano em Luján y San Nicolás. Religiosidad y historia regional*. Buenos Aires: Biblos, 2013.

FRIDMAN, Fania; MACEDO, Valter L. “A ordem urbana religiosa no Rio de Janeiro

colonial.” Revista urbana, vol.1, 2006, CIEC - Centro Interdisciplinar de Estudos da Cidade, Universidade de Campinas, 2000. Publicado em: <http://www.ifch.unicamp.br/ciec/revista.php?texto=artigos>

FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em Nome do Rei. Uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor / Garamond, 1999.

GELER, Lea. *Andares negros, caminos blancos: Afroporteños, Estado y Nación Argentina a fines del siglo XIX*. Rosario: Prohistoriaediciones, TEEIA, 2010.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 3º ed. Companhia das Letras, 2008.

GOLDBERG, Marta B. *La población negra y mulata de la ciudad de Buenos Aires. 1810-1840*. IN: Desarrollo Económico, Vol. 16, No. 61 (Apr. – Jun., 1976), pp. 75-99
URL: www.jstor.org/stable/3466323. Acessado em: 14/08/2012 às 13:45

GOLDBERG, Marta Beatriz. *Las sociedades afroargentinas de ayuda mutua en los siglos XVIII y XIX*. Publicado em: <http://www.cementeriochacarita.com.ar/SociedadAfroArgentinas.rtf>

GÓMEZ, Alejandro. *El estigma africano en los mundos hispano-atlánticos (siglos XIV al XIX)*. Revista de História 153 (2o - 2005), 139-179. Disponível em:

<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/viewFile/19009/21072>

GOMES, Álvaro de Souza Neto. *Vida de escravo: Algumas considerações sobre as vicissitudes passadas em Buenos Aires, pelos cativos afro-portenhos urbanos, entre 1770 e 1816*. IN: MNEME revista de humanidades, publicação do departamento de história e geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Vo. 5, No. 10, (Ab. – Jun.) de 2004. URL: www.cerescoico.ufrn.br/mneme. Acessado em 10/02/2012 às 09:10.

GOMES, Álvaro de Souza Neto. *Resistencia e desintegração cultural: As confrarias de Buenos Aires no período colonial*.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

GONZÁLEZ, Ricardo, “Aseados y Devotos. Tres cofradías de Negros en Buenos Aires Colonial”, IN: GONZÁLEZ, Ricardo. *Imágenes de la Ciudad Capital. Arte en Buenos Aires en el Siglo XVIII*. La Plata: Editorial Minerva, pp. 79-103. 1998.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Ser mina no Rio de Janeiro do século XIX*. Revista Afro-Ásia, 45 (2012), pp. 25-65.

GRINBERG, Keila. *Liberata, a lei da ambigüidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994.

GRUZINSKI, Serge. *Os mundos misturados da monarquia católica e outras connectedhistories*. Topoi, mar. 2001. Pp. 175-195.

GUZMÀN, Florencia. *Los claroscuros del mestizaje: negros, indios y castas en la Catamarca colonial*. – 1ª ed. – Córdoba: Encuentro Grupo Editor, 2010.

HALL, Stuart. “¿Que és “lo negro” en la cultura popular negra?”. In: Elisabeth Cunin (ed.). *Textos en diáspora: una antología sobre afrodescendientes en América*. México: INAH, 2008.

JOHNSON, Lyman L. *The entrepreneurial reorganization of an artisan trade: The bakers of Buenos Aires, 1770-1820*. IN: *The Americas*, Vol. 37, No. 2 (Oct., 1980), pp.139-160 URL: www.jstor.org/stable/981058. Acessadoem: 13/02/2012 às 08:17

JOHNSON, Lyman L.; SEIBERT, Sibila. *Estimaciones de la población de Buenos Aires en 1744, 1778 y 1810*. IN: *Desarrollo Económico*, Vol.19, No. 73 (Apr. – Jun., 1979), pp. 107-119 URL: www.jstor.org/stable/3466498. Acessadoem: 14/08/2012 às 13:50

JOHNSON, Lyman L.; Titiunik, Alejandro. *La manumisión de esclavos en Buenos Aires durante el Virreinato*. IN: *Desarrollo Económico*, Vol. 16, No. 63 (Oct. – Dec., 1976), pp.333-348 URL: www.jstor.org/stable/3466596. Acessado em: 14/08/2012 às 13:49

JOHNSON, Lyman L.; SEIBERT, Sibila; SOCOLOW, Susan Midgen. *Población y espacio en el Buenos Aires del siglo XVIII*. IN: *Desarrollo Económico*, Vol. 20, No. 79 (Oct. – Dec., 1980), pp. 329-349 URL: www.jstor.org/stable/3466434. Acessadoem: 14/03/2012 às 17:01

JOHNSON, Lyman L. *The impact of racial discrimination on Black Artisans in Colonial Buenos Aires*. IN: Social History, Vol. 6, No. 3 (Oct., 1981), pp.301-316 URL: www.jstor.org/stable/4285104. Acessado em 13/02/2012 às 08:17

KARASH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

KIDDY, Elizabeth. *Blacks of the rosary: memory and history in Minas Gerais, Brazil*. University Park, PA:Pennsylvania State University Press, 2005.

LEMPÉRIÈRE, Annick. *Ordencorporativo y orden social.lareforma de confradiasem La ciudad de México, siglos XVIII y XIX*. Historia y sociedade, n 14, Medellín, Colômbia, junho-2008, PP. 9-21

LUCENA SALMORAL, Manuel. *Los códigos negros de la América española*, Alcalá de Henares, Ediciones UNESCO, 1996.

MADJARIAN, Grégoire. *L'invention de la propriete. De la terre sacrée à la société marchande*. Paris: L'Harmattan, 1991.

MALLO, Silvia C. *La libertad en el discursodel Estado, de amos y esclavos. 1780-1830*. IN: Revista de historia de América, no 112 (Jul.- Dec.,1991), pp. 121-146. URL: www.jstor.org/stable/20139801. Acessado em: 09/10/2012 às 16:53.

MALLO, Silvia. *Fugas y Sublevaciones. El peligro latente y larealidad de lascárcelescoloniales*. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del

Plata. 1985.

MALLO, Silvia; MAYO Carlos e BARRENECHE Osvaldo (eds.) *Plebe urbana y justicia colonial*, en: "Estudios e Investigaciones", N° 1, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata, 1989.

MALLO, Silvia e TELESCA, Ygnacio (eds.) *Negros de la Patria. Los afrodescendientes en las luchas por la independencia en el antiguo Virreinato del Río de la Plata*. Ed. Sb Paradigma indicial, Serie Historia Americana, Buenos Aires, 2010.

MARQUESE, Rafael Bifar. *As desventuras de um conceito: capitalismo histórico e a historiografia do atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma sociedade colonial tardia: Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1840* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MATTOS, Hebe. "A escravidão moderna no quadro do Império Português: O Antigo Regime em perspectiva atlântica". In João Fragoso e outros (org.) *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI- XVIII)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001, pp. 141-62.

MAYO, Carlos. *Estancia y Sociedad en la Pampa (1740-1820)*. Buenos Aires: Biblos, 2004.

MAURICIO, Augusto. *Templos históricos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Gráfica Laemmer tLtda, 1946.

MELLO E SOUZA, Laura de. *O Diabo na Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MELLO E SOUZA, Marina de. *Reis Negros no Brasil Escravista, História da Festa de Coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

MORAIS FILHO, Melo. *Festas e tradições populares no Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

MULVEY, Patricia. *The black Lay Brotherhoods of colonial Brazil: A History*. Tese de Ph.D., City University of New York, 1976.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoções e Identidades: significado do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos*. TOPOI, v.7, n.12, jan.—jun. 2006. Pp. 60-115.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: Santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet- FAPERJ, 2008.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. *Quem eram os negros da Guiné'? A origem dos africanos na Bahia*. Afro-Ásia, 19/20, pp. 9-36.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. *Viver e morrer no meio dos seus. Nações e comunidades africanas na Bahia no século XIX*. Revista USP, 28, (1995/96), pp. 174-93.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho. Orgs. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

OLIVEIRA, Natália Cristina de. (et. al.) *Marques de Pombal e a expulsão dos jesuítas: uma leitura do iluminismo português no século XVIII*. Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada11/artigos/4/artigo_simposio_4_805_nat_oliveir@hotmail.com.pdf

OLMOS, Rossbach de. Que pasa con el pacífico negro en el Atlantico negro de Paul Gilroy frente a los acontecimientos (afro)colombianos. *Memorias*, n 11, 2009.

OTERO, Osvaldo. *La vivienda porteña en tiempos virreinales*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Aula Virtual, 2009, [En línea}, Puesto en línea el 21 junio 2009. Disponível em: www.nuevomundo.revues.org/56245. Acessado em: 30/07/2012.

PAIVA, Eduardo França. *Dar Nome ao novo: Uma história lexical da Íbero-America entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

PRADO, Fabrício. *A carreira trans-imperial de Dom Cipriano de Melo no Rio da Prata do século XVIII*. *Topoi*, V. 13, N. 25, Jul- dez, 2012, pp. 168-184.

RAMOS, Demetrio. “Sobre los códigos negros en la América española.” *Anuario Mexicano de Historia Del Derecho*, Nº. 11-12, 2000, pags. 309-314.

RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe. “Para além das senzalas: campesinato, política e trabalho rural no Rio de Janeiro pós abolição.” IN: Olívia Gomes da Cunha e Flávio dos Santos Gomes. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

ROSÀL, Miguel. *Negros y pardos propietarios de bienes raíces y de esclavos en el Buenos Ayres de fines Del período hispânico*. COCINET, Instituto Ravignani, Buenos Aires. Tomo LVIII2, 2001.

REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

REIS, João José Reis. “Tambores e temores: A festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX.” In: Cunha, Maria Clementira P. (org.). *Carnavais e outras F(r)estas. Ensaio de História social da cultura*. Campinas: UNICAMP, 2002.

REIS, João José Reis. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

REIS, João José. *Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão*. Revista Tempo, Rio de Janeiro, vol.2, n. 3, 1996. Pp. 7-13. Pp.5 publicado em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-1.pdf

RODRIGUES, Cláudia. *As leis testamentárias de 1765 e 1769 no contexto das reformas pombalinas no mundo luso-brasileiro*. XIII Encontro de História ANPUH – RJ.

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, Manuela Martins. *ENTRE O TEMOR E A CONFIANÇA: O medo da agonia e a presença do purgatório nos discursos testamentários portuenses, 1650-1740*. Rev. Fac. Letras - Línguas e Literaturas Anexo VIII – Porto, 1997, pp. 71-102.

ROLDÀN, Waldemar Axel. *Los pardos y la sociedade colonial de Buenos Aires hacia fines del siglo XVIII*. IN: Latin American Music Review, Vol.13, No. 2 (Autumn – Winter, 1992), pp. 226-233 Disponível em: www.jstor.org/stable/948085. Acessado em: 13/02/2012 às 08:03

ROSAL, Miguel Ángel. *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata: Siglos XVIII-XIX*. Buenos Aires: Editorial Dunken, 2009.

ROSAL, Miguel Ángel. “Aspectos de la religiosidad afroporteña, siglos XVIII-XIX.” Buenos Aires, CONCINET, Instituto Ravnani, UBA. Disponível em: <http://www.revistaquilombo.com.ar/documentos.htm>.

ROSAL, Miguel. *Diversos aspectos relacionados con la esclavitud en el Río de la Plata a través Del estudio de testamentos de afroportueños, 1750-1810*. Revista de Índias, n. 206, 1996.

ROSENZVIT, Miguel. *Fiebre negra*. Buenos Aires: Editorial Planeta, 2008.

RUSSEL-WOOD, Anthony. *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, New York: St. Martin's Press, 1982.

SANTA ANNA, José Pereira de. *Os dous atlantes de Ethiopia. Santo Elesbão, Emperador XLVII da Abessina, Advogado dos perigos do mar, e Santa Ifigênia, Princesa da Núbia, Advogada dos incêndios dos edifícios, Ambos Carmelitas. Tomo Primeiro Que trata da história do Atlante Primeiro*. Lisboa Occidental, Na Off. De Antonio Predozo Galram. 1745.

SANTA ANNA, José Pereira de. *Segundo Atlante de Ethiopia Santa Ifigênia, Princesa do Reyno da Núbia; Religiosa Carmelita, Advogada contra os incêndios. Tomo Segundo Que trata da história do Atlante Segundo*. Lisboa Occidental, Na Off. De Antonio Predozo Galram. 1738.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SECRETO, María Verónica. *Justiça na desigualdade: Ações de liberdade, "Papéis de venda" e "Justo preço" Rio da Prata, 1776-1815*. IN: Revista Afro-Asia, No. 40.

SECRETO, María Verónica. "Soltando-se das mãos: Liberdades dos escravos na América espanhola". In: Cecília Azevedo e Ronald Raminelli (Orgs.). *História das Américas: Novas perspectivas*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011, pp.135-159.

SECRETO, María Verónica. *Entre a hierarquia e a igualdade: Os degraus da individualização na Buenos Aires “tardocolonial” e nas primeiras décadas da vida independente*. Seminário Internacional NUPEHC 20 anos. Sujeitos na História: Perspectivas e abordagens. 18 a 20 de setembro, Universidade Federal Fluminense, 2012.

SECRETO, Maria Verónica. *Histórias conectadas, histórias integradas: Brasil e Argentina em busca de um terceiro no século XIX*. Revista Brasileira de História. São Paulo. V. 34. , n 68, PP. 83-99 – 2014.

SECRETO, María Verónica. *Espaços de religiosidade, veneração e reconhecimento*. Pesquisa com apoio da FAPERJ. No Prelo, 2015.

SECRETO, María Verónica. *Negros em Buenos Aires*. Rio de Janeiro: Mauad/ FAPERJ, 2013.

SECRETO, María Verónica. 2013. “*Os escravos de Buenos Aires. Do terceiro pátio à rua: a busca do tolerável (1776-1814)*” em: *Tempo* (Niterói. Online), v. 16.

SECRETO, Maria Verónica. *Por última vontade: doação e propriedade no oitocentos*. In: MOTTA, Márcia e SECRETO, Maria Verónica *O Direito às Avessas*. EDUFF, UNIOESTE, 2011.

SILVEIRA, Renato da. *Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos*. Afro-Ásia, v.38, 2008, pp. 245-301.

SOARES, Luiz Carlos. *O “povo de Cam” na Capital do Brasil: A escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX*. Rio de Janeiro: FAPERJ –Sete letras, 2007.

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

SOARES, Mariza de Carvalho. “*O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII*”. *Topoi*, Rio de Janeiro, n4, (mar. 2002), pp. 59-83.

SOARES, Mariza de Carvalho. “Política sem cidadania: Eleições nas irmandades de homens pretos, século XVIII” IN: CARVALHO, José Murilo de. E CAMPOS, Adriana Pereira (orgs.). *Perspectivas da cidadania no Brasil Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

STOLCKE, Verena. *O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX*. IN: *Estudos feministas*, Florianópolis, 14(1): 336, janeiro - abril/2006.

SOCOLOW, SusanMidgen. “La burguesia comerciante de Buenos Aires en el siglo XVIII” IN: *Desarrollo Económico*, Vo.18, No.70 (Jul. – Sep., 1978), pp. 205-216 URL: www.jstor.org/stable/3466550. Acessadoem: 13/02/2012 às 08:02.

STUDER, Elena F. S. de. *La trata de negros em El Rio de la Plata durante elsiglo XVIII*. Buenos Aires: Livros de hispano-America, 1984.

SUBRAMANYAN, Sanjay. *Connected Histories: Notes towards a reconfiguration of Early Modern Eurasia*. IN: *Modern Asian Studies*, vol. 31, no.3, special issue: The Eurasian Context of the Early Modern History of Mainland South East Asia, 1400- 1800. (Jul., 1997), pp. 735-76. Published by: Cambridge University Press.

TANZI, Héctor José. *El Río de la Plata en la época de los Virreyes Loreto Y Arredondo (1784-1794)*. IN: *Revista de Historia de América*, No.83 (Jan.- Jun., 1977), pp. 153-192
URL: www.jstor.org/stable/20139260. Acessado em: 29/02/2012 às 12:54.

TEJERINA, Marcela. *Luso brasileiros em el Buenos Aires Virreinal. Trabajo, negocios y intereses en la plaza naviera e comercial*. 1ª ed: Bahia Blanca: Ediuns, 2004.

TINHORÃO, José Ramos. *Os negros em Portugal- uma presença silenciosa*. Lisboa: Editorial Caminho, 1988.

THORTON, John. *A África e os Africanos na formação do mundo Atlântico (1400-1800)*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

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

VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da história: micro história*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VASCONCELOS, Myziara Miranda S. *Reconstruindo identidades: Um estudo sobre as irmandades de pretos na América Ibérica- Século XVIII. (O caso de Buenos Aires e o da Vila do Recife)*. Anais Eletrônicos do VII Encontro Internacional da ANPHLAC Campinas – 2006.

VIANA, Larissa. *O Idioma da mestiçagem*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

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: Anablume/Fapesp, 2002.