

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

VITOR HUGO MONTEIRO FRANCO

**ESCRAVOS DA RELIGIÃO: FAMÍLIA E COMUNIDADE NAS PROPRIEDADES
BENEDITINAS NO RECÔNCAVO DA GUANABARA (1817-1857)**

Niterói
2019

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Vitor Hugo Monteiro Franco

**Escravos da Religião: família e comunidade nas propriedades beneditinas
no Recôncavo da Guanabara (1817-1857)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do grau de **Mestre em História**.

Orientador: Prof. Dr. Jonis Freire

Niterói
2019

Vitor Hugo Monteiro Franco

Escravos da Religião: família e comunidade nas propriedades beneditinas no Recôncavo da Guanabara (1817-1857)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do grau de **Mestre em História**.

Orientador: Prof. Dr. Jonis Freire

Aprovado em 26/03/2019

Banca examinadora

Prof. Dr. Jonis Freire - UFF (orientador)

Prof^a. Dr^a Mariza de Carvalho Soares - UFF

Prof. Dr. Ricardo Figueiredo Pirola - Unicamp

Prof^a. Dr^a Hebe Mattos – UFF

(suplente)

Prof^a. Dr^a Márcia Amantino – UNIVERSO

(suplente)

Ficha catalográfica

Ficha catalográfica automática SDC-BCG

F825e Franco, Vitor Hugo Monteiro
Escravos da Religião : família e comunidade nas
propriedades beneditinas no Recôncavo da Guanabara (1817 -
1857) / Vitor Hugo Monteiro Franco ; Jonis Freire, orientador.
Niterói, 2019.
226 f. : il.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Niterói, 2019.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGH.2019.m.15427760741>

1. Família escrava. 2. Irmandades negras. 3. Recôncavo da
Guanabara. 4. Ordem de São Bento. 5. Produção intelectual.
I. Freire, Jonis, orientador. II. Universidade Federal Fluminense.
Instituto de História. III. Título.

CDD -

Bibliotecário responsável: Thiago Santos de
Assis - CRB7/6164

A Maria Inês Franco, Ronaldo Monteiro, e a todos aqueles que me antecederam.

Agradecimentos

Aprendi durante o mestrado que escrever é um processo, muitas vezes, difícil. Há dias em que as ideias tomam o papel com facilidade e desenvoltura. Há outros em que elas insistem em habitar apenas a nossa mente, e parecem apreciar a página em branco do *Word*. O cenário, enganosamente, aparenta ser somente eu, minhas ideias e uma tela de computador ligada. No entanto, acredito nos versos do rapper Emicida que dizem que “triunfo se não for coletivo, é do Sistema”,¹ e este trabalho, sem dúvida, é fruto de um esforço coletivo. Muitas pessoas leram atentamente as várias versões deste texto. Nos dias bons, elas vibraram, me encorajaram, me deram dicas de como tornar a escrita ainda melhor. Nos dias mais penosos, me tranquilizaram e viram esperança onde eu não via mais potencial. Com algumas destas pessoas os laços foram construídos ao longo do caminho, com outras os laços de outros tempos foram fortificados. Estes agradecimentos são uma tentativa de retribuir em palavras o afeto, carinho e incentivo que recebi.

Começo por meus pais, Maria Inês Franco Santos da Silva e Ronaldo Monteiro da Silva. Obrigado pelo afeto, por terem sido meus primeiros incentivadores e por acreditarem que valia a pena investir no sonho de um menino de 12 anos que dizia querer ser professor de História. Além disso, uma vez que minha relação com os números nunca foi das melhores, meu pai revisou os vários dados quantitativos e tabelas deste trabalho, embora qualquer erro que eles venham a apresentar sejam inteiramente meus. A minha mãe por sempre dizer, quem sabe a partir de uma intuição materna, que eu seria “mestre dos mestres”. Agradeço também a minha irmã, Vivian Monteiro Franco, que foi sempre a primeira a avaliar, nem sempre pacientemente, meus escritos.

Ao meu orientador, prof. Jonis Freire. Fico muito feliz pela oportunidade de trabalhar com alguém que para mim é uma referência de como a população negra não só pode chegar a academia como também ocupar espaços dentro dela. Agradeço por aquele curso na graduação, nos idos de 2014, sobre “Famílias escravas no Brasil”, que, sem sombra de dúvida, fomentou meu interesse pelo tema. Obrigado por confiar em um projeto sobre os cativos da Ordem de São Bento, desde a iniciação científica. Por fim, agradeço o acolhimento, os apontamentos minuciosos neste trabalho, as indicações de

¹ Me refiro aqui a letra da música “O céu é o limite” (2018), que conta com a participação de Rincon Sapiência, Rael, Bk’, Djonga e Mano Brown. Aproveito para agradecer a todos aqueles(as) fizeram e fazem a cultura Hip Hop, que inspira e empodera jovens negros(as) e periféricos(as) ao redor do mundo. Esse trabalho não seria possível sem esse movimento.

leitura, os livros emprestados - juro que irei devolver - e por todo o aprendizado nesses anos de orientação, que se somados com o tempo da graduação são 6 anos.

Ao prof. Nielson Bezerra, que foi meu professor de História ainda no Ensino Fundamental, no Colégio Santo Antônio, e despertou, naquele tempo, minha paixão por História. Curiosamente, os caminhos me levaram até ele novamente, em 2013. Mal sabia que aquele professor do meu sexto ano, era um grande estudioso da Escravidão. A afinidade de interesses foi imediata, e desde 2014, ano em que nos foi cedida uma bolsa de iniciação científica da FAPERJ, adentrei nos mundos da escravidão no Recôncavo da Guanabara. Cheguei ao tema de pesquisa graças a ele, quando me cedeu o livro de assentos de batismo da Capela do Rosário, com a intenção de que eu achasse alforrias em pia batismal. Não encontrei nenhuma! Contudo, descobri um novo tema de pesquisa. E desde então, ele foi um dos grandes incentivadores desta pesquisa.

Ao grupo de pesquisa “A Cor da Baixada”, nossos debates e reuniões foram fundamentais para minha formação intelectual. Muitas ideias presentes nos capítulos surgiram destes momentos de troca. Acredito que mais do que companheiros de mundo acadêmico, encontrei grandes amigos. Portanto, obrigado: Eliana Laurentino, Daniela Cavalheiro, Marta Ferreira, Moisés Peixoto, Eduardo Possidônio, Edyanna Barreto.

Sou grato também ao Coletivo Cultura Negra na Escola, nossos projetos por uma educação antirracista e democrática marcaram profundamente minha forma de estar no mundo, minha relação com a escola e a universidade. Faria tudo de novo! Agradeço a essas pessoas incríveis: Eleonora Abad, Mariana Rosa, Maria Clara Martins, Núbia Aguilar, Klauder Gonzaga, Nathalia Sarro, Beatriz Barcelos, Diego Uchoa, Carlos Arthur e João Alípio - o Stuart Hall do Gragoatá. Agradeço também a professora Elaine Monteiro pelo apoio aos projetos do Coletivo.

Sou grato também ao Coletivo de Estudantes Negros da UFF, por me ajudar a compreender o que é ser negro no ambiente universitário, e me dar o suporte emocional e intelectual necessário para prosseguir a jornada. Precisei me ausentar em muitos momentos na fase final da escrita, mas sou eternamente grato ao aprendizado que tive com o grupo. Obrigado: Stefânia Pereira, Luciana Luz, Lucienne Cunha, Nathali de Deus, dentre outros.

Ao Coletivo Pró-Cotas, que agregou os coletivos a cima citados, estudantes independentes, centros acadêmicos, professores de diversos departamentos para pleitear cotas na Pós-graduação. Após muita luta e desgaste, vencemos! Se hoje sou parte da primeira geração de cotistas do PPGH-UFF, é fruto desta luta.

Ao professor Jorge Victor de Souza, pelas dicas e conversas sobre a Ordem de São Bento, que tivemos na UFRJ. Aos professores Anderson de Oliveira e Larissa Viana que me auxiliaram no início da pesquisa sobre irmandades negras. A professora Martha Abreu pela sua energia contagiante e incentivo para este projeto. Ao professor Alexandre Gebara pelo curso no PPGH sobre História da África, que foi de grande valia para a formulação de muitas das minhas questões. Aos professores Petrônio Domingues e Flávio Gomes, com quem pude fazer uma disciplina externa na UFRJ, pelo aprendizado sobre as associações negras em finais da escravidão e no pós-emancipação, os textos e debates acalorados marcaram minha trajetória no mestrado.

À professora Hebe Mattos por ter participado da qualificação e pelas sugestões importantíssimas naquele momento chave desta pesquisa. À professora Mariza Soares que também participou da banca de qualificação, pelas dicas preciosas e por me acolher diversas vezes para conversarmos sobre os rumos pesquisa. Obrigado também por participar da defesa da dissertação. Estendo meus agradecimentos ao prof. Ricardo Pirola por aceitar participar da minha banca de defesa, e pelas recomendações que, com certeza, levarei para trabalhos futuros.

Ao monge beneditino Dom Paschoal, responsável pela o Arquivo do Mosteiro carioca, que sempre me recebeu com zelo e atenção nas minhas várias incursões a procura de fontes. Ao também monge, Dom Mauro, pela solicitude em responder aos meus e-mail e mensagens recheados de dúvidas sobre a Ordem.

Aos meus amigos de pós-graduação, João Marcos Mesquita, Carolina Braga, Caio Santana e Juliana de Lima, que compartilharam os momentos de descontração, seja com café ou cerveja, e também os momentos de angústia, com os prazos, com os trabalhos finais, e com a produção dos textos. Muito obrigado, sem vocês a jornada perderia um pouco do brilho.

Também aos amigos do Colégio Alfa, que permaneceram e dividem as conquistas comigo, são eles: Lennon de Paula, Douglas Santos, André Carmo, Iuri Santos, João Vitor. Muito obrigado pelos papos descontraídos, pelas “furadas” que entramos, pelas cervejas, pela “Diretoria”, afinal! Vida longa!

À Lissa Passos, grande amiga, parceira de projetos e sonhos. Minha trajetória acadêmica e de vida não pode ser contada sem nossa amizade. Obrigado pelo seu carinho, pela paciência com que ouviu minhas queixas, e pela atenção com que leu as várias versões desta pesquisa.

À Marcelo Sant'Ana, que posso dizer, sem exagero, ser amigo de uma vida. Compartilhou todas fases da minha trajetória. Leu, releu, avaliou e deu sugestões sobre várias passagens deste trabalho. Muito obrigado, irmão!

Por fim, à Universidade Federal Fluminense, e ao Programa de Pós-Graduação em História pela oportunidade ao ingresso no curso de Mestrado para a elaboração de minha pesquisa. Ao financiamento da CAPES, crucial para a confecção deste trabalho.

“A família é como a floresta. Se estiver do lado de fora, ela é fechada; se estiver dentro verá que cada árvore tem sua própria posição.”

- Provérbio Akan.

Saber que uma pessoa era escrava não diz tudo sobre ela ou ele. Em outros termos, os proprietários de escravos circunscreviam rigidamente as vidas das pessoas escravizadas, mas nunca as definiram plenamente. A história dos escravos – como toda história humana – foi feita não apenas pelo que se fez a eles, mas também pelo que eles fizeram por si.

Gerações de cativo (Ira Berlin, 2006)

Resumo

Esta dissertação analisa as relações familiares e comunitárias dos escravos da Ordem de São Bento - também conhecidos como *Escravos da Religião* – alocados na *Fazenda São Bento de Iguassú*, no Recôncavo da Guanabara (Rio de Janeiro), na primeira metade do século XIX. Embora vivessem em um cenário de extrema exploração e violência, esses africanos e afro-brasileiros escravizados estabeleceram por meio do casamento, compadrio, e da participação na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, laços fundamentais para sua sobrevivência no mundo do cativo. Em que medida, *Escravidão e Religião* influenciaram a experiência de vida dessas pessoas escravizadas? Quais as expectativas que os monges-senhores e cativos tinham com a família escrava? Para responder a essas e outras questões, utilizei uma gama variada de fontes, como registros paroquiais, inventários, testamentos, jornais. Para tanto empreguei duas abordagens, a do método de “ligação nominativa de fontes”, já consagrado pela História demográfica, conjugado a História social na sua vertente micro-histórica.

Palavra chave: Família escrava. Irmandades negras. Recôncavo da Guanabara. Ordem de São Bento.

Abstract

This dissertation analyzes the family and community ties of enslaved people owned by Order of Saint Benedict –also known as *Slaves of Religion* – who lived in *São Bento de Iguassú Farm*, located in the hinterland of Guanabara Bay (Rio de Janeiro), in the first half of nineteenth century. Although they lived in a scenario of extreme exploitation and violence, these African and enslaved Afro-Brazilians established, through marriage, godparenting, and participation in the Brotherhood of Our Lady of the Rosary, fundamental ties for their survival in slavery. To what extent have *Slavery* and *Religion* influenced the life experience of these enslaved people? What expectations did the monks-masters and captives have with the enslaved family? To answer these and others questions, I used various sources such as parish records, inventories, wills, newspapers. For this purpose, I have used two approaches to the method of "nominative linkage of sources", already established by Demographic History, coupled with Social History in its microhistory aspect.

Keywords: Slave family. Black Brotherhoods. Hinterland of Guanabara Bay. Saint Benedict Order.

Listas

Quadros

Quadro 1 - Mosteiros beneditinos no Brasil	p. 40
Quadro 2 - Vínculos familiares na Fazenda São Bento de Iguaçu, 1817 a 1857	p. 106
Quadro 3 - Dados sobre escravos-senhores, na <i>Fazenda de Iguassú</i> (1817-1857)	p. 146

Figuras

Figura 1- Panorama, visto do mar, mostrando a localização do Mosteiro em relação aos quartéis e à cidade do Rio de Janeiro, século XVIII	p. 45
Figura 2 - Prospecto da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, mostrando a localização do Mosteiro, 1775.	p. 46
Figura 3 - Vista do canal da Ilha dos Cobras e do morro do Mosteiro, século XIX.	p. 47
Figura 4 - Escravos desembarcando telhas, 1823.	p. 70
Figura 5 - Sede da Fazenda vista do alto, 1914	p. 80
Figura 6 - Lateral da Casa de Vivenda, 1914.	p. 81
Figura 7 - Capela do Rosário, 1914.	p. 83
Figura 8 - Interior da Capela do Rosário, 1914.	p. 83
Figura 9 - Escultura de Nossa Senhora do Rosário	p. 130
Figura 10 - Escultura de Santa Gertrudes	p. 131
Figura 11- Altar de Santa Gertrudes	p. 182
Figura 12 – Festa de Nossa Senhora do Rosário. <i>Jornal do Commercio</i> , 1840	p. 183
Figura 13 - Festa de Nossa Senhora do Rosário.	p. 183

Mapas

Mapa 1 - Distribuição das fazendas beneditinas no Rio de Janeiro, século XIX.	p. 50
Mapa 2 - Freguesias e rios das cercanias da Guanabara	p. 57
Mapa 3 - Fazenda de <i>Iguassú</i> , século XVIII.	p. 57
Mapa 4 - Fazenda de <i>Iguassú</i> , em sua parte próxima a freguesia do Pilar (meados do século XIX)	p. 67

Gráficos

Gráfico 1 – Número de escravos da Fazenda de Iguassú	p. 74
Gráfico 2 – Legitimidade dos filhos de escravas da Religião (1817-1857)	p. 103

Tabelas

Tabela 1 - Percentual de legitimidade dos filhos de <i>escravas da Religião</i> , 1817 e 1857	p. 99
---	-------

Tabela 2 - Condição social dos padrinhos e madrinhas de inocentes, 1817-1857	p. 118
Tabela 3 - Proprietário de madrinhas e padrinhos escravos, 1817-1857	p. 135
Tabela 4 - Ingressantes na <i>Confraria do Rosário</i> por gênero (1828-1857)	p. 192
Tabela 5 - Locais de moradia dos irmãos da <i>Confraria do Rosário</i> (1828-1857)	p. 194
Tabela 6 - Locais de moradia dos irmãos da <i>Confraria do Rosário</i> , pertencentes as fazendas da Ordem de São Bento (1828-1857).	p. 198

Sumário

Introdução	14
Capítulo 1 – Tradição e poder: a Ordem de São Bento no Brasil.	28
1.1 – Organizando o cenário: o infortúnio de Joaquim Ndambi, escravo de São Bento.	29
1.2 – Ordem de São Bento: uma comunidade religiosa.	31
1.3 – A inserção da Ordem de São Bento no Brasil.	35
1.4 – Formação do patrimônio	42
1.5 – A <i>Fazenda de Iguassú</i> e os <i>escravos da Religião</i>	54
Capítulo 2 – Monges-senhores e escravos da Religião: convergências e resistências em torno da família escrava	85
2.1 – Padres-fazendeiros: governo dos escravos e sacramentos	86
2.2 – Diversidade das famílias dos <i>escravos da Religião</i> : uma análise sobre a legitimidade na posse	97
2.3 – Compadrio: alargando a família e criando novos parentes	116
Capítulo 3 – Ganhando novos irmãos: a participação dos escravos da Religião na Confraria de Nossa Senhora do Rosário	149
3.1 – Um panorama sobre as irmandades negras e a devoção do Rosário	150
3.2 – Confraria de Nossa Senhora do Rosário, do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro	169
3.3 – Os irmãos e irmãs do Rosário: cargos, gênero e moradia	185
Considerações finais	209
Referências	216

Introdução

Na *Fazenda São Bento de Iguassú*, situada no Recôncavo do Rio de Janeiro, *Escravidão e Religião* eram faces de uma mesma moeda. Os proprietários deste empreendimento agrícola eram os monges da Ordem de São Bento, a mais antiga ordem religiosa do cristianismo ocidental.² Estes religiosos chegaram ao *Novo Mundo* ainda no século XVI, e estabeleceram mosteiros nas mais diversas regiões do Brasil, desde o Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia, Pernambuco, até a Paraíba. Parte considerável da sustentação destas abadias provinha da produção de suas propriedades rurais, como a de *Iguassú*. Nelas os trabalhos realizados por africanos e seus descendentes escravizados, alocados nas mais diversas funções, eram imprescindíveis. A experiência de cativo destas pessoas estava invariavelmente ligada aos desígnios da Ordem de São Bento, logo também aos dogmas da Igreja Católica. Não por acaso as fontes da primeira metade do século XIX apresentam estes indivíduos como *Escravos da Religião*.

Aos olhos de alguém do século XXI, o termo *Escravo da Religião* vem acompanhado comumente de uma certa estranheza e nebulosidade. Em meus primeiros contatos com os arquivos do Mosteiro de São Bento/RJ, ainda na iniciação científica, esta expressão era a que mais me intrigava. Tomemos como exemplo um registro de batismo da capela da *Fazenda de Iguassú*, de inícios do século XIX:

Em 21 de setembro de 1817 batizei e pus os santos óleos a inocente Felismina filha legítima de Francisco e Fortunata **escravos da Religião**. Forão (sic.) padrinhos Aleixo e Luzia **escravos da mesma Religião**.

Fr. José Polycarpo³
(grifos meus)

O que significava ser *Escravo da Religião* para Felismina, Francisco, Fortunata e sua família? Por que os monges registravam seus próprios cativos daquela forma? O historiador norte-americano Robert Darnton afirma que quando símbolos e significados do passado se tornam opacos ou incompreensíveis para nós é um indicativo que encontramos algo relevante, por meio deles podemos acessar um “sistema de significado” distinto ao nosso.⁴ À vista disso, adotei os possíveis significados de ser *Escravos da Religião* como eixo desta pesquisa. Eles serão uma chave importantíssima para

² Esta ordem religiosa foi fundada no século V por Bento de Núrsia, posteriormente, conhecido como São Bento.

³ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 3.

⁴ Darnton, Robert. *O grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986. pp. 14-15.

compreendermos como essas pessoas escravizadas construíram seus laços familiares e comunitários.

Pertencer ao patrimônio de uma ordem religiosa trazia particularidades importantes. Em primeiro lugar, esses cativos não eram de propriedade particular de um determinado monge,⁵ por mais elevada que fosse sua posição na hierarquia da comunidade monástica. Quando Fr. Polycarpo registra Francisco e sua família não como seus cativos, mas como da *Religião*, isto é, da Ordem de São Bento, o monge destaca o caráter coletivo daquela propriedade. Aqueles indivíduos, portanto, faziam parte do patrimônio institucional da Ordem. Em segundo lugar, como bem destacou Carlos Engemann ao estudar os escravos da Companhia de Jesus - uma das ordens religiosas mais famosas do mundo católico -, esses africanos e seus descendentes estavam a um só tempo sob o domínio temporal e espiritual da Ordem.⁶ Dito de outro modo, os escravos das ordens religiosas eram simultaneamente patrimônio da Igreja Católica e almas a serem cristianizadas.

Por último, essas escravarias, assim como todos os outros bens da Igreja, eram enquadradas no que chamamos de “propriedade de mão-morta”. Isto é, estas propriedades não eram herdadas, hipotecadas ou alienadas com facilidade. Elas permaneciam sob o domínio da Igreja pela “eternidade”, como se estivessem “mortas”. Para o historiador Jorge Victor Souza, esta característica não significava que o patrimônio da instituição estivesse propriamente “morto”, mas sim em circulação e herdado, constantemente, pelos clérigos e futuros clérigos.⁷ Esta interpretação salienta que apesar do patrimônio ser institucional, quem dispunha dos bens eram os religiosos. O autor certamente não pensava na questão escravista, creio que tal raciocínio possa ser estendido a como os beneditinos exploravam a mão de obra escrava sob seu domínio. Além dos interesses de dominação da Ordem, a experiência da escravidão, nas fazendas e mosteiros, era moldada pelo poder dos monges-senhores.

Uma fronteira na qual este trabalho se encontra é a dos estudos sobre escravidão no Recôncavo da Guanabara. A *Fazenda de Iguassú* estava localizada na Freguesia de Santo Antônio de Jacutinga, pertencente a Vila de Iguaçú, nos fundos da Baía de

⁵ Embora, como veremos ao longo trabalho, fosse possível um monge dispor de um escravo.

⁶ ENGEMANN, Carlos. “Para Paz e para o Bem: os sacramentos do batismo e o matrimônio e a população escrava em Fazendas da Companhia de Jesus no Brasil e na Argentina (século XVIII).” In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia (Orgs.). *Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens*. São Paulo: Intermeios; Vitória da Conquista: Edição UESB, 2016.

⁷ SOUZA, Jorge Victor. *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c.1580/ c. 1690*. Niterói, RJ: Editora UFF, 2014. p. 230.

Guanabara. É preciso elucidar que a *Fazenda de Iguassú* ficaria atualmente entre as cidades de Duque de Caxias e Belford Roxo, na Baixada Fluminense. Os estudos recentes ressaltam não só importância da região como ponto de conexão entre a cidade do Rio de Janeiro e outras regiões brasileiras, como as Minas Gerais no período aurífero, e as zonas cafeeiras no século XIX, como também como área de forte fixação de indivíduos de condições sociais variadas. Os intensos vínculos que os moradores do Recôncavo construíram com o centro urbano carioca tornaram a localidade uma área de confluência entre o mundo rural e urbano. Ainda assim, a principal base econômica da região era a agricultura. No oitocentos, esta produção girava em torno de gêneros alimentícios, como a mandioca, produzidos por pequenas e médias propriedades. A localidade possuía um dos mais expressivos contingentes de africanos e *crioulos* escravizados fora da cidade do Rio de Janeiro, tornando-se uma região chave para a compreensão da escravidão fluminense.

Fixados no Recôncavo da Guanabara desde princípios da colonização portuguesa, os beneditinos acumularam ao longo tempo um grande poder econômico e político. Na região, a *Fazenda de Iguassú* se tornou um imenso complexo produtivo e uma das maiores propriedades escravistas. Ao redor dela formou-se também um enorme grupo de foreiros e arrendatários que deviam pagamentos aos monges pelo uso das terras, que iam desde ex-cativos a indivíduos com título de nobreza. Situada na sede da fazenda, a *Capela de Nossa Senhora do Rosário* era ponto agregador de uma pujante vida social que envolvia monges, *Escravos da Religião* e tais vizinhos. Esta vibrante dinâmica social e o peso da presença beneditina e de seus cativos ainda foram pouco explorados pela historiografia da região.

Os estudos sobre a família escrava no Brasil compõem outra fronteira importantíssima na qual esta pesquisa está inserida. Durante muito tempo, o caráter extremamente violento da escravidão levou diversos estudiosos a postularem a quase inexistência de famílias escravas. Os laços familiares dos cativos eram descritos como: "anômicos", "promíscuos", "devassos", "não duradouros" e "instáveis".⁸ Parte

⁸ Me refiro aos estudos desenvolvidos por Gilberto Freyre, e pela chamada "Escola de Sociologia Paulista", liderada por Florestan Fernandes. Para Freyre, não era a "cor" nem a "raça" do escravizado que imputava a ele um caráter devasso ou um comportamento sexual libidinoso, mas sim a violência do sistema escravista e senhorial. Deste modo, o autor deslocava a base do argumento da "essência" para as interações sociais, muito embora ele não chegasse a negar o caráter promíscuo e devasso das relações familiares negras. Já a "Escola de Sociologia Paulista" criticava duramente as obras de Gilberto Freyre, argumentando que ele teria "suavizado" as relações escravistas e raciais do país. A crítica cumpria um papel importante para época, pois denunciava as desigualdades sociais e raciais herdadas do passado, e que ainda estavam presentes naquele momento. Nesta posição, deram uma nova percepção ao período escravista brasileiro.

considerável dessas interpretações correspondiam às dinâmicas sociais e raciais que o país vivenciava em cada período, demonstrando ser a escravidão um tema bastante sensível a sociedade brasileira.⁹ Atualmente, esse campo de estudo já se encontra consolidado e não há mais a necessidade de provar a existência de famílias escravas. Tratada como um ponto de convergências e embates entre senhores e escravos, a família cativa é considerada um *locus* privilegiado para entendermos as dinâmicas sociais do Brasil escravista.

Embora haja um extenso debate sobre a formação desses laços entre cativos de senhores laicos - aqueles sob domínio de senhores não representantes da Igreja Católica -, pouco se sabe sobre as famílias formadas por cativos pertencentes às ordens religiosas, mesmo sendo grandes detentoras de mão de obra escrava. No oitocentos, a Ordem de São Bento foi a representante do clero regular com o maior número de cativos no Brasil, chegando a contar com uma escravaria com mais de 4.000 pessoas nas principais províncias do país. Só na *Fazenda de Iguassú*, como veremos, este número nunca esteve abaixo de cem. O desafio que por hora se apresenta é de articular os avanços já alcançados pela historiografia sobre o tema com as especificidades de ser *escravo da Religião*.

Sigo a interpretação na qual a família é compreendida como aquela ligada por vínculos sanguíneos, abarcando não só aquelas ditas conjugais (pai, mãe e filhos) e reconhecidas pelas Igreja, mas também outras composições igualmente importantes para a experiência cativa, como mães e pais solteiros com seus filhos, viúvos e seus filhos, avós e netos, dentre outros arranjos. Deste modo, vou ao encontro da proposta de Tarcísio Botelho, na qual a família escrava é pensada de forma ampla, considerando variadas formas de convívio familiar e comunitário.¹⁰ Para além deste núcleo básico, a família

No entanto, ao abordar a família escrava, ainda persistiram as noções de promiscuidade e anomia. Mais uma vez, a violência do sistema teria vetado ao cativo qualquer possibilidade de formação familiar. Para maiores detalhes ver: FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. São Paulo, Global Editora, 51ª edição, 2006. 6ª reimpressão, 2011. FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. 2ª edição, São Paulo: Editora Global, 2007.

⁹ SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: Esperanças e recordações na formação da família escrava*. 2ª edição corrigida. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

¹⁰ BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. *Famílias e escravarias: demografia e família escrava no norte de Minas Gerais no século XIX*. Dissertação (Mestrado em História) – FFLCH/USP, São Paulo, 1994. A historiografia, por meio de novas abordagens e cruzamento de fontes variadas, vem destacando que a diversidade é a marca dos arranjos familiares no Brasil escravista. A família e a comunidade escrava tomaram múltiplas formas de acordo com a localidade e a temporalidade. Em certa medida, é mais apropriado abordar essas composições no plural: famílias e comunidades. GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1789-c. 1850)*. Rio de Janeiro: Mauad X/Faperj, 2008.

extensa formada a partir do parentesco ritual (ou espiritual) baseado no compadrio¹¹ e na participação em irmandades católicas, terá lugar especial em minha análise. As múltiplas formas de família negras, portanto, são encaradas neste trabalho como um ponto fundamental na agência escrava no instável mundo da escravidão.¹²

Apesar da escassez, listarei algumas pesquisas de suma importância para a formulação das minhas próprias questões que examinaram a família escrava nas propriedades beneditinas - seja de forma central ou secundária. A primeira delas é o clássico *Segredos internos* de Stuart Schwartz, publicado em 1988. Inovador em muitos aspectos, este estudo trouxe novas fontes primárias e abordagens para a compreensão do funcionamento dos engenhos de açúcar e da vida dos escravos do Recôncavo baiano no período colonial. Em diversas passagens o autor tomou a administração dos engenhos beneditinos como exemplo de eficiência e sucesso. Parte deste êxito, segundo o autor, partia da forma como a Ordem empregava sua mão de obra cativa. Em sua interpretação, os monges planejavam com minúcia o ordenamento das escravarias. Por exemplo, na compra de africanos recém-chegados havia uma preocupação em adquirir um número equilibrado de homens e mulheres. No entanto, o grande diferencial beneditino estava no incentivo à formação de famílias entre os escravizados. Exitosos, os religiosos garantiam a reprodução natural de suas escravarias. Essas características, de acordo com o autor, eram indicadores de um “bom tratamento” dos cativos.¹³

¹¹ O estudo pioneiro de Gudeman e Stuart Schwartz, de 1988, sobre compadrio de escravos na Bahia, abriu um leque de possibilidades para os estudos sobre a experiência cativa no Brasil. Os autores analisaram o rito para além da sua conotação religiosa, abarcando sua projeção social, que ligava diversos grupos sociais. Os autores, dessa forma, ampliaram a percepção sobre a família e comunidade escrava, englobando, agora, não só o grupo doméstico, mas também os laços construídos através do compadrio

¹² Sigo perspectiva de analisar os escravos como agentes históricos. Esta noção ganhou espaço no Brasil, em finais da década de 1980 e da década de 1990, principalmente, a partir dos estudos de Edward P. Thompson. Em seus estudos historiador inglês destaca a importância da agência das “classes subalternas” para os processos históricos, a exemplo da classe operária inglesa no período da Revolução Industrial. Este tipo de análise também ficou conhecida como “história vista de baixo”. Trazendo tal concepção para o período escravista, os historiadores começaram a refutar a ideia de “escravo-coisa”, visão que considerava o escravismo como algo estático, baseado na dicotomia entre senhores e escravos, no qual apenas aos primeiros caberia a condução do escravismo. Sobre Thompson, ver: THOMPSON, E.P. *A formação da classe operária inglesa, Volume I “A árvore da liberdade”*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Um bom panorama sobre as produções de “história vista de baixo”, ver: SHARPE, Jim. História vista de baixo. In: BURKER, Peter (org.). *A escrita da História - novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 2011. Sobre historiografia da escravidão brasileira, influenciada por Thompson, ver: REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das letras, 1990. LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência: Escravos e Senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1998.

¹³ SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988

Schwartz construiu esta argumentação baseado essencialmente nos relatórios trienais, denominados *Estados*. Eles cumpriam a função de fornecer dados sobre a situação econômica das abadias brasileiras a sede da *Congregação*, em Portugal. Apesar da importância dos resultados desta pesquisa, devemos analisá-la com cautela, uma vez que a escravidão nas propriedades beneditinas foi abordada apenas de forma tangencial. Somado a isso, a única fonte levantada sobre estas populações escravas foram os *Estados*, que apresentam dados pouco detalhados sobre esta questão.¹⁴ Ademais, não podemos confundir a possibilidade de formação de laços de parentesco entre os *escravos da Religião* com “bom tratamento”. Como advertiu certa vez Hebe Mattos: não há escravidão mais “cruel” ou “suave”, ela por si só, dispensa adjetivos.¹⁵ Ainda neste sentido, a ressalva feita por Jonis Freire ao estudar a comunidade escrava da antiga fazenda jesuíta de Santa Cruz, Rio de Janeiro, é também pertinente para a de *Iguassú*:

[...] a historiografia está repleta de trabalhos que demonstram as possibilidades de formação e manutenção de famílias negras e comunidades em posses de tamanhos diferentes, **pertencentes ou não a alguma ordem religiosa**, em recortes cronológicos e geográficos dos mais diversos.

Portanto, por mais singulares que fossem as experiências e estratégias dos escravizados nas fazendas/engenhos jesuíticos, não é correto afirmar que tenham sido exclusividade ou mais proficuas nas ditas posses e que, por esse motivo, o cativo tenha sido mais “brando”.¹⁶ (grifo meu)

Retomando nossa lista, outro trabalho com o qual dialogo é o *Dietário dos escravos de São Bento: originários de São Caetano e São Bernardo*, de Luiz Gonzaga Piratininga Jr, publicado em 1991. Esta investigação, focalizada nas fazendas de São Paulo, tem como um dos resultados mais interessantes a constatação de “grandes famílias extensas” que conviviam por várias gerações. Explicadas pelo autor como resultado da preservação das mesmas propriedades durante anos nas mãos da Ordem. Ainda segundo ele, tais famílias cativas representavam “o sistema africano mais largo de parentesco que

¹⁴ O autor ainda possui um trabalho exclusivo sobre o funcionamento e a administração dos engenhos beneditinos no período colonial. Ver detalhes em: SCHWARTZ, Stuart B. *Os engenhos beneditinos do Brasil Colonial*. Revista do Instituto arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco. Volume LV. Recife, 1983. p 29-51.

¹⁵ MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, no século XIX)* 3. edição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

¹⁶ FREIRE, Jonis. *Legado da administração jesuítica: comunidade e família entre os cativos da Fazenda Santa Cruz, século XVIII*. In: ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro. EdUERJ, 2013. p. 186.

designa um grande conjunto de pessoas assim relacionado”, conquanto não defina com clareza que sistema seria esse.¹⁷

O terceiro trabalho trata-se da tese de doutorado de Robson Pedrosa Costa, defendida em 2013, intitulada *A ordem de São Bento e os escravos do Santo, Pernambuco, séculos XVIII e XIX*. O objetivo central da pesquisa foi demonstrar que a Ordem de São Bento, em Pernambuco, construiu nestes dois séculos o que o autor chamou de *modelo peculiar de gestão escravista*. Os princípios básicos deste *modelo peculiar* eram: o estímulo à formação de famílias pautadas no casamento cristão, o incentivo ao roçado próprio e a “moralização dos costumes” através de preceitos da católicos.¹⁸ Neste sentido, a família também é vista como central nas estratégias escravas, do mesmo modo que ela fazia parte do jogo de “força” e “favor” dos monges-senhores.¹⁹

Por último, gostaria de destacar a tese de doutorado de Elizabeth A. Johnson, defendida na Johns Hopkins University, em 2008, intitulada *Ora et Labora: labor transitions on Benedictine and Carmelite properties in Colonial São Paulo*. O trabalho da brasilianista delineou as transformações no emprego da mão de obra nas fazendas paulistas de beneditinos e carmelitas. No que concerne ao período escravista, há uma pesquisa minuciosa sobre como essas propriedades rurais funcionavam. Além disso, a autora lança mão dos métodos da micro-história para compor as dinâmicas de trabalho, família e comunidade dos mancipios. Assim como no trabalho de Piratininga, ganha destaque nesta análise o papel da propriedade de mão-morta para a construção dessas relações parentais e comunitárias duradouros.²⁰

Agora que já conhecemos os temas e os debates desta pesquisa, tratarei das fontes a serem utilizadas. A maior parte delas provém do Arquivo do Mosteiro de São Bento, do Rio de Janeiro. A fonte basilar desta dissertação é o *Livro de batismo, casamento e sepultamento da Capela de Nossa Senhora do Rosário (1817-1884)*. A *Fazenda de Iguassú*, possuía sua própria capela, onde os monges realizavam missas e celebravam os

¹⁷ JUNIOR, Luiz Gonzaga Piratininga. *Dietário dos escravos de São Bento - originários de São Caetano e São Bernardo*. São Caetano do Sul: São Paulo. Editora Hucitec, 1991.

¹⁸ COSTA, Robson Pedrosa. *A Ordem de São Bento e os escravos do Santo, Pernambuco, séculos XVIII e XIX*. Tese (doutorado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2013.

¹⁹ O autor é influenciado pela chave de análise de Robert Slenes. Ver: SLENES, Robert W. “*Senhores e subalternos no Oeste Paulista*”. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil, a Corte e a Modernidade Nacional*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, pp.233-290.

²⁰ JOHNSON, Elizabeth A. *Ora et labora: labor transition on benedictina and carmelite properties in colonial São Paulo*. Dissertation (Doctor of Philosophy) Johns Hopkins University. Baltimore, Maryland. 2008.

sacramentos dos *escravos da Religião*, e de pessoas livres, libertas e escravizadas moradoras dos arredores da propriedade. O fato de os beneditinos serem, ao mesmo tempo, representantes da Igreja e proprietários dos muitos escravos envolvidos nestas cerimônias torna essa documentação ainda mais interessante. Assim como os arquivos paroquiais, largamente utilizados pelos estudos de História Social recentes, este documento tem um caráter massivo e serial, que permite um estudo tanto de cunho mais demográfico, quanto de micro-história.

O recorte temporal também foi definido com base nesta fonte. Embora o *Livro...* cubra quase todo o século XIX, optei por circunscrever minha análise aos anos de 1817 e 1857. A opção de examinar as fontes dessa maneira se justifica, principalmente, por considerarmos a direção da fazenda como algo essencial para entendermos a própria dinâmica da vida dos escravos. Desta forma, a análise atravessa a administração de cinco monges-administradores: Frei José Polycarpo (1816-1819), Frei João de Santa Úrsula (1820-1822), Fr. Antônio de Santa Clara (1822-1837) e por fim, João de Santa Gertrudes (1851-1857). Excluí a administração do Fr. Antônio de Santa Águeda Carneiro, porque ela é bastante extensa, começando em 1857 e indo até 1884. Se a incorporasse, prolongaria meu recorte temporal, englobando quase todo o oitocentos. Por último, é preciso salientar que em alguns casos específicos, como análise de trajetórias individuais ou de grupos familiares, ultrapassei ou recuei essas balizas temporais.

Lancei mão também de alguns inventários e relatórios sobre a Fazenda de Iguassú, para compor o cenário espacial, econômico e administrativo, como: os *Estados do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro*, de finais do século XVIII; *Auto de Diligência, 1797*; *Inventário dos bens do Mosteiro do Rio de Janeiro, de 1833*; *Relatório ao Ministro de Estado dos Negócios do Império, 1861 e 1862*; *Inventários dos monges falecidos* (apenas os do séculos XIX). Todas essas fontes estão localizadas no Arquivo do Mosteiro carioca. Outras foram cedidas por amigos pesquisadores, como *Lista nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797*; ²¹ *Registro Paroquial de terras do século XIX*; ²² *Almanak Laemmert*.

Para compor a análise da participação dos *escravos da Religião* na *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário* utilizei os *Livros de entrada de irmãos (1828-1877)* e *de irmãs (1829-1897)*, que faz um registro minucioso sobre os dados pessoais dos ingressantes;

²¹ Agradeço especialmente ao historiador Moisés Peixoto Soares pela concessão do banco de dados referente a esta Lista Nominativa.

²² Agradeço especialmente ao historiador Rubens Machado pela concessão esta fonte digitalizada.

Livro de Termos, de 1836 a 1843, com os debates internos da associação, *Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, de 1896*, que embora seja de um período posterior ao estudado dá a dimensão de como poderia ter sido as diretrizes internas da agremiação. Todos documentos localizados no Arquivo do Mosteiro. Por último, explorei alguns anúncios de jornais do século XIX que traziam informações a respeito da Irmandade Rosário. Para isso, realizei pesquisa na *Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional*. Localizei referências no *Jornal do Commercio*, no *Diário dos Pobres* e no *Correio Mercantil*.

A metodologia deste trabalho consistiu em abordagens já consagradas pela História demográfica, com a produção e análise de dados quantitativos extraídos, principalmente, dos bancos de dados da plataforma *Access*,²³ somados ao método de “ligação nominativa de fontes”.²⁴ Ambos me permitiram realizar um exame conjuntural das dinâmicas sociais dos *Escravos da Religião*, bem como dos moradores vizinhos a *Fazenda*. Busquei também conjugar esses métodos a História Social em sua vertente da micro-história. Neste sentido, utilizo a ideia de *Jogos de escalas* proposta de Jacques Revel, que me permite alternar a análise com uma “escala ampla”, através de dados

²³ Este programa auxilia na sistematização e cruzamento de informações contidas no documento. Produzi 5 bancos de dados para os seguintes assentos: batismo, casamento, óbito, da Capela de Nossa Senhora do Rosário, e entradas de irmãos e irmãs na Confraria de Nossa Senhora do Rosário. Por meio da opção “Filtrar” do programa, podemos isolar fatores, como por exemplo: nomes, datas, procedência, cor, legitimidade ou ilegitimidade, condição jurídica, dentre outros. Pude também cruzar informações entre os bancos de dados. Esse tipo de ação ajudou no mapeamento de questões quantitativas e em trajetórias individuais.

²⁴ A principal base da chama “virada historiográfica” nos estudos sobre escravidão, e família escrava no Brasil, ocorrida nos anos 1970 e 1980, foi a História demográfica. A partir do levantamento de dados quantitativos sobre a população escrava, estas investigações desmontaram a pretensa ideia de inexistência da família escrava. Caíram por terra também, a imagem estereotipada da população negra como promíscua e desregrada, e a ideia de impossibilidade de laços duradouros devido às altas taxas de masculinidade. Essas novas pesquisas, de modo algum, negaram o caráter extremamente violento da escravidão, no entanto, concebiam os cativos como agentes históricos. Deste modo, esses indivíduos conseguiram construir laços familiares, com extensas redes de parentesco (consanguíneo e espiritual), sociabilidades e solidariedades capazes de durar gerações. GRAHAM, Richard. *Escravidão, Reforma e Imperialismo*. São Paulo: Perspectiva, 1979. FRAGOSO, João Luis Ribeiro; FLORENTINO, Manolo Garcia. *Marcelino, filho de Inocência crioula, neto de Joana Cabinda: um estudo sobre famílias escravas em Paraíba do Sul (1835-1872)*. *Estudos Econômicos*, São Paulo: IPE/USP, 17 (2), maio/ago. 1987, p. 151-173. KLEN, Herbert S. A demografia do tráfico Atlântico de escravos para o Brasil. *Estudos Econômicos*, São Paulo: IPE/USP, 17 (2), maio/ago. 1987, p. 129-149. METCALF, Alida C. *Vida familiar dos escravos em São Paulo no século dezoito: o caso de Santana de Parnaíba*. *Estudos Econômicos*, São Paulo: IPE/USP, 17 (2), maio/ago. 1987, p. 229-243. SLENES, Robert W. *Escravidão e família: padrões de casamento e estabilidade familiar numa comunidade escrava. Campinas, século XIX*. *Estudos Econômicos*, São Paulo: IPE/USP, 17 (2), maio/ago. 1987, p. 217-227. Importante destacar alguns estudos norte-americanos sobre o tema, que foram essenciais para os autores brasileiros: GENOVESE, Eugene D. *Roll, Jordan, Roll: The World the Slave Made*. Nova York: Pantheon Books (Random House), 1974. GUTMAN, Herbert G. *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*. Nova York: Random House, 1976. HIGMAN, Barry. *Household Structure and Fertility on Jamaican Slave Plantations: a Nineteenth-Century Example*. *Population Studies*, 27(3), nov, 1973, p. 527-550.

estatísticos, e uma “escala reduzida” por meio de experiências individuais, quase imperceptíveis quando trabalhamos apenas com os grandes elementos estatísticos.²⁵ Deste modo, não se trata apenas diminuir a escala aos níveis mais restritos geograficamente, isto é, ao nível local, mas sim, dar conta de dados previamente não observáveis, quando se tem uma “lente” de observação muito ampla.²⁶ Giovanni Levi atribuiu aos historiadores que utilizam este método a seguinte tarefa:

[...] busca de uma descrição mais realista do comportamento humano, empregando um modelo de ação e conflito do comportamento do homem no mundo que reconhece sua - relativa - liberdade além, mas não fora das limitações dos sistemas normativos prescritivos e opressivos. Assim, toda ação social é vista como o resultado de constantes negociações, manipulações, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante oferece muitas possibilidades de interpretações e liberdades pessoais.²⁷

Este tipo de investigação tem sido de grande valia para historiadores que se debruçam sobre o período escravista, principalmente no resgate da agência dos escravizados. Sigo também o método onomástica proposto por Ginzburg, no qual se procura a partir do nome do indivíduo, presente em fontes variadas, compor o tecido social em que ele se insere e traçar, com isso, sua trajetória.²⁸ Este método me permitiu traçar trajetórias de diversos escravos e suas famílias ao longo do tempo, me aproximando ainda mais da experiência destes indivíduos.

O primeiro é necessário apresentar o cenário da escravidão beneditina no Recôncavo do Rio de Janeiro. Para isso, o primeiro capítulo se propõe a trazer conhecimentos básicos sobre a Ordem de São Bento. Multissecular, esta instituição possui uma longa trajetória de tradição e poder. Exploraremos sua origem, a organização de sua vida monástica e a sua posição dentro da estrutura da Igreja Católica, vista aqui como uma instituição multifacetada e não como um bloco monolítico. Um panorama histórico será também fundamental para compreendermos os motivos pelos quais a

²⁵ REVEL, Jacques. *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

²⁶ LEVI, Giovanni. Entrevista concedida por G. Levi a Juan José Marin. *Revista de História*. Nº 41. Enero-Junio del 2000. EUNA-EUCR. (Heredia – Costa Rica), pp. 131-148.

²⁷ LEVI, Giovanni. “Sobre a micro-história” In: BURKE, Peter (org). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da UNESP, 2010. p.137.

²⁸ Segundo o autor este método consiste em analisar “As linhas que convergem para o nome e que dele partem, compondo uma espécie de teia de malha fina, que dão ao observador a imagem gráfica do tecido social em que o indivíduo está inserido”. GINZBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991. p.175.

Congregação beneditina de Portugal decidiu embarcar para o *Novo Mundo*, passando por como a consolidação dos monges em variadas partes do Brasil liga-se ao acúmulo de um vultoso patrimônio em bens rurais e urbanos pela relação de proximidade com as elites locais e exploração de um numeroso contingente de pessoas escravizadas, principalmente de origem africana. Enfim, focalizarei minha análise na presença beneditina no Rio de Janeiro e na *Fazenda de Iguassú*. Desse modo, acompanharemos como essa propriedade foi adquirida, ampliada, e explorada ao longo do tempo.

No segundo capítulo, busquei inicialmente identificar a importância da função dos padres-fazendeiros, pois eram eles que tinham o contato mais direto com a escravaria. A eles eram atribuídas as funções de bem gerir o empreendimento agrícola, bem como “cuidar do espiritual” das fazendas. Assim, coube a pergunta: como os beneditinos governavam seus escravos? Neste sentido, examinei a trajetória de alguns padres-administradores. Em seguida, por meio dos assentos de batismo e casamento, analisei os fragmentos da vida familiar dos *escravos da Religião*, com foco na questão da legitimidade dos filhos das mulheres escravizadas. A partir daí algumas perguntas me guiaram como: quais fatores dificultaram e quais outros propiciaram uniões matrimoniais? Qual peso a Igreja Católica, representada pelos monges-senhores, tinha nessa conformação? Quais expectativas que senhores e escravos tinham com a família? Por último, passei da análise do núcleo básico (pai, mãe e filhos, ou mãe e filhos) do item anterior para uma perspectiva mais alargada de família, com base no compadrio. Essas novas alianças expandiam o parentesco formando novos aliados, algumas vezes até além do mundo do cativo. As estratégias dos cativos, muitas vezes, colocavam o catolicismo dos monges, que os viam como rebanho e propriedade, a seu serviço criando uma comunidade. Sendo assim, busquei analisar quais eram as expectativas escravas com o compadrio: havia uma preferência por padrinhos da própria comunidade de Escravos da Religião ou eles preferiam estabelecer vínculos com outros grupos sociais? Por que alguns escravos apadrinhavam mais que outros? Por que escolher São Bento ou Nossa Senhora do Rosário como padrinhos? Dentre outras questões. É preciso ressaltar que circunscrevi minha análise apenas aos batismos envolvendo inocentes, ou seja, crianças de até sete anos.

A ideia do último capítulo, surgiu durante a pesquisa quando identifiquei que alguns escravos da *Fazenda de Iguassú* participavam da, quase desconhecida pelos historiadores atuais, *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário*, situada no Mosteiro da cidade do Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX. Os estudos sobre o papel

das irmandades religiosas ligadas às populações negras, de diferentes condições jurídicas no mundo Atlântico, apontam que um dos cultos mais populares entre elas foi o dedicado a Nossa Senhora do Rosário. Essas associações, para além do aspecto religioso, permitam aos negros a ampliação de redes de sociabilidade e solidariedade. Desta forma, as irmandades católicas abriam a possibilidade dos escravizados formarem novos laços de família extensa, haja vista que todos os participantes reconheciam uns aos outros como “irmãos”. Isto indica que os *escravos da Religião*, moradores de *Iguassú*, construíram laços parentais que iam muito além das cercas da propriedade e alcançavam a cidade do Rio de Janeiro. No entanto, é preciso destacar que este não é um trabalho dedicado a um exame minucioso sobre esta irmandade negra. Prefiro que minha análise seja encarada como uma oportunidade de ampliar nossas noções sobre a família extensa e os laços comunitários dos *escravos da Religião*. Neste sentido, qual era importância do culto a Nossa Senhora do Rosário para população negra no *mundo Atlântico*? Por que os *escravos da Religião* buscavam esta associação? Qual era o grau de mobilidade espacial dos *escravos da Religião*? Cativos de outras fazendas beneditinas também participavam da confraria?

Antes de seguirmos para a leitura dos capítulos, gostaria de ressaltar que como um jovem historiador negro, morador da cidade de Duque de Caxias e de família católica, pesquisar sobre o passado escravista e minha região possui um forte valor subjetivo. A Baixada Fluminense, enquanto parte da grande região metropolitana do Rio de Janeiro, conta, atualmente, com altos índices de habitantes que se autodeclararam negros.²⁹ No entanto, a importância dos legados deixados por africanos e afro-brasileiros na região ainda são pouco conhecidos pela população em geral. Revisitar um passado que significa dor, sofrimento e estigma para mim e tantas pessoas, não é tarefa fácil. No entanto, sigo acreditando que o trabalho do historiador pode ressignificar a relação que os indivíduos possuem com sua origem. Ao estudar as relações familiares construídas pelos *Escravos da Religião* pude redimensionar minha própria trajetória familiar. Compreendi que apesar da violência do sistema escravista, possivelmente meus antepassados escravizados também apostaram, a partir dos poucos recursos disponíveis, nos vínculos familiares e comunitários para suportar e superar a penosa a experiência do cativo. Não se trata de

²⁹ Em 2007, a cidade de Duque de Caxias, por exemplo, era predominantemente negra: 57,7% da população se autodeclarava negra, enquanto 41% se autodeclarava branca. Dados de acordo com “Os estudos socioeconômicos do Estado do Rio de Janeiro, encomendados pelo Tribunal de Contas do Estado do Rio de Janeiro. p.10.

positivar o sofrimento, romantizar a dor, ou heroicizar trajetórias, isto não é possível. Mas tentar balancear a força da opressão do sistema com a potência das respostas dadas por africanos e afro-brasileiros escravizados. Tais respostas têm muito a nos ensinar.

Ressignifiquei também inúmeros lugares que passavam por mim despercebidos, e positivei outros que eram até então desprezados. Passava em frente a malconservada e sempre fechada Capela de Nossa Senhora do Rosário, na antiga sede da fazenda, e não imaginava que ali fora um cenário importante na vida de um sem-número de pessoas escravizadas. Muito menos sabia que o bairro de São Bento fizera parte de uma grande propriedade da ordem monástica mais antiga do mundo Ocidental. Desconhecia também que os rios Iguaçu e Sarapuí, cursos d'água altamente poluídos pelos quais diariamente transito, no oitocentos foram importantes vias fluviais. O local de trabalho de incontáveis escravos barqueiros foi também cenário de resistentes quilombos, que causavam uma imensa dor de cabeça às autoridades imperiais. Com este trabalho desejo que outras pessoas também consigam passar pelo mesmo processo.

Capítulo 1 – Tradição e poder: a Ordem de São Bento no Brasil

1.1 – Organizando o cenário: o infortúnio de Joaquim Ndambi, escravo de São Bento

Joaquim Ndambi³⁰ provavelmente era um escravo barqueiro. Preto de Nação, ou seja, africano, era um dos muitos que faziam o trânsito entre a Baía de Guanabara e os diversos rios do Recôncavo do Rio de Janeiro, como o Sarapuí e o Iguçu. No dia 2 de maio de 1831, este africano foi acometido por uma fatalidade. No decurso da viagem entre a cidade do Rio de Janeiro e a freguesia de Jacutinga, da Vila de Iguçu, por algum motivo, se afogou nas águas da Guanabara. Este infortúnio, impossibilitou a realização de uma cerimônia adequada de sepultamento pois, provavelmente, seu corpo se perdeu no mar.³¹

Além do revés em sua vida, outro fato marcou a trajetória de Joaquim Ndambi. Ao contrário de outros barqueiros daquelas paragens, ele não era propriedade de um senhor comum, mas sim “escravo de São Bento”, que em outras palavras significava dizer que era cativo da poderosa Ordem de São Bento, instituição religiosa presente no Rio de Janeiro e seu recôncavo, desde o século XVI.

Sendo assim, sua viagem ganha novos contornos, visto que sua função era fundamental para a Ordem, pois conectava a importante *Fazenda de Iguassú*, propriedade rural nos fundos da Baía, ao Mosteiro, na Corte imperial. Como morador da dita fazenda, coube ao padre-administrador à época Frei Antônio de Santa Clara, registrar seu falecimento no livro de assentos de óbitos da centenária capela do Rosário.³²

Difícil determinar a possível causa da morte por afogamento do africano Ndambi. Mais seguro, porém, é aventar que em vida, sua experiência estava profundamente atrelada a Ordem de São Bento. Portanto, a partir de seu infortúnio, podemos organizar o cenário da escravidão beneditina. Penso que o primeiro passo, nesse sentido é

³⁰ De acordo com o africanista John K. Thornton, Ndambi é uma região localizada na África Central, não muito distante do Reino de Angola. THORNTON, John K. *A África e os africanos na formação do Mundo Atlântico (1400-1800)*. Rio de Janeiro: Campus. 2004. p.34.

³¹ Ao registrar os assentos de óbito, os monges anotavam que haviam sepultado alguém e onde, na maior parte das vezes era a Capela do Rosário. Por exemplo: “Em 13 de abril de 1831 nessa Capela de N. S. do Rozario sepultei a Diogo preto de Nação escravo de São Bento. Ass: Fr. Antonio de Santa Clara.” No caso de Joaquim Ndambi, o mesmo frei não mencionou nem que seu corpo foi sepultado, nem o local de sepultamento. O que me faz crer que seu corpo tenha se perdido nas águas da Guanabara: “Em 2 de maio de 1831 morreu afogado vindo da Cidade Joaquim Ndambi preto de Nação escravo de São Bento. Ass: Fr. Antonio de Santa Clara.” Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 64

³² Idem

explorarmos o que era a Ordem de São Bento e como ela fincou raízes no Brasil. Além disso, é importante, analisarmos como ela adquiriu e a que serviam suas inúmeras propriedades - focalizando, na de Iguçu. Por fim, cabe examinar qual era o papel da escravidão para o estabelecimento e funcionamento da Ordem no Recôncavo da Guanabara.

1.2 – Ordem de São Bento: uma comunidade religiosa

A Ordem de São Bento carrega uma longa trajetória de existência. Acredita-se que o modo de vida beneditino tenha sido elaborado no século VI, por Bento de Núrsia (480-547 d. c.). Em Monte Cassino, localizado numa região onde hoje pertence a Itália, este religioso fundou um mosteiro e elaborou um conjunto de normas para uma vida monacal, a chamada *Regra de São Bento*, que com o tempo inspirou e angariou inúmeros adeptos que desejavam uma vida austera sob princípios cristãos. Deste modo, São Bento é considerado pelos católicos como o “patriarca dos monges ocidentais” e chegou a ser consagrado pelo Papa Pio XII como o “pai da Europa”.³³

As comunidades beneditinas, portanto, são aquelas que conduzem seu modo de vida de acordo com a *Regra de São Bento*. Este sistema normativo milenar possui 73 capítulos e um prólogo.³⁴ Segundo o historiador Jorge Victor Araújo de Souza, a *Regra* vai além de um mero sistema legislativo porque, “antes de tudo, é um ‘manual de bom comportamento’ e instrumento civilizatório, pois nela algumas idiosincrasias e constrangimentos da vivência comum estão a serviço de um disciplinamento dos corpos”,³⁵ assim ao estabelecer como os recursos, os cargos, bem como as penalidades e afazeres deveriam estar distribuídos, essas normas tornaram-se um potente elemento agregador, comum à diversas comunidades monásticas.³⁶

A centralidade da oração e do trabalho é outra característica importante sobre a *Regra*, traço este que deu origem ao famoso lema *ora et labora*.³⁷ De acordo com Maria Herminia Hernández, esses dois preceitos visavam dar equilíbrio a vida monacal, ao tentar equalizar a vivência espiritual e a temporal.³⁸ Dito de outro modo, a estabilidade da comunidade beneditina dependia de uma rígida vida de orações e a procura por subsistência material por meio do trabalho, que também possibilitava a elevação espiritual.

³³ SOUZA, Jorge Victor. *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c.1580/ c. 1690*. Niterói, RJ: Editora UFF, 2014. p. 37

³⁴ A REGRA de São Bento. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

³⁵ SOUZA, op. cit., p. 38

³⁶ Idem.

³⁷ Este lema tem origem latina, que em português significa: ora e trabalha.

³⁸ HERNÁNDEZ, Maria Herminia Oliveira. *A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 26. Paulo Henrique Pacheco faz um balanço de alguns estudos teológicos sobre a *Regra de São Bento*, questão não aprofundada nesta dissertação. Ver: PACHECO, Paulo Henrique. *Moral e disciplina: monges e escravos no espaço monástico beneditino na Corte Imperial*. Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2010. pp. 27-29.

Os religiosos que aceitam viver sob uma *Regra*³⁹ é o que chamamos de clero regular. Este segmento da Igreja Católica abarca não só beneditinos, mas também franciscanos, carmelitas, dominicanos e jesuítas. Esta designação deriva da palavra latina *regula*, que significa “regra”. De modo geral, estes clérigos escolhem o isolamento penitencial, a fuga do mundo, consagrando-se ao serviço de Deus pelas orações, pelo estudo, e, por vezes, pela atividade manual, como é o caso dos beneditinos.⁴⁰

Contudo, no interior do grupo regular existem também diferentes segmentos, com tendências doutrinárias diversas. Por conseguinte, podemos dividir o clero regular em ordens mendicantes, ordens missionárias e ordens monásticas ou contemplativas. Ordens mendicantes, a exemplo de franciscanos e dominicanos, fundadas no século XIII, assumiam voto de pobreza e, originalmente, sustentavam-se através de esmolas de fiéis. Seus membros compatibilizam uma vida contemplativa dentro do convento com a vida comunitária ativa, centrada na caridade.⁴¹

Já a Companhia de Jesus, originada na chamada Contrarreforma Católica, do século XVI, tem um caráter missionário, e foi uma resposta ao surgimento e expansão do protestantismo na Europa. Seus integrantes também se dedicavam “à vida contemplativa e vida ativa, porém, a sua base material provém dos bens da instituição, por estarem obrigados a pobreza pessoal, mas não comunitária”.⁴²

Por último temos as Ordens monásticas ou contemplativas, que se dedicavam a uma vida de orações, “de estudo, de celebração da liturgia, de administração dos sacramentos dentro de suas próprias igrejas e, em certas ocasiões, ao trabalho pastoral e docência”.⁴³ Um exemplo de ordem monástica é a de São Bento, que já foi explorada neste item, porém é necessário realçar sua menor aproximação com a contemplação, uma vez que, baseados na *Regra de São Bento*, os monges deveriam balancear uma vida contemplativa com o trabalho. Labor este que garantia, inicialmente, a sustentação da Ordem.⁴⁴ Além disso, a “antiguidade” beneditina era um elemento de distinção nas disputas por prestígio com outras ordens, como salienta Jorge Souza.⁴⁵ Deste modo, esta

³⁹ A Regra de São Bento serviu de modelo para o surgimento de outras ordens religiosas, com regras próprias, como a Ordem de São Francisco, Ordem de São Domingos.

⁴⁰ BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

⁴¹ TAVARES, Cristiane. *Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América portuguesa (1580-1656)*. 2007. Dissertação (Mestrado em história) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007. p.28.

⁴² Idem.

⁴³ Idem.

⁴⁴ JOHNSON, op. cit., 2008.

⁴⁵ SOUZA, op. cit, 2014. p. 123

posição permitia a Ordem de São Bento “conhecer muito bem o peso e o valor das palavras tradição e poder”.⁴⁶

Outro segmento distinto da Igreja Católica é o clero secular, nome derivado do latim *saeculum*, que significa “no mundo”. Destarte, os clérigos seculares são aqueles que permanecem em contato direto com o mundo e a comunidade leiga, característica oposta, portanto, a do clero regular, que como vimos, fica enclausurado na maior parte do tempo. Os seculares têm por missão o cuidado com as almas, o que inclui deveres paróquias como o ensinamento da palavra divina, assim como a administração de sacramentos tal qual o batismo, casamento e sepultamento.⁴⁷

O medievalista francês Jérôme Baschet afirma que as missões de regulares e seculares, por vezes, convergiam, transformando a linha que os diferenciava bastante tênue, mas apesar disso, não devemos esquecer que se tratavam de concepções diferentes de mundo “cuja fortuna se modifica, e de duas hierarquias paralelas [...] entre as quais a competição é muitas vezes rude”.⁴⁸ Elizabeth A. Johnson salienta que a principal diferença entre seculares e regulares é justamente a hierarquia paralela. Se por um lado, os seculares fazem parte da hierarquia diocesana e assim sendo respondem diretamente ao bispo; os regulares respondem aos superiores de sua Ordem.⁴⁹

A partir do que foi exposto fica claro que ao analisarmos a Igreja Católica, é preciso considerá-la sempre como uma instituição heterogênea e multifacetada, e não como um monólito. Além das diferenças salientadas acima, é necessário ainda destacar uma hierarquia bastante simples entre o alto clero e o baixo clero. Os membros do primeiro grupo concentravam um enorme poder de mando, compreendendo tanto seculares como bispos, arcebispos, cardeais e papas, quanto por regulares, como abades.⁵⁰

⁴⁶ SOUZA, op. cit., 2014. p. 37. Para se ter uma ideia de como os beneditinos estavam próximos a esfera de poder, já de longa data. Podemos citar que, no século VIII, estes monges aconselhavam Carlos Magno, imperador do grande Império Carolíngio, assim como orava seus exércitos. Um dos ramos do “beneditismo”, os cluniacenses, tiveram grande penetração na esfera da realeza ibérica, tendo auxiliado Afonso VI de Leão e Castela na Reconquista da Península. *Ibidem*, pp. 38-39.

⁴⁷ *Idem*. JOHNSON, Elizabeth A. *Ora et Labora: labor transitions on Benedictine and Carmelite properties in Colonial São Paulo*. Doctor of Philosophy, Johns Hopkins University. Baltimore, Maryland. 2008.

⁴⁸ BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. p. 170.

⁴⁹ JOHNSON, op. cit., 2008.

⁵⁰ Abade, segundo a definição do monge D. José Lohr Endres é o “Superior de uma Abadia”, podendo ainda ser um Abade Geral que é o “superior de todos os Mosteiros da Congregação”. ENDRES, D. José Lohr. *A ordem de São Bento no Brasil quando província (1582-1827)*. Salvador: Beneditina, 1980. p.21. A Regra de São Bento, em seu segundo capítulo discorre sobre como deve ser um abade: “O abade digno de presidir um mosteiro, deve lembrar-se sempre daquilo que é chamado, e corresponder pelas ações ao nome de superior. Com efeito, crê-se que, no mosteiro ele faz as vezes do Cristo, pois é chamado pelo mesmo cognome que Este, no dizer do Apóstolo: ‘Recebestes o espírito de adoção de filhos, no qual clamamos: ABBA, Pai’.” A Regra de São Bento, op. cit., p.6

Alguns destes, nas palavras Baschet, foram “os príncipes mais poderosos de sua época”.

⁵¹ De outro lado, o baixo clero era composto por simples monges e padres paroquiais que, na maioria das vezes, tinham um poder circunscrito ao quadro local.⁵²

O “beneditismo” na Europa, segundo Jorge Souza, acompanhou de perto a formação de cidades e o desenvolvimento agrícola. Não sendo diferente em Portugal, onde os beneditinos se expandiram com bastante êxito.⁵³ Apesar desse relativo sucesso, a Ordem, no início da Idade Moderna, passaria por uma intensa reorganização em sua estrutura. Conjuntura que afetou diretamente a disposição da *Congregação Beneditina*⁵⁴ para expandir e fundar os primeiros mosteiros no Novo Mundo. Questão que será abordada no próximo item.

⁵¹ BASCHET, op. cit., p.170

⁵² Idem

⁵³ SOUZA, op. cit., p.40.

⁵⁴ Segundo Cristiane Tavares, “uma Congregação é definida por um conjunto de mosteiros seguidores de uma mesma regra monástica e uma mesma constituição, esta pode ser entendida com um conjunto de preceitos, que associados à Regra, a desenvolvem e a explicam, adaptando-a a novos tempos” TAVARES, op.cit., p.12.

1.3 - A inserção da Ordem de São Bento no Brasil

Em finais da Idade Média, os vários mosteiros beneditinos da Europa apresentavam diversas estruturas organizacionais e diferentes formas de interpretar a *Regra*.⁵⁵ A partir da segunda metade do século XIV este cenário de pouca unidade começou a apresentar sinais de desgaste. Em toda a Península Ibérica, por exemplo, os mosteiros já não contavam mais com o esplendor econômico e social que os caracterizavam.⁵⁶ Uma das causas, apontadas pelos contemporâneos, para este declínio, era a má administração dos abades - chamados “Abades comendatários”⁵⁷ –, por não possuírem um comprometimento firme com a observância da *Regra*, e um baixíssimo interesse no desenvolvimento material das casas, aumentando seu isolamento.⁵⁸ Portanto, a crise que se abatia na Ordem de São Bento, era tanto de autoridade quanto econômica.

Afim de superar a crise, os mosteiros beneditinos, em Portugal, passaram por uma profunda reforma. Movimento que ganhou força, principalmente, entre os anos de 1566 e 1590. O foco principal da reforma era eliminar a figura dos abades comendatários - que como exposto acima, sofriam inúmeras críticas -, e diminuir o poder dos próprios Abades, que eram perpétuos e concentravam todo o poder de mando das casas monásticas. É importante salientar, que este processo reformista vinha na esteira do Concílio de Trento. Isto é, em um momento no qual a Igreja Católica, como um todo, buscava redirecionar suas bases operacionais e espirituais, por conta do impacto da Reforma Protestante.⁵⁹

Este projeto reformista teve a frente Fr. Pedro das Chaves e Fr. Pedro Vilallobos, que sob a chancela de inúmeras bulas papais, conseguiram unir os dispersos mosteiros portugueses ao redor de uma única abadia, e sob um conjunto de estatutos em comum. Esta união ficou conhecida como *Congregação portuguesa*. Deste modo, os monges não estavam mais atados apenas ao mosteiro, em que residiam, e a seu abade. Agora, as decisões seriam tomadas em conjunto nos chamados *Capítulos Gerais da Congregação*,

⁵⁵ COSTA, op. cit., p.30. Sobre a difusão da Regra de São Bento na Europa, bem como o estabelecimento de mosteiros na Península Ibérica, ver: MATTOSO, José. *Religião e Cultura na Idade Média portuguesa*. Lisboa: Imprensa nacional Casa da Moeda, 1982. LENCARTA, Joana. *O Costumieiro de pombeiro: uma comunidade beneditina no século XII*. Lisboa: Estampa, 1997.

⁵⁶ SOUZA, op. cit., p. 41

⁵⁷ Segundo Dom José Endres a figura dos Abades comendatários apareceu, por volta, dos anos 1400. Ainda segunda as pesquisas do autor, o nome é derivado dos benefícios que este líder recebia. ENDRES, op. cit., p. 25. Segundo Paulo Henrique Pacheco, os comendatários eram “superiores religiosos que recebiam certos benefícios por concessão de favores, decorrente do longo tempo ocupado por esses representantes eclesiásticos na função.” PACHECO, op. cit., p.37.

⁵⁸ ENDRES, op. cit., p.25. SOUZA, op. cit., p. 42

⁵⁹ TAVARES, op. cit., p.12.

sob a liderança do Mosteiro de Tibães, localizado na região Braga.⁶⁰ Segundo Jorge Souza, os *Capítulos Gerais* eram:

[...] Grandes assembleias da congregação que se realizavam de três em três anos com a presença do abade geral, abades, priores, definidores, visitantes e procurados. Esses capítulos foram responsáveis pela consolidação e renovação da vida monástica no Império português. Neles se elegiam os abades e os demais cargos.⁶¹

A partir daí, podemos concluir que a figura dos abades comendatários foi totalmente eliminada, e os poderes concentrados, antes, nas mãos deles foram diluídos entre as diversas lideranças da Congregação, que inclusive, tinham, daí em diante o poder de escolher o abade geral,⁶² a cada três anos.

Foi dentro desse cenário de intensa ebulição interna, que surgiram as primeiras propostas de expansão da Ordem para o Além-mar. Animadas pelo espírito da reforma, as lideranças beneditinas viram na expansão uma possibilidade de recuperar o prestígio e confiança da sociedade, além de angariar recursos. Assim, em 1575, durante o segundo Capítulo Geral, a *Congregação* enviou – atendendo a pedidos dos colonos - o frei Pedro das Chaves ao Brasil, para avaliar a possibilidade de se construir um mosteiro.⁶³ Neste sentido, Jorge Souza salienta que “expansão” e “congregação” eram apenas um aparente paradoxo para os beneditinos do século XVI:

Expansão/Congregação é o binômio que melhor define a dinâmica da Ordem beneditina em Portugal no final dos quinhentos. Um movimento centrípeto e centrífugo ocorria simultaneamente – expandir para congregar; congregar para expandir -, e as “partes do Brasil” serviam muito bem a este propósito.⁶⁴

Além das demandas internas da Ordem, é indispensável levarmos em consideração que a propagação para os trópicos também foi impulsionada por questões

⁶⁰ Para maiores detalhes ver: TAVAES, *ibidem*. SOUZA, *ibidem*.

⁶¹ SOUZA, *op. cit.*, p.42.

⁶² O abade geral era o que liderava toda a Congregação, porém os mosteiros continuavam a ter seus próprios abades, também eleitos a cada três anos. Segundo Maria Hermina Hernández, o abade era “a autoridade máxima da Abadia. Ele era incumbido de numerosas responsabilidades, dentre elas o conhecimento pleno da Casa, no só sobre às questões de caráter religioso e espiritual, como também àquelas de caráter material. Para a sua atividade contava com o apoio de outros religiosos, os quais, subordinados a ele, tinham a responsabilidade de executar as diferentes tarefas, seguindo sempre os requisitos da vida monástica.” HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 145.

⁶³ JOHNSON, *op. cit.*, p.54.

⁶⁴ SOUZA, *op. cit.*, p. 59.

externas. Nesse sentido, um aspecto inicial que podemos sublinhar, é que o envio dos primeiros monges coincide com o início da União Ibérica (1580-1640) - período de união, sob uma só coroa, de Espanha e Portugal. Em vista disso, instalar-se nos domínios ultramarinos cumpria uma função estratégica de demonstrar fidelidade ao governo dos Filipes,⁶⁵ por meio do comprometimento com a expansão da fé católica no mundo. Este fator ganha maior relevância, na medida em que observamos, que nesse mesmo período, além dos beneditinos, outras ordens religiosas, como os carmelitas (1580) e franciscanos (1584), com a mesma estratégia, também conduziram seus membros ao Novo Mundo.⁶⁶

O segundo aspecto, é o Padroado. Este regime eclesial, consistia numa forma de compromisso entre a Igreja Católica e as Coroas Ibérica, no qual estes reis tinham a função de proteger a instituição católica em troca de poder de jurisdição espiritual sobre as áreas conquistadas.⁶⁷ Sendo assim, de acordo com Cristiane Tavares, esse regime conferia

[...] às Coroas assenhorear-se do controle sobre a construção e o funcionamento de catedrais, igrejas, conventos e demais edifícios sacros, a escolher arcebispos, bispos e abades coloniais, além de nomear párocos vitalícios para as paróquias e outras funções clericais. Era direito do Trono administrar as jurisdições e receitas eclesiásticas, incluindo a arrecadação do dizimo, o qual deveria ser revertido em obras pias, mas acabavam em sua maioria sendo incorporados? pelo erário régio. Cabia ao soberano, ainda, a possibilidade de rejeitar bulas e breves papais, se estes não conviessem com os interesses reais.

Ao colocar-se a disposição da Monarquia nas áreas de “conquista”, os beneditinos reforçavam sua posição enquanto súditos da religião e da Coroa. Sobretudo, porque o estabelecimento de mosteiros ao redor do império necessitava de autorização real, e nem sempre os interesses reais e da congregação convergiam. Por exemplo, os beneditinos tiveram os pedidos de se estabelecerem no Oriente e nas Ilhas Atlânticas negados, pois, conforme Filipe II, a Ordem de São Bento não estava adaptada à região, e considerou o número de ordens religiosas nessas localidades já suficiente para as obras do catolicismo. O Brasil, portanto, foi a única localidade do Império onde os beneditinos receberam autorização para se instalar.⁶⁸

⁶⁵ Durante a União Ibérica, Portugal foi governado por três Filipes, consecutivos.

⁶⁶ Idem, op. cit., 2014.

⁶⁷ SANTOS, Maria Rachel Fróes da Fonseca. *Contestação e defesa: a congregação beneditina brasileira no Rio de Janeiro (1830-1870)*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1986. p. 5.

⁶⁸ JOHNSON, op. cit., pp. 54-55.

Embora o peso do Padroado tenha sido importante para permitir, ou não, a expansão das ordens regulares pelo império, Jorge Souza defende que os vínculos da Ordem de São Bento com o Padroado régio eram fracos, e não foram essenciais para a consolidação desses monges no Novo Mundo. De acordo com seu argumento, no modelo clássico do *Padroado*, a Coroa deveria custear a instalação de Igreja Católica nos locais de colonização e catequese. Porém, não foi o que ocorreu com os beneditinos, já que o investimento da monarquia foi pífio. A inserção e consolidação destes na América portuguesa, se deu principalmente, pelas relações de reciprocidade estabelecidas com os colonos, que mediante às múltiplas doações possibilitaram o estabelecimento da Ordem nos trópicos.⁶⁹

Sendo assim, o último aspecto a ser explorado, por mim, é a possibilidade de os colonos intercederem pela vinda das ordens religiosas para a América. Por exemplo, no mesmo *Capítulo Geral*, que determinou o envio de um monge para sondar a possibilidade de instalação de um mosteiro no Brasil, o Abade Geral sinalizou que “era importunado por cartas de muitas pessoas das partes do Brasil que lhes mandassem da nossa Congregação alguns religiosos que pudessem lá entender na conversão da gentildade e ordenar mosteiros por serem mui devotos do nosso glorioso Padre Bento e aceitarem todos a irmandade da dita Ordem”.⁷⁰ Os moradores “das partes do Brasil”, portanto, almejavam esses religiosos para satisfazer suas necessidades espirituais, tanto no trabalho missionário com os indígenas quanto nos núcleos coloniais. Embora menções à catequese indígenas apareçam em algumas determinações, os beneditinos, diferentemente dos jesuítas, não tiveram um vigor tão forte com a missionação. Assim, de acordo com Johnson, os monges concentram seus esforços no trabalho em núcleos coloniais, por meio da realização de missas e sermões, evangelização de escravos, administração de sacramentos como batismos e funerais.⁷¹

⁶⁹ SOUZA, op. cit., 2014.

⁷⁰ Bezerra I. Mosteiro de Tibães, 13 de fevereiro de 1575, f.35v. Apud: Souza, op. cit., p. 35.

⁷¹ JOHNSON, op. cit., p.54. Posição diferente sustenta Cristiane Tavares: “Uma das principais atribuições dos religiosos que se dispuseram a passar o Atlântico era evangelização indígena. Essa prerrogativa foi determinante para implantação das muitas ordens religiosas que fundaram casas no Novo Mundo. Com ou sem tradição missionária, na América, esses institutos religiosos desenvolveram uma nova e exclusiva faceta do monarquismo americano [...] Os beneditinos tiveram que congregar o ascetismo com a missionação, ou seja, tiveram que buscar um meio que possibilitasse cumprir seu papel esperado pela sociedade colonial e pelo Padroado: a conversão dos nativos”. TAVARES, op. cit., p. 17. Já a posição de Jorge Victor Souza vai ao encontro de Johnson: “o principal contato dos monges com os índios deu-se nas fazendas, onde estes trabalharam nas lavouras e a documentação não apresenta nenhum sentido catequisador (sic.) no uso da mão de obra. Além disso, são esporádicos os casos de monges embrenhados em aldeias, como as da Paraíba. Não há, por exemplo, nenhum caso de catecismos produzidos por beneditinos na América portuguesa, e tampouco nenhuma estratégia de conversão como as produzidas por

Dentro desse complexo jogo de interesses, que envolvia a Congregação, a Coroa e os colonos, os beneditinos fundaram, em 1581, seu primeiro mosteiro no Novo Mundo. O local escolhido foi Salvador, sede do Império português na América. Tal empreitada ficou sob a liderança de Fr. Antônio de Ventura Latrão, acompanhado de mais oito monges. Apenas três anos depois, o mosteiro baiano foi incorporado à *Congregação* e elevado a Abadia. Com a fundação de novas casas no Brasil, esta abadia se transformaria na “cabeça” das demais.⁷²

Em 1589, o abade de Salvador enviou dois monges, Fr. Pedro Ferraz e Fr. João Porcalho, a cidade do Rio de Janeiro, atendendo a pedido dos moradores da cidade que desejavam a presença beneditina. Afim de atraí-los, os moradores se comprometeram a ajudar com o necessário para a sua fixação. Como exemplo desse afinco os monges, assim que chegaram, foram recebidos por ninguém menos que o governador Salvador Correia de Sá, que logo providenciou a sua instalação na *Ermida de Nossa Senhora do Ó*. Contudo, os religiosos julgaram o sítio impróprio para a vida claustral, uma vez que se localizava na parte mais movimentada da cidade. Sendo assim, se aliaram a outra figura importante do Rio, o fidalgo Manuel de Brito, e após algumas negociações, receberam a doação da *Ermida Nossa da Conceição*, que pertencia a sesmaria deste fidalgo. Esta região foi julgada ideal por estar num morro mais afastado do núcleo urbano, na época. Acredita-se que foi por volta de 1593, que as obras do mosteiro, devotado à Nossa Senhora de Montserrat, foram concluídas. Sendo elevado a abadia em 1596.⁷³

Rapidamente a Ordem de São Bento fincou raízes nos principais núcleos coloniais (Quadro 1). Até o final do século XVI, os beneditinos fundaram - além das já mencionadas casas de Salvador e Rio de Janeiro -, os mosteiros de Espírito Santo (1589),⁷⁴ Pernambuco (1592), Paraíba (1599) e São Paulo (1610).

inacianos e franciscanos chegou aos dias atuais. Os monges saíam de Portugal por motivos distintos.”. SOUZA, op. cit., p.151.

⁷² ENDRES, op. cit.,1980.

⁷³ ENDRES, op. cit., pp. 54-58. ROCHA, Dom Mateus. *O Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1590-1990)*. Rio de Janeiro: Stúdio HMF, 1991. pp. 25-26.

⁷⁴ Este mosteiro foi abandonado pouco tempo depois.

Quadro 1: Mosteiros beneditinos no Brasil

Data de Fundação	Local	Nome	Elevação a abadia*
1582	Salvador	São Sebastião do Salvador	1584
1592	Olinda	São Bento de Olinda	1596
1593	Rio de Janeiro	Nossa Senhora de Montserrat	1596
1599	Paraíba	Nossa Senhora de Montserrat	1607
1610	São Paulo	Nossa Senhora de Montserrat	1635
1643	Parnaíba (SP)	Nossa Senhora do Desterro	
1647	Graça (BA)	Nossa Senhora da Graça	1697
1650	Santos (SP)	Nossa Senhora do Desterro	
1656	Montes Guararapes (PE)	Nossa Senhora dos Prazeres de Pernambuco	
1667	Sorocaba (SP)	Nossa Senhora da Visitação	
1668	Jundiaí (SP)	Santana	
1670	Brotas (BA)	Nossa Senhora de Brotas	1703

*A elevação a abadia dá maior autonomia e poder político ao mosteiro. Exemplo disso, é que uma abadia pode escolher seu próprio abade.

Fonte: ENDRES, Dom José Lohr Endres. *A Ordem de São Bento no Brasil quando Província (1582-1827)* Salvador: Beneditina, 1980. JOHNSON, Elizabeth A. *Orat et labora: labor transition on benedictina and carmelite properties in colonial São Paulo*. Dissertation (Doctor of Philosophy) Johns Hopkins University. Baltimore, Maryland. 2008. p. 61.

Devido a acelerada capacidade da Ordem em fixar-se na América portuguesa, a Congregação decidiu elevar os mosteiros brasileiros à condição de *Província* (1596).⁷⁵ Isso queria dizer que os monges aqui instalados teriam uma maior autonomia organizativa, embora continuassem vinculados à sede portuguesa em Tibães. As Casas brasileiras, a partir desse momento, seriam lideradas pelo Abade Provincial, residente no

⁷⁵ O termo “província”, neste caso, é empregado para fazer referência ao braço da Congregação portuguesa nos trópicos. Não confundir com o emprego mais usual desta palavra, que significa uma subdivisão de um país, ou império.

mosteiro de Salvador.⁷⁶ Situação que permaneceu até 1827, quando as Casas brasileiras se separaram da *Congregação portuguesa*.

Como a Ordem de São Bento conseguiu bancar seu funcionamento em áreas brasileiras tão distintas? Ao contrário das ordens mendicantes, que dependiam das esmolas dos fiéis, os monges beneditinos não podiam viver delas.⁷⁷ Além disso, o auxílio dado pela Coroa, por meio do Padroado, não era suficiente para a sustentação da vida monástica na América.⁷⁸ Portanto, para o seu custeio, a Ordem dependia do trabalho de seus religiosos, e, principalmente, das rendas auferidas com suas propriedades rurais e urbanas. Sobre este último ponto, é fundamental destacar que o funcionamento dessas propriedades dependia enormemente da exploração do trabalho escravo. Já na primeira metade do século XVII, os beneditinos possuíam um vultoso patrimônio fundiário, urbano e uma imensa escravaria, adquiridos por meio de doações, legados, heranças e compras.⁷⁹ É sobre a formação desse extenso patrimônio que iremos nos ocupar no próximo item.

⁷⁶ COSTA, op. cit., p.31.

⁷⁷ Nos anos iniciais da colonização há relatos de recolhimento de esmolas de fiéis. Em certa ocasião, o abade de Pernambuco solicitava a Congregação que permitisse que seus monges fossem às ruas pedir esmolas para a casa pudesse se sustentar, em resposta, o abade geral determinou que abandonasse imediatamente tais iniciativas, pois eram práticas “fora dos costumes e institutos” da Ordem de São Bento. SOUZA, op. cit., p.67.

⁷⁸ SOUZA, op. cit., p.57.

⁷⁹ Idem. SCHWARTZ, Stuart B. *Os engenhos beneditinos do Brasil Colonial*. **Revista do Instituto arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco**. Volume LV. Recife, 1983. p 29.

1.4 – Formação do patrimônio

A acumulação de um extenso patrimônio foi um dos traços mais marcantes da Igreja Católica, enquanto uma instituição poderosa na Europa.⁸⁰ Na América portuguesa não foi diferente.⁸¹ A partir do estabelecimento de uma complexa rede de interações com seus fiéis e aliados, a Ordem de São Bento também amealhou um patrimônio vultoso. As formas de adquirir posses foram múltiplas, como vimos anteriormente.

Por meio do levantamento dos doadores de bens aos mosteiros brasileiros, Jorge Souza identificou que diversos segmentos sociais foram responsáveis por doações e legados.⁸² Por exemplo, no Rio de Janeiro, Belchior Tavares, que exercia o ofício de tabelião, doou, em 1612, duas léguas de terras perto do rio Guandu para que o mosteiro montasse currais de gado. Diogo Martins Mourão, casado com Francisca de Serrão Toar e filho de um dos fundadores da cidade doou, em 1627, uma légua de terras em Maricá.⁸³ Já o capitão Manoel Fernandes Franco, ligado por laços de parentesco a um dos abades do mosteiro, solicitou que seu corpo fosse sepultado no mosteiro, e que os monges fizessem os sufrágios pela sua alma, em troca, cedia um engenho na Ilha do Governador.⁸⁴ A partir desses exemplos podemos constatar que “conquistadores”, senhores de engenho e membros da governança constituíam uma parte importante dos doadores da Ordem.

Por outro lado, colonos que se diziam empobrecidos também fizeram contribuições a Ordem, ampliando a heterogeneidade social dos doadores.⁸⁵ Elizabeth Johnson arrolou 691 testamentos de moradores da São Paulo colonial, e em parte considerável deles, os

⁸⁰ Ao longo da sua história, a Igreja Católica acumulou inúmeros patrimônios na Europa. Segundo Baschet, “Desde o século VIII, a Igreja possui cerca de um terço das terras cultivadas na França, porcentagem que continua idêntica no século XIII (mas que parece baixar para 10% no Norte da Itália). Na Inglaterra, a Igreja concentra um quarto das terras em 1066 e 31% em 1279. Sem multiplicar ainda mais os números, pode-se reter que, segundo os lugares e as épocas, a Igreja em geral possui entre um quarto a um terço das terras. Isso quer dizer que as diversas autoridades episcopais ou monásticas que a compõem são poderosos senhores feudais”. BASCHET, op. cit., p.173.

⁸¹ A experiência beneditina na América hispânica colonial não foi tão exitosa, para maiores detalhes ver capítulo 1 de SOUZA, op. cit., 2014. Na Martinica, Venezuela, Chile e Argentina, a Ordem de São Bento só se estabeleceu a partir do século XX. Conhece essa bibliografia sobre essas regiões? A comparação com outras ordens religiosas é mais proveitosa. Por exemplo, a Companhia de Jesus também concentrou inúmeras propriedades rurais e urbanas no Brasil.

⁸² Quando o doador dispõe de seus bens ainda em vida, é o que chamamos de doação. Já o legado, é quando os bens são deixados em testamento.

⁸³ Vale lembrar que, atualmente, 1 légua equivale a 4,8 Km.

⁸⁴ SOUZA, op. cit, p. 92 e 95

⁸⁵ Para uma análise mais detalhada, ver o capítulo 2 do referido livro de Jorge Victor Souza: SOUZA, op. cit., 2014.

testadores deixavam pequenas contribuições às ordens religiosas.⁸⁶ Por exemplo, Amaro Domingues, que se auto intitulou pobre, doou uma cabeça de gado, respectivamente, a Santa Casa de Misericórdia, aos carmelitas e aos beneditinos. Já Anastácio Costa, deixou 21 alqueires de trigo, não colhidos, aos beneditinos. Essa pequena produção seria paga por um de seus devedores.⁸⁷ Os legados de pessoas sem cabedais demonstram, como bem colocou Jorge Souza, que “todos estavam aptos a entrar no jogo de trocas, mesmo que em relações assimétricas”.⁸⁸

Os motivos elencados para as doações e legados eram múltiplos, indo desde motivações religiosas, que poderiam envolver devoção, ou até mesmo uma preocupação com a vida após a morte. Outros eram guiados por estratégias de reciprocidades, como a perpetuação e sacralização do nome da família, aumento de *status* social e desfazer desconfiças quanto a pureza de sangue. Souza enfatiza que não podemos circunscrever esses atos apenas a uma questão econômica, nem focar apenas no aspecto do dom/contra dom após a morte, pois seria reforçar uma visão demasiadamente funcionalista.⁸⁹

Os bens da Congregação também se expandiam quando um monge recebia bens em herança. Foi o caso de Frei Hyacinto de Moraes que, por ocasião da morte de seu pai, recebeu sua parte em herança. O Abade do Mosteiro de Salvador, fez petição para que ela fosse incorporada ao patrimônio do mosteiro, “como mostrava a certidão que oferecia pela qual rezam ficava o dito mosteiro herdando seus bens e como seu Pai fosse falecido lhe tocava a sua legitima”.⁹⁰ Outro mecanismo para fortalecer o patrimônio das Casas brasileiras, foram as compras. Segundo Maria Hermina Hernández, a compra foi uma prática comum tanto no meio rural quanto urbano. O objetivo dessa ação, geralmente, estava ligado a ampliação do domínio em uma certa localidade. A autora acrescenta que a prática de trocas e escambos também eram frequentes. Elas possibilitavam a união de parcelas, originalmente dispersas, ou permitiam a obtenção de melhores rendimentos de uma dada propriedade.⁹¹

⁸⁶ A autora estima que, ao menos, 97% dos testamentos apresentavam algum tipo de doação a instituições da Igreja Católica. Desse grupo, 5% dessas doações tinham como destino a Ordem de São Bento. JOHNSON, op. cit., 2008.

⁸⁷ JOHNSON, op. cit., p.68

⁸⁸ SOUZA, op. cit., 63.

⁸⁹ Idem.

⁹⁰ HERNÁNDEZ, op. cit., p.64

⁹¹ Idem.

O mosteiro da Bahia era o mais antigo e centro das decisões da *Província*. Já a abadia do Rio de Janeiro (Ver as figuras 2 e 3), principalmente a partir de finais do século XVIII, era a mais rica e poderosa da América portuguesa.⁹² Fazia parte de seu patrimônio, o próprio mosteiro, composto por diversas dependências internas e externas. Integravam a parte interna: a capela dedicada a Nossa Senhora de Montserrat, as celas dos monges – como eram chamados os pequenos aposentos de religiosos, em um convento ou mosteiro; o refeitório, a biblioteca – segundo o relatório de um dos Estados do Mosteiro do Rio, datado do século XVIII, esta biblioteca era uma das maiores das Américas;⁹³ dentre outros aposentos.

Já a área externa era composta por construções com diversos fins. Por exemplo, o açougue – que foi um dos mais importantes fornecedores de carne verde do Rio de Janeiro, nos séculos XVIII e XIX. O gado aí abatido era proveniente de suas próprias fazendas; a Horta – onde havia um pequeno cultivo, e compreendia o terreno entre mosteiro e cerca; a Enfermaria – onde escravos do Mosteiro e das fazendas próximas, bem como os monges doentes eram tratados;⁹⁴ havia também um reservatório d'água, uma carpintaria e moinhos de ventos.⁹⁵ Todo esse espaço interno e externo era delimitado pelas chamadas cercas, ou muros, do Mosteiro. O objetivo de tais cercas, que não eram contíguas, servia para possibilitar aos monges, um ambiente de vida recolhido e separado do mundo.⁹⁶

⁹² SCHWARTZ, Stuart. *Os engenhos beneditinos do Brasil Colonial*. **Revista do Instituto arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco**. Volume LV. Recife, 1983. p.34.

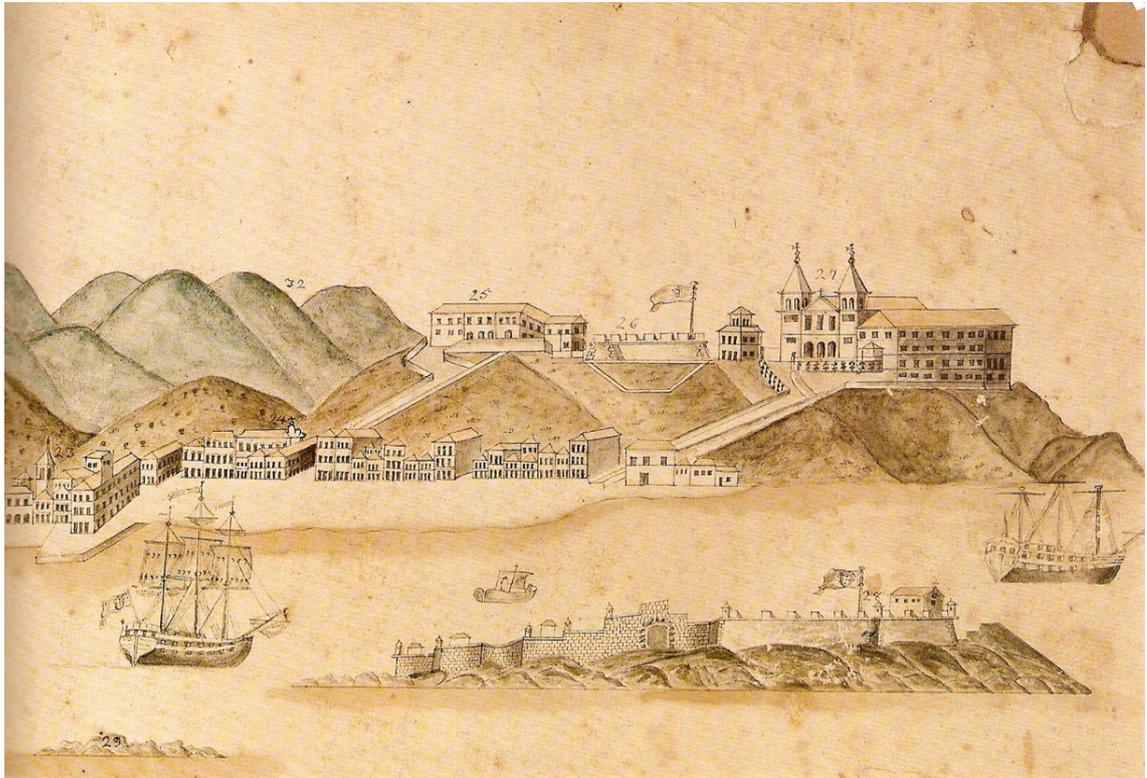
⁹³“A casa da Livraria he a mais completa de que há noticia nesta America.” Fonte: Estado do Mosteiro do Rio de Janeiro, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ p. 217. A grandiosidade da biblioteca beneditina, do Rio de Janeiro, parece ter perdurado até o século XIX. O pastor irlandês, em sua visita a cidade, destacou que visitava com frequência a biblioteca do Mosteiro, e ficava impressionado com a beleza e a quantidade exemplares, que ele estimou em 6.000. JONSON, op. cit., 54.

⁹⁴ O historiador norte-americano James Sweet, analisando os Estados, destacou que as condições da enfermaria da casa carioca, no século XVIII, eram bastante precárias: “Na década de 40 do século XVIII, as casas que compunham a enfermaria do mosteiro beneditino do Rio de Janeiro estavam de tal maneira lotadas que os escravos foram obrigados a construir um outro edifício. Segundo relatos feitos trinta anos mais tarde, estas mesmas casas eram ‘pouco apropriadas para a cura de doentes’, já que tinham chão de terra batida e telhados abertos que expunham os escravos doentes aos elementos.” SWEET, James. *Recriando África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70, Lda. Lisboa, 2007. p. 87.

⁹⁵ SANTOS, Maria Rachel Fróes da Fonseca. *Contestação e defesa: a congregação beneditina brasileira no Rio de Janeiro (1830-1870)*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1986. p. 51.

⁹⁶ ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro 1590/1990*. RJ: Studio HMF, 1991. p. 34. Para um estudo mais aprofundado sobre a função social e as transformações históricas desse espaço, ver: PACHECO, op. cit., 2010.

Figura 2: Prospecto da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, mostrando a localização do Mosteiro, 1775.



Fonte: No detalhe da figura o mosteiro está indicado com a numeração 27. Nanquim aquarelado atribuído a Luís dos Santos Vilhena. Desenho data de 1775. Acervo da Biblioteca Nacional. Iconografia – arc. 25-6.8 91 X 55cm. Apud: ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro 1590/1990*. RJ: Studio HMF, 1991. p. 41.

Acredita-se que desde o século XVI, os beneditinos tivessem, junto ao morro e em frente ao porto, um armazém, onde havia os recursos para a construção de embarcações e para depositar produtos. Para facilitar o transporte dos materiais, o mosteiro construiu um cais particular e um guindaste com carreira inclinada. Este guindaste funcionou até a segunda metade do século XIX, e era utilizado para descarregar objetos pesados como sinos, peças de cantaria vindas de Portugal e outros materiais de outras localidades.⁹⁷ Na figura 4, provavelmente datada do oitocentos, podemos verificar a proximidade do mosteiro com a região do cais, e inclusive há algumas embarcações circulando muito próximas a encosta da abadia, quiçá fossem uma representação dos barcos da Ordem. Ao fundo da imagem ainda vemos a Serra do Mar, que ficava não muito longe da *Fazenda*

⁹⁷ SANTOS, op. cit., p.51.

de Iguassú. Deste modo, é possível imaginar o caminho percorrido pelas embarcações dessa fazenda, que descarregavam sua produção nas imediações da abadia.⁹⁸

Figura 3: Vista do canal da Ilha dos Cobras e do morro do Mosteiro, século XIX.



Fonte: A esquerda, vê-se o Mosteiro de São Bento e ao fundo a Serra do mar. Desenho em nanquim aquarelado em sépia, atribuído a Luís dos Santos Vilhena. Acervo da Biblioteca Nacional. Iconografia – arc. 25-6.8 91 X 55cm. *Apud* ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro 1590/1990*. RJ: Studio HMF, 1991. p. 41.

Paulo Henrique Pacheco identificou que a maior parte dos escravos residentes no Mosteiro, no século XIX, concentravam-se em três áreas: no Guindaste, na Horta e na Enfermaria. A maior parte deles estava alocada no Guindaste, que desde o século XVIII, possuía muitas casas para cativos. Segundo o autor, este fato se deve por este ser um local afastado da clausura e da igreja.⁹⁹ Mas será que a demanda por serviços, próprios de um desembarcadouro que enviava/recebia uma grande quantidade de produtos para/das

⁹⁸ Segundo Maria Rachel Santos, a produção de telhas e tijolos de *Iguassú* ia de embarcação até o cais de São Bento, e lá era transportada pelos guindastes. SANTOS, op. cit., p. 54.

⁹⁹ Segundo os dados coletados pelo autor essas casas eram localizadas no extremo do morro. PACHECO, op. cit., pp. 79-80.

diversas fazendas da Ordem, não levou a concentração desses escravos nessa parte do terreno do Mosteiro? Acredito que sim.

Na Horta também havia moradias de escravos e feitores, estes últimos assalariados.¹⁰⁰ Tanto na Horta quanto no Guindaste, a maior parte dos cativos eram do sexo masculino. Situação diversa ocorria na Enfermaria, onde a mão de obra escrava era majoritariamente feminina. A função dessas escravas era cuidar de cativas enfermas e preparar a comida dos monges. O contraste com a presença masculina fica ainda mais evidente quando Pacheco estima que pouco mais de 10% dos escravos da abadia carioca eram mulheres, no oitocentos.¹⁰¹ A resposta para essa disparidade está na própria organização da vida claustral, que proibia a presença de mulheres na maior parte dos recintos.

Para além das dependências do Mosteiro, a Ordem de São Bento era uma das maiores “donas do Rio de Janeiro”.¹⁰² Segundo Fania Fridman, as ordens religiosas cumpriram um papel fundamental na conformação da *urbe*, “abriram ruas em troca de terras, forneceram água em suas carroças para alimento de residentes de sua casa e de sua comitiva, foram responsáveis pela educação, pela saúde”.¹⁰³ Desta forma, conhecer como os beneditinos construíram seu patrimônio urbano, é também conhecer um pouco da história da formação urbana carioca. Vejamos, entre os anos de 1743 e 1775, a Congregação construiu 29 casas para alugar na Rua Nova de São Bento. Adentrando na segunda metade do 18, possuía também inúmeras casas arrendadas, além de vários aforamentos, numa das principais artérias da cidade, a Rua dos Pescadores.¹⁰⁴

A aquisição e desenvolvimento dessas posses acompanhou a própria expansão cidadina. Por exemplo, quando em finais do século XVIII, a cidade se expandia para a região da Prainha e da Praia Formosa,¹⁰⁵ o Mosteiro construiu ali armazéns e outras edificações e as arrendou. Nessa área ganhou inquilinos e arrendatários, como traficantes

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² Faço aqui uma referência ao título do livro de Fania Fridman: *Donos do Rio em nome do rei*. Em que autora dedica um capítulo para destacar a força que as ordens religiosas, com foco na de São Bento, tiveram na formação urbana da cidade do Rio de Janeiro. FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do Rei: uma história da Cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, Garamond, 1999.

¹⁰³ FRIDMAN, op. cit., p. 57.

¹⁰⁴ FRIDMAN, op. cit., p.64. Jorge Victor Souza aponta que, entre os anos de 1606 e 1797, o Mosteiro carioca realizou 73 transações de compra, 75,3% delas em patrimônios rurais e 24,6% em urbanos. Indicando um interesse maior em investir em bens rurais, apesar da alta lucratividade dos imóveis urbano, principalmente no séc. XVIII. Para o autor esta estratégia estava vinculada ao fato de que a maior parte dos bens urbanos se originavam de heranças dos religiosos, deste modo não era preciso um grande investimento em compras. SOUZA, op. cit., p.182. Atualmente, a Rua dos Pescadores é conhecida como Rua Visconde Inhaúma, na região central do Rio de Janeiro. Ligando o porto e alfândega ao centro da cidade e a Central do Brasil, via Av. Marechal Floriano.

¹⁰⁵ Essa região situa-se hoje no Bairro da Saúde, Zona Central do Rio de Janeiro.

de escravos, armadores, pescadores e marinheiros. A acumulação de patrimônio entre os séculos XVIII e XIX impressiona, na medida em que Fridman estima que a Ordem “possuía mais de duzentas e três casas de aluguel, vinte e nove terrenos foreiros, pelo menos dois prédios e um armazém. Era ainda proprietária de sete lojas”¹⁰⁶. Com o avançar dos aterros na região portuária, na década de 1830, os monges eram os únicos proprietários de grande porte da região.¹⁰⁷ Na mesma década, estes imóveis rendiam boa parte dos recursos beneditinos, Maria Rachel Santos calcula algo em torno de 104:458\$512! Já os terrenos aforados rendiam bem menos, 1:320\$104.¹⁰⁸

O patrimônio rural, também chamado “rústico”, foi expressivo no Rio de Janeiro. De acordo com Jorge Victor Souza, não podemos ver a montagem de fazendas com uma tentativa de independência em relação ao Padroado pois não existia dependência econômica alguma. Deste modo, “as fazendas constituíam sim uma necessidade perante a falta de recursos, porque o regime do padroado não garantia a sustentação da Ordem na América portuguesa, e ela, por conta, de seu estatuto, não poderia sobreviver como uma ordem mendicante”.¹⁰⁹ Indo neste sentido, Stuart Schwartz argumenta que a função dessas propriedades foi a de custear as atividades dos membros do Mosteiro e de suas extensas escravarias, em um sistema de unidades produtivas integrado.¹¹⁰ Isto é, elas visavam a auto suficiência de cada Casa. Dito isso, as principais fazendas no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX, eram: Campos do Goitacazes, Jacarepaguá – com Camorim, Vargem Grande, Vargem Pequena; Ilha do Governador, Cabo Frio, Maricá e Iguaçu (Mapa 1). A maior parte delas foram formadas ainda nos séculos XVI e XVII.

De acordo com o *Inventário dos bens do Mosteiro...* de 1833 - enviado pelo Fr. José Polycarpo de Santa Gertrudes ao Ministro dos Negócios do Império -, a fazenda de Campos era a maior propriedade rural beneditina no oitocentos, possuindo algo em torno de 546 escravos, empregados, principalmente, na criação de gado *vacum* e *cavalar* e na produção de açúcar. Esta ainda possuía um número considerável de arrendatários. A propriedade de Camorim possuía um engenho de açúcar. Próximo a ela, as fazendas de Vargem Grande e Vargem Pequena, se ocupavam com a produção de mantimentos. Suas

¹⁰⁶ FRIDMAN, op. cit., p. 71.

¹⁰⁷ Idem.

¹⁰⁸ SANTOS, Maria Rachel Fróes da Fonseca. *Contestação e defesa: a congregação beneditina brasileira no Rio de Janeiro (1830-1870)*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1986. p.46

¹⁰⁹ SOUZA, op. cit., 57.

¹¹⁰ SCHWARTZ, op. cit., p. 36.

escravarias somadas eram expressivas, girando em torno de 233 cativos. Possuíam também muitos arrendatários. Em Maricá, 41 escravos ocupavam-se da produção de mantimentos e criação de gado. Já Cabo Frio, foi listada com um número bastante reduzido de escravos, apenas 6, ocupados igualmente na produção de gado.¹¹¹ Tanto em Maricá como em Cabo Frio, Schwartz aponta a produção também de legumes e peixes salgados.¹¹² A fazenda da Ilha do Governador possuía 18 escravos. O mesmo *Inventário...* não apresenta o que era produzido nesta fazenda,¹¹³ porém D. Mateus Rocha, indica que as escravas tinham a função de lavar as roupas dos clérigos.¹¹⁴ Com mais vagar, abordarei a composição da fazenda da região de Iguaçú, no próximo item.

Mapa 1: Distribuição das fazendas beneditinas no Rio de Janeiro, século XIX.



Referências:

- | | |
|---|--------------------------------------|
| 1 – Mosteiro do Rio de Janeiro | 5 – Fazenda da Ilha do Governador |
| 2 – Fazenda de Iguassú | 6 – Fazenda de Maricá |
| 3 – Fazenda de Camorim | 7 – Fazenda de Cabo Frio |
| 4 – Fazendas de Vargem Grande e Pequena | 8 – Fazenda de Campos dos Goytacazes |

Fonte: [adaptado] PACHECO, op. cit., p. 44.

¹¹¹ “Inventário dos bens do Mosteiro de Nossa Senhora do Montserrate do Rio de Janeiro apresentado ao Ministro Secretário dos Negócios do Império Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, de 1833. Por Fr. José Policarpo de Santa Gertrudes”. VI Livro de Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 296

¹¹² SCHWARTZ, op. cit., p. 36.

¹¹³ “Inventário dos bens do Mosteiro de Nossa Senhora do Montserrate do Rio de Janeiro apresentado ao Ministro Secretário dos Negócios do Império Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, de 1833. Por Fr. José Policarpo de Santa Gertrudes”. VI Livro de Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 296

¹¹⁴ ROCHA, Mateus. *Escravos e beneditinos*. **RIHGB**, Rio de Janeiro, 149 (358): 1-121, jan./mar., 1988.

É preciso destacar que todas essas propriedades foram descritas como litigiosas no relatório do Fr. José Polycarpo de Santa Gertrudes. Isto denota que a acumulação de patrimônio fundiário pelos monges não foi um processo sem disputas e harmonioso. Sobre este assunto, Márcia Motta ao analisar os conflitos agrários em Maricá, localizou uma longa disputa territorial envolvendo a Ordem de São Bento e o rico fazendeiro, também Juiz de Paz, José Gomes da Cunha Vieira. Ambos utilizaram uma carta de sesmaria como “verdade” para tentar legitimar a ocupação perante a Justiça. Ao final, o Mosteiro do Rio saiu vencendo. Mas o que a autora chama atenção é que os historiadores devem “ser capazes de desnudar as fontes, deslegitimando uma única versão, relativizando a utilização de um documento antigo como ‘fonte da verdade’ ao trazer a nu a história dos conflitos agrários no país”.¹¹⁵

No caso específico de Iguazu, os conflitos com os moradores da região, entre os anos de 1771 e 1781, levaram os monges a construírem uma nova fazenda chamada Gondê. O monge estadista¹¹⁶ anotou: “as dúvidas de terras, que movem os vizinhos, obrigarão o Mosteiro a fazer Huma nova fazenda em terras do Iguassú a parage chamada de Gondê”.¹¹⁷ Entre 1783 e 1787, os monges compraram em praça pública, por dois contos e seiscentos e trinta e cinco mil reis, o engenho do Cabral, “cravado” no meio da fazenda de *Iguassú*, “cessando as duvidas que haviam nas divisores e limites das Fazendas”.¹¹⁸ Pequenos exemplos que demonstram a presença de conflitos na ocupação dos religiosos nas terras de Iguazu.¹¹⁹

Se a relação com proprietários laicos esteve longe de ser harmoniosa, a relação com o Estado tampouco. O rico patrimônio beneditino não passou despercebido das autoridades. Haja vista as recorrentes exigências feitas pelo governo de relatórios

¹¹⁵ MOTTA, Márcia Maria Menendes. “Sesmaria e o mito da primeira ocupação”. **Revista Justiça e História**, Rio Grande do Sul, v.4 n. 7, p.1-17. 2004. p.1

¹¹⁶ Monges estadistas eram aqueles encarregados de redigir os chamados Estados da Ordem de São Bento. Já os Estados eram os relatórios, na maior parte das vezes, trienais em que a Congregação fazia um balanço da situação de todas as propriedades.

¹¹⁷ Os Estados do Mosteiros de São Bento do Rio de Janeiro. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 178.

¹¹⁸ Os Estados do Mosteiros de São Bento do Rio de Janeiro. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 221.

¹¹⁹ Segundo D. Clemente Silva-Nigra, o “espírito litigioso” dos tempos coloniais originou uma serie de processos envolvendo a Ordem e proprietários laicos, em torno da Fazenda de *Iguassú*: “o arquivo do mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro possui um número quasi (sic) incrível de processos (requerimentos, certidões, medições, embargos, acordos, sentenças cíveis, pareceres etc.) relativos não só a essas vastas terras mas também a antigos proprietários delas, seus herdeiros legítimos ou presuntivos, administradores e vizinhos. Assim existem, por exemplo, os autos de medições completas ou parciais, feitas nos seguintes anos dos primeiros três séculos: 1597, 1602, 1611, 1613, 1652, 1655, 1657, 1660, 1669, 1747, 1750, 1756, 1759, 1761, 1765, 1777 e 1782”. SILVA-NIGRA, D. Clemente Maria da. “*A antiga fazenda de São Bento em Iguazu*”. **Revista do SPHAN**, Rio de Janeiro, n.7, 1943. p. 266

detalhados sobre o seu patrimônio, muitos deles utilizados para a construção deste capítulo.¹²⁰ Essa relação conflituosa tem raízes profundas. Elizabeth Johnson estima que desde a Idade Média, a Coroa já tentava cercear o acesso das ordens religiosas a bens de raiz. Contudo, ela sempre encontrou dificuldades para restringir de fato essa acumulação.¹²¹ No Brasil, uma tentativa de controle governamental sobre os bens das ordens religiosas começou a ganhar corpo no período Pombalino (1750-1777), no qual o exemplo mais emblemático foi a expulsão da Companhia de Jesus do Império português. Com a expulsão, a Ordem de São Bento se tornou a principal representante do clero regular no Brasil. A política contra as ordens religiosas só voltou a ficar mais consistente a partir da primeira metade do século XIX.¹²² É importante sinalizar que foi nessa mesma época (1827) que os monges beneditinos no Brasil conquistaram sua independência frente a Congregação portuguesa.¹²³

Maria Rachel Santos traça uma cronologia das inúmeras determinações que tramitaram no Império, e que geraram um sério debate sobre a organização do clero regular e de seu patrimônio. Um parecer promulgado em 1828 proibia admissão de noviços em qualquer ordem religiosa, o que começou a gerar sérios problemas na administração dos bens religiosos, em função da falta de pessoal que passou a ocorrer em certos mosteiros. Já em 1830, sancionou-se uma lei que visava proibir qualquer alienação de bens por parte dos religiosos, sem que houvesse uma autorização prévia do Governo Imperial. Segundo a autora, essas leis se sucederam - 1832, 1834, 1842, 1845, 1851, 1857 e 1870 - sempre visando restringir ao máximo o aumento do patrimônio das ordens religiosas e controlar bastante os bens já existentes.¹²⁴ É curioso notar, que mesmo nesse cenário politicamente desfavorável, a Ordem manteve suas principais fazendas. A serviço do antigo *Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (SPHAN), em 1943, o monge memorialista, Dom Clemente da Silva Nigra realizou um estudo sobre o histórico da *Fazenda de Iguassú*. Segundo ele, esta propriedade continuou nas mãos da Ordem até o início do século XX.¹²⁵

¹²⁰ SOUZA, op. cit., 96.

¹²¹ JOHNSON, op. cit., 64.

¹²² SANTOS, op. cit., 1989.

¹²³ A separação em relação a Congregação portuguesa atendia a uma exigência do Governo Imperial que determinava que as ordens religiosas deveriam se desvincular de suas “matrizes” europeias, para assim poderem permanecer no país. SANTO, op. cit., p. 16. O centro decisório da nova Congregação passou a ser o mosteiro de Salvador.

¹²⁴ SANTOS, op. cit., p. 16. Para uma análise mais aprofundada sobre esta temática ver também: PACHECO, op. cit., 2013.

¹²⁵ “A grande Fazenda de Iguassú, a mais antiga da Ordem de São Bento do Brasil, foi desapropriada pelo Governo Federal em 1921 (Decreto n. 15036, de 4 de outubro). A escritura da transferência definitiva da

Até agora, analisamos, de modo geral, o imenso patrimônio beneditino no Brasil. No próximo item, analisaremos um dos primeiros bens fundiários da Ordem na América portuguesa: a fazenda de *Iguassú*, espaço fundamental para compreendermos a experiência dos *escravos da Religião*.

propriedade à Empresa de Melhoramentos, tornando efetiva a desapropriação, é de 9 de novembro de 1922”. SILVA-NIGRA, D. Clemente da. “A antiga fazenda de São Bento de Iguacú”. **Revista do SPHAN**, Rio de Janeiro, n. 7, 1943, p. 267.

1.5 - A Fazenda de Iguassú e os escravos da Religião

No item anterior, vimos que um dos modos mais comum que permitiram a Ordem de São Bento constituir patrimônio no Brasil foi o recebimento de doações de terras. Deste modo, a montagem inicial da *Fazenda de Iguassú* não seguiu um caminho incomum. Em 1591, Jorge Ferreira, “conquistador” do Rio de Janeiro ao lado de Estácio de Sá, cavaleiro fidalgo da Casa Real e capitão-mor de São Vicente, doou aos beneditinos uma ilha no rio Iguaçu e mais 300 braças sertão adentro. Sua filha, Marquesa Ferreira, esposa de Cristóvão Monteiro, ouvidor da cidade de 1568 a 1572, e também um dos “conquistadores” do Rio de Janeiro, doou, em 1596, meia légua de terras em Iguaçu, com fazenda, roças, pomares e casas de telhas.¹²⁶ Ao principiar suas atividades nessas terras, os monges davam início ao seu primeiro empreendimento agrícola na América portuguesa.

É interessante notar a proximidade dos beneditinos com os “conquistadores”, como eram chamados aqueles que pegaram em armas nas lutas contra os invasores franceses em nome do rei e da fé (1555-1565). Como retribuição de seus esforços na guerra, esses homens receberam sesmarias da Coroa, ao final do conflito. Desta maneira, a ocupação inicial das terras do Recôncavo da Guanabara se insere nesse contexto, no qual o território fluminense foi fracionado entre os diversos “conquistadores”. As funções dessas sesmarias guanabarinas eram defender a cidade do Rio de Janeiro, bem como abastecê-la.¹²⁷ A doação de terras originalmente pertencentes às sesmarias desse grupo, demonstra um forte grau de aproximação e o estabelecimento de reciprocidades entre a Ordem de São Bento e algumas das principais famílias senhoriais fluminenses.

¹²⁶ SOUZA, op. cit., p. 92.

¹²⁷ SAMPAIO, Antônio Jucá de. *Magé na crise do escravismo: Sistema agrário e evolução econômica na produção de alimentos. (1850-1888)*. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 1994. BEZERRA, Nielson. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840)*. Tese (doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 2010. Sobre a formação de famílias senhoriais, com base nas famílias de “conquistadores”, no Recôncavo da Guanabara, ver: RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias casas e engenho: preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguaçu e Jacutinga, século XVII - XVIII)*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu: RJ, 2013. RODRIGUES, Ana Paula Souza; ALVES, Marcelo Inácio de Oliveira. “Famílias senhoriais e estratégias no Recôncavo do Rio de Janeiro (Jacutinga e São Gonçalo do Amarantes, século XVIII)”. In: João Fragoso, Roberto Guedes, Antônio Carlos Jucá Sampaio. (orgs.) *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa - Métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

Já no início do século seguinte, os monges lançaram-se nos negócios do “ouro branco”.¹²⁸ Entre os anos de 1613 e 1617, o Abade Fr. Bernardino de Oliveira concluiu as obras do engenho, iniciadas pelo abade anterior, Frei Ruperto de Jesus, e “logo pôs em execução a fabrica do engenho de Iguassú; e tanto se empregou no aumento deste patrimônio que nos quatro anos que teve de governo fez três safras com que deixou a casa desempenhada de todos os gastos e empenhos que tinha”.¹²⁹ O investimento neste ramo seguia de perto a tendência de outros senhores da Vila de Iguacu, que naquele momento também se dedicavam à produção de derivados da cana-de-açúcar. Por exemplo, a Freguesia de Santo Antônio de Jacutinga,¹³⁰ na qual a fazenda fazia parte, era a que mais produzia açúcar e aguardente, e possuía o segundo maior número de engenhos da região, mais precisamente seis.¹³¹

Segundo os relatórios trienais enviados ao mosteiro de Tibães, os primeiros anos de produção foram bons. O Fr. Francisco de Madalena, em 1652, “fez plantar de cana toda a ilha de São Gregório para aumentar as safras do engenho, fazendo embarcar para Lisboa muito açúcar para com o seu produto para a receita do que mandou buscar para provimento da casa”¹³². Segundo o monge memorialista, D. Clemente Silva-Nigra, esta “ilha” ficava do lado da fazenda de *Iguassú* próxima a Inhumirim. No mesmo período, os monges exploravam o trabalho de 109 escravos. Na logística eram empregados 93 bois e roda, duas barcas e uma canoa. Deste modo, foi possível produzir 1.300 arrobas de açúcar.¹³³

O sucesso no empreendimento, contudo, se mostrou efêmero. Em meados do século XVII, o engenho já havia perdido a pujança, e pior, começava a dar prejuízos, o que culminou na sua desativação, e transferência para a *Fazenda de Vargem Pequena*, em

¹²⁸ De acordo com Jorge Victor Souza, “os mosteiros contaram com algumas doações que já lhes chegavam com benfeitorias, sendo desnecessário arcar com os custos iniciais na empreitada da fabricação do açúcar e aguardente.” Deste modo, “facilitaram a entrada dos beneditinos no negócio do ‘ouro branco’ e ajudaram a amainar as incertezas da empresa, na medida em que os mesmos podiam invariavelmente contar com tais atitudes das elites locais.” SOUZA, op. cit., 65.

¹²⁹ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., p.267.

¹³⁰ Esta freguesia foi fundada em 1657. Segundo Ana Paula Rodrigues, a freguesia “era a unidade espacial mínima do domínio da Igreja; o pároco, ou cura das almas, exerciam a função religiosa interferindo na vida individual e coletiva”. Era a partir desse espaço eclesiástico que “os indivíduos referenciavam os diferentes territórios do Recôncavo da Guanabara”. RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias casas e engenho: preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguacu e Jacutinga, século XVII - XVIII)*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu: RJ, 2013. p.55

¹³¹ *Ibidem*. p. 62.

¹³² *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., p.268.

¹³³ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro 1590/1990*. RJ: Studio HMF, 1991. p. 60.

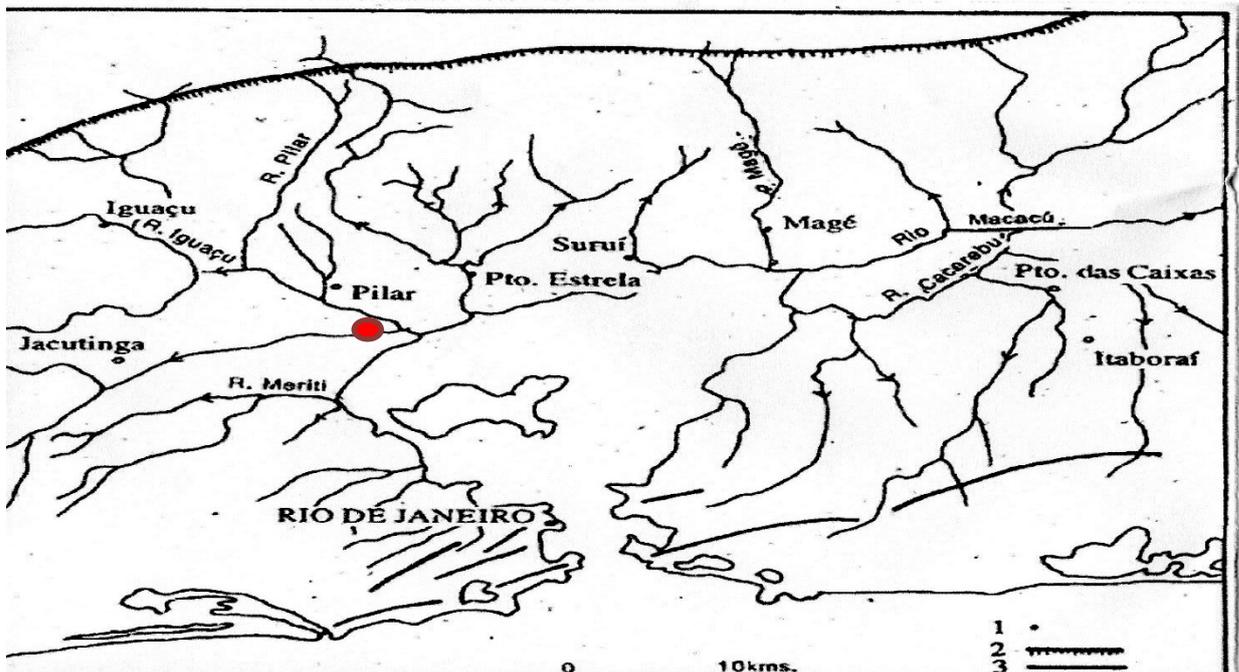
1697. Os monges justificaram a mudança baseados no “pouco rendimento”, na qualidade alagadiça do solo que “não correspondia ao trabalho, e despesa que com ele se fazia; o mudar-se para outra parte parecia impossível pelas urgentes dificuldades que ocorriam” e ao que parece as dificuldades já se arrastavam há algum tempo, pois muitos administradores da fazenda “refletiram nestas circunstâncias; nenhum se resolvia. Este Prelado revestido de zelo, cuidou seriamente o negócio; compreendeu a dificuldade, e executou o que premeditara”. Segundo o mesmo relato, o engenho de Vargem Pequena foi concluído em apenas 7 meses e logo estava operando muito bem.¹³⁴ Após a desativação do engenho, provavelmente, as terras em Iguaçu serviram por algum tempo apenas para o pasto de gado.¹³⁵

Um traço fundamental para compreendermos o funcionamento desta fazenda é a sua localização privilegiada (Mapa 1). Ao longo do tempo, os beneditinos ampliaram suas posses iniciais em Iguaçu fazendo com que a propriedade fosse cortada por dois dos principais rios da região: o Iguaçu e o Sarapuí. No mapa 2, datado provavelmente do século XVIII, podemos visualizar melhor esta configuração. A casinha, a esquerda, é uma representação da capela e da casa de vivenda dos monges. Logo abaixo dela, a linha tortuosa azulada representa o Rio Iguaçu. No canto superior esquerdo há uma outra linha tortuosa representando o Rio Sarapuí. O mapa não dá conta, mas o Rio Sarapuí desagua no Iguaçu, já próximo a Baía de Guanabara. A Fazenda *de Iguassú*, portanto, se encontrava próxima ao entroncamento desses dois rios.

¹³⁴ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., pp. 268-269. Apesar do insucesso em *Iguassú*, os monges beneditinos continuaram produzindo cana-de-açúcar em outras regiões do Rio de Janeiro, notadamente na Vargem, e posteriormente, em Campos. Além dos produtivos engenhos da Bahia e Pernambuco, sendo a administração desses engenhos bastante elogiada pelos coevos. Para Stuart Schwartz o êxito dos beneditinos justificava-se pelo bom controle contábil e pelo “tratamento humanizado” dispensado aos escravos. Já Jorge Victor Souza, argumenta que sucesso beneditino se dava pela ação dos padres fazendeiros e dos abades, o sistema normativo beneditino e o apoio da estrutura monástica. Para uma análise pormenoriza, ver: SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. SCHWARTZ, Stuart. *Os engenhos beneditinos do Brasil Colonial. Revista do Instituto arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco*. Volume LV. Recife, 1983. SOUZA, Jorge Victor de Araújo. *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c. 1580/ c. 1690*. Niterói, RJ: Editora UFF, 2014.

¹³⁵ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., p. 272.

Mapa 2: Freguesias e rios das cercanias da Guanabara



Fonte: BERNADES e SOARES, 1990. O ponto vermelho foi adicionado por mim, para indicar, grosso modo, onde a propriedade se localizava.

Mapa 3: Fazenda de *Iguassú*, século XVIII.



Fonte: Planta sem título, em que se mencionada treze marcações da fazenda, os rios circundantes, proprietários vizinhos e arrendatário. Segundo os monges arquivistas, a letra presente no documento é do século XVIII, cuja caligrafia talvez seja do Fr. Gaspar da Madre de Deus. Original feita em pico de pena sobre papel de tina – reforçado com cartolina. Desenho aquarelado, N. 88. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ

Aproveitando-se dessa característica, a Ordem de São Bento utilizou esses dois rios como vias fluviais que conectavam *Iguassú* ao Mosteiro, na cidade do Rio de Janeiro. Para escoar a produção da fazenda, os beneditinos construíram um porto em uma dessas margens, chamado *Porto de São Bento*.¹³⁶ Para o transporte, estavam à disposição dos monges inúmeros tipos de embarcações, como saveiros, barcas e canoas. Na documentação preservada no Mosteiro do Rio de Janeiro, há um farto número de referências a essas embarcações. A exemplo do monge estadista de meados do século XVIII, que anotou “na fazenda de Iguassú se pôs um novo saveiro, ou barco para a condução de tijolos da Olaria”.¹³⁷ A aquisição de barcos novos pareceu ser uma constante, e entre 1789 e 1793, “fez-se uma barca nova para a condução de telhas e tijolos.”,¹³⁸ as canoas eram utilizadas para auxiliar essas embarcações maiores, pois no mesmo documento anotou-se “meteram-se três canoas mais para o serviço dos barcos”.¹³⁹

O historiador norte-americano Robert Smith salientou que os beneditinos, em 1766, cogitaram substituir as barcas pelos saveiros, pois a experiência tinha mostrado que era mais conveniente “o saveiro, do q a segunda barca, pois além de custar ele menos, e não gastar tanto nos seus concertos, como pode navegar sem depender de Luas, e ventos, vem no fim do ano a conduzir mais tijolo, q a barca”.¹⁴⁰ Deste modo, parece que os saveiros serviam melhor que as barcas para o transporte das cerâmicas produzidas na fazenda. Contudo, até o século XIX verifiquei a utilização tanto de saveiros quanto outras embarcações em Iguaçú. Em setembro de 1848, consertaram-se dois mastros do *Barco São Bento*, também se comprou uma corrente e um cadeado para uma das canoas. Em 1849, mais uma vez pôs-se no conserto o *Barco São Bento*, ainda se comprou 1 arroba de cabo para o *Barco Santo Antônio* e 100 pregos para o saveiro. No oitocentos, este setor parecia continuar bastante importante para a logística da fazenda, pois Manoel José e outros oficiais receberam jornais – 112\$000 para Manoel e 133\$000 aos oficiais - pelos 56 dias trabalhados na construção do novo barco de *Iguassú*.¹⁴¹

¹³⁶ Menção ao porto nos *Estados de 1772-1777*. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. O nome do porto encontra-se na *Lista nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797*.

¹³⁷ *Estados do Mosteiro*, p.248. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

¹³⁸ *Estados do Mosteiro*, p.264. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ

¹³⁹ *Idem*.

¹⁴⁰ *Estados do Mosteiro*. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SMITH, Robert S. *O mosteiro beneditino do Rio de Janeiro e sua fazenda da Vargem no século XVIII*. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. p. 180.

¹⁴¹ Produto da venda de telhas (1797-1837), códice 125. Produto da venda de telhas (1842-1893), códice 126. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ

Para a condução dessas embarcações os beneditinos possuíam seus próprios escravos barqueiros. Uma vez na cidade do Rio de Janeiro, esses escravos conduziam a produção para o Armazém do Mosteiro ou ainda a deslocava através do Guindaste, como vimos no item anterior. Segundo Roberto Guedes, os barqueiros eram uma das categorias de trabalho que possibilitava uma maior autonomia cativa, uma vez que esta atividade necessitava de uma constante circulação, e longos momentos fora das vistas do senhor.¹⁴² Agora, o infortúnio do africano Joaquim Ndambi, escravo barqueiro, que abre este capítulo fica mais claro. Só alcancei referências aos cativos da Ordem que circulavam nessas águas por meio dos poucos casos de afogamentos no trânsito da Baía de Guanabara e no Rio Iguaçu. Entre os anos de 1816 e 1835, seis escravos africanos morreram afogados nesse circuito.¹⁴³ Talvez nem todos fossem, de fato, barqueiros, uma vez que os barcos do Recôncavo também serviam para o deslocamento de pessoas.¹⁴⁴

As vias fluviais foram fundamentais para o desenvolvimento da própria Vila de Iguaçu, sendo utilizadas intensamente pelos moradores da região nas trocas comerciais e no fluxo de pessoas.¹⁴⁵ Essa característica formativa do Recôncavo da Guanabara, é o que possibilitou, segundo o historiador Nielson Bezerra, uma “confluência” entre o mundo rural e o mundo urbano. Fator que impactou principalmente as relações escravistas da região, pois:

Apesar de seu caráter rural, era uma região de grande trânsito de pessoas, livres e escravas, que vinham e se encaminhavam para diversas origens, favorecendo um contato cotidiano de diferentes hábitos, costumes, tradições, visões de mundo que, de alguma forma se

¹⁴² GUEDES, Roberto. “*Autonomia escrava (des)governo senhorial na cidade do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX.*” In: Manolo (org.). *Tráfico, cativo e liberdade – Rio de Janeiro, século XVII-XIX.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 234.

¹⁴³ Registros de óbitos da Capela do Rosário. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

¹⁴⁴ Nielson Bezerra trabalhando com o relato de viagem de Adèle Toussant-Samson demonstrou que muitas vezes uma mesma embarcação empregada no trânsito da Guanabara carregava tanto pessoas quanto mercadorias. BEZERRA, Nielson., op. cit., pp. 112-113.

¹⁴⁵ Segundo Moises Peixoto Soares, “é consenso entre memorialistas e pesquisadores que a dinâmica da região no setecentos e na primeira metade do oitocentos esteve ligada aos rios e caminhos abertos pela demanda comercial. Realmente, essa dinâmica atrelada ao crescimento demográfico, fez à vila de Iguaçu – que nesse momento também englobava Jacutinga –, tornar-se pujante economicamente, propiciando a seus habitantes, inclusive escravos, possibilidade de ascensão social”. SOARES, Moisés Peixoto. *Mulheres escravas: alforria, trabalho e mobilidade social (Piedade Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro, 1780-1870).* Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu: RJ. 2015. p. 33. De acordo com, Ana Paula Rodrigues, os principais rios da freguesia de Iguaçu eram: Meriti, Iguaçu, Pilar, Sarapuí, Saracuruna, Suruí, Inhomirim e Guapirimi. Já os de Jacutinga eram: Cachoeira, Riachão, D’Ouro e Santo Antônio do Mato. RODRIGUES, op. cit., p. 71.

tangenciavam e se engendravam, formando um lugar de confluências entre a escravidão do mundo rural e a escravidão do mundo urbano.¹⁴⁶

Ainda de acordo com este autor, a presença de senhores com negócios tanto na cidade do Rio de Janeiro quanto no Recôncavo, bem como escravos barqueiros que cotidianamente conectavam Iguaçu ao Rio, marcaram essa fluidez entre o mundo rural e urbano.¹⁴⁷ Certamente, Bezerra não se referia a Ordem de São Bento e seus escravos, porém acredito que essas características também possam ser notadas com relação aos monges, pois estes circulavam e geriam negócios nas duas pontas da Baía, e seus escravos, principalmente os barqueiros, ligavam a fazenda à Abadia, constantemente.

No século XVIII, a grande base de sustentação da economia do Recôncavo do Rio de Janeiro era a produção de alimentos, notadamente a mandioca para a fabricação de farinha.¹⁴⁸ Deste modo, a maior parte da população cativa estava alocada nos engenhos e engenhocas de farinha,¹⁴⁹ e apenas secundariamente nos engenhos de açúcar, que haviam sido o mote da economia local no século anterior. A lucratividade desta atividade estava longe de ser equiparada com a atividade açucareira, porém foi a produção de farinha de mandioca que possibilitou o sustento e mobilidade social de muitos moradores da região, inclusive escravos e homens livres pobres.¹⁵⁰

¹⁴⁶ BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1789-1840)*. Tese (doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 2010. p. 55

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 31

¹⁴⁸ O plantio da mandioca e o manufaturamento da farinha, tinha origens remotas, e estiveram profundamente ligados a sabedoria indígena, que domesticou a planta e criou as tecnologias necessárias para o seu processamento por milênios. Tais técnicas foram apropriadas pelos colonizadores, desde muito cedo, e tinham valor fundamental na dieta colonial, nos estoques das viagens transatlânticas, sustentando marinheiros e escravizados, e utilizada também como moeda de troca no comércio de escravizados africanos. Jaime Rodrigues faz um interessante levantamento em fontes coloniais que fazem referência à mandioca, demonstrando que os conhecimentos indígenas também circulavam o Atlântico, apesar destes povos terem uma circulação física restrita. RODRIGUES, Jaime. “*De farinha, bendito seja Deus, estamos por agora muito bem*”: uma história da mandioca em perspectiva atlântica. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 37, nº 75, 2017. Mariza Soares também traz detalhes minuciosos sobre a produção dos engenhos de mandioca no Brasil colonial, a partir da análise das telas do pintor holandês Frans Post, que vive no nordeste brasileiro à época da ocupação holandesa. SOARES, Mariza de Carvalho. “*Engenho sim, de açúcar não*. O engenho de farinha de Frans Post.” **Varia História**. Belo Horizonte, vol. 25, nº 41: p.61-83, jan/jun 2009.

¹⁴⁹ De acordo com Mariza Soares, o uso do termo “engenho de farinha” caiu em desuso na maior parte do Brasil e hoje se fala com maior frequência em “casa de farinha”. No período colonial os termos “engenho” e “casa”, em certas circunstâncias, eram intercambiáveis, sendo também comum a expressão “casa de moer a cana”. Segundo a mesma autora, no Rio de Janeiro até o século XIX, o termo “engenho de farinha” era ainda bastante comum, sendo depois substituído por “casa de farinha”. No entanto, em algumas situações, a casa era menor e o trabalho ali realizado era mais manual e não mecanizado diferindo dos antigos engenhos. SOARES, Mariza de Carvalho. “*Engenho sim, de açúcar não*. O engenho de farinha de Frans Post.” **Varia História**. Belo Horizonte, vol. 25, nº 41: p.61-83, jan/jun 2009. p.74.

¹⁵⁰ BEZERRA, Nielson Rosa. *Escravidão, farinha e comércio no Recôncavo do Rio de Janeiro – século XIX*. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO, 2011.

Neste mesmo século, é preciso destacar que a região experimentou um grande impulso econômico gerado pelo *boom* da produção aurífera mineira.¹⁵¹ O Recôncavo da Guanabara se tornou uma região estratégica para o escoamento de metais preciosos e outros produtos vindos da Gerais em direção ao porto do Rio de Janeiro, que cada vez mais crescia em importância na Colônia. Para este fim, inúmeras vias terrestres foram abertas, como o Caminho Novo do Pilar e o Caminho de Inhomirim – sem mencionar que a malha hidrográfica também foi intensamente utilizada.¹⁵² Deste modo, o dinamismo da região atraiu um grande número de pessoas que procuraram se estabelecer, através da construção de uma pequena venda, de armazéns e a produção de mantimentos, tornando-se uma região não só de passagem, mas também de fixação. Mesmo com o declínio da produção aurífera, a região continuou a ser um importante entreposto comercial. No século XIX, conectava a cidade do Rio ao seu interior e a outras províncias, agora já no contexto de produção cafeeira. Neste momento, destacam-se a abertura da *Estrada do Comércio e da Polícia*.¹⁵³

A produção de mantimentos, principalmente a farinha de mandioca, continuou a ser a principal fonte de renda no Recôncavo oitocentista. De acordo com Moisés Peixoto, as freguesias de Iguaçú e Jacutinga respondiam “por quase um terço da produção de alimentos das freguesias do fundo da Baía de Guanabara. Quando analisada a produção da farinha de mandioca, mais da metade era produzida nos engenhos das duas freguesias”.¹⁵⁴ Embora, em geral, os senhores de Jacutinga não fossem muito abastados, possuindo pequenas e médias propriedades, com escravarias girando em torno de 10,6 cativos, e conseguiam com frequência acessar o mercado de mão de obra escrava.¹⁵⁵ Neste sentido, Nielson Bezerra aponta que essas escravarias eram formadas por cativos

¹⁵¹As historiadoras Renata Medeiros Ávila e Grazielle Cardoso analisaram a presença marcantes dos beneditinos nos descaminhos do ouro vindo de Minas Gerais, ou seja, alguns desses religiosos participaram ativamente do contrabando de metais preciosos. Para maiores detalhes ver: ÁVILA, R. M. B; CARDOSO, G. C. *O envolvimento de beneditinos com descaminhos e demais ilicitudes* – Rio de Janeiro (1702-1729). **Revista Angelus Novus - USP**, Ano IV, n. 6, p.115-142, 2013.

¹⁵² BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1789-1840)*. Tese (doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ, 2010. SOARES, Moisés Peixoto. *Mulheres escravas: alforria, trabalho, trabalho e mobilidade social (Piedade Iguaçú e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro, 1780-1870)*. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu: RJ, 2015. No sentido inverso, ou seja, como a abertura dos caminhos esteve ligado ao desenvolvimento mineiro, ver: FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata Mineira oitocentista*. São Paulo: Alameda, 2014.

¹⁵³ GOMES, Flávio. *Histórias de Quilombolas: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, no século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 30

¹⁵⁴ SOARES, op. cit., p. 50

¹⁵⁵ Ibidem, p. 47

da faixa etária mais cobiçada no mercado: homens jovens.¹⁵⁶ Isso explica o peso da escravidão na região. De acordo com Silvia Lara, na virada do século XVIII e XIX, a população escrava do Recôncavo da Guanabara era a segunda mais expressiva da capitania/província do Rio de Janeiro, perdendo apenas para capital.¹⁵⁷ Circunscrevendo nossa lente para a Freguesia de Jacutinga vemos que, em 1821, ela possuía 3.700 habitantes, destes apenas 1.274 (34%) eram livres contra 2.426 (60,5%) escravos.¹⁵⁸ Dito de outro modo, mais da metade da população de Jacutinga, freguesia onde se localizava a fazenda, em princípios do oitocentos era formada por escravos.

A produção de mantimentos na *Fazenda de Iguassú* parecia ser bastante diversificada, produzindo arroz, feijão e, claro, mandioca. Desde o início do século XVIII há referências ao funcionamento de um engenho de farinha na propriedade. Segundo seu dietário, em 1703, o Abade Fernando da Trindade “fez na fazenda de Iguassú hum engenho de farinha muito excelente, e util”.¹⁵⁹ Nos conflitos agrários que geraram a parte da posse chamada Gondê, os monges também investiram na produção de farinha de mandioca. Nela ergueram um engenho d’água, auxiliado por bestas. Engenhos movidos a água representavam um alto grau de investimento e sofisticação,¹⁶⁰ talvez seja por isso que os monges esperassem produzir 4 mil alqueires no triênio. Contudo problemas no acesso a água e na limpeza das mandiocas, fez com que o Mosteiro recebesse apenas 2.300 alqueires. Ainda que aquém das expectativas, essa produção poupou mais de 1 conto de réis que a *Casa* gastaria comprando no mercado comum, e resolveu grande parte da carestia por mantimentos pela qual o Mosteiro passava naquele período.¹⁶¹ Em finais

¹⁵⁶ BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1789-1840)*. Tese (doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 2010. p. 65

¹⁵⁷ LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1998. p. 137.

¹⁵⁸ SOARES, op. cit., 2009. p.35

¹⁵⁹ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., p. 275. “O dietário servia como repositório da memória de uma comunidade. Os monges falecidos deveriam ser lembrados por seus irmãos de hábito, notadamente nas celebrações de missas por suas almas. Esta necessidade de manter uma ‘memória funerária’ produziu breves relatos de vida. É um gênero de escrita eu tem longa tradição e pode ser localizado na Idade Média”. SOUZA, op. cit., p.27.

¹⁶⁰ Consoante a pesquisa de Mariza Soares, durante o século XVIII, quando movidos a água, os engenhos de açúcar, por exemplo, eram chamados de “engenhos reais”, bem aparelhados, eram mais eficazes e valorizados que aqueles conduzidos por bois e cavalos. Ainda segundo a autora, uma diferença importante entre um engenho de açúcar e de farinha, é que o primeiro era instalado em um terreno em declive, próximo ao curso d’água, já o em áreas baixas. Cenário bem parecido ao encontrado em *Iguassú*, em terreno de baixada, próxima a cursos d’água. SOARES, op. cit., 2009. pp. 65 e 76

¹⁶¹ Estados. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 179.

do século XVIII, os monges estadistas anotaram que este engenho possuía 23 escravos, velhos e moços, comandados por um feitor pardo forro.¹⁶²

A diversificação na produção de alimentos pode ser verificada na *Lista Nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797*.¹⁶³ Nela, a fazenda é dividida em três setores: dois de olaria e um de mantimentos. O setor de mantimentos, produzia 150 feixes de ramas de mandioca, que davam 300 alqueires de farinha; 6 quartéis de feijão, gerando 30 alqueires, e 16 quartéis de arroz, que davam 20 alqueires.¹⁶⁴ Este quadro parece não ter sofrido grandes alterações no século XIX. Em 1856, como exigência do *Registro Paroquial de Terras*, o Dom Abade Frei Manoel de São Caetano Pinto, declarou que o Mosteiro do Rio de Janeiro conservava três fazendas nesta localidade, uma de telha, outra de tijolos e uma última de mantimentos.¹⁶⁵ Infelizmente, neste registro não há menção aos números de produtividade dessas fazendas, contudo o que podemos deduzir é que ela continuava a produzir diversos mantimentos.

Talvez o mais intrigante sobre esta produção é que o que os dados colhidos, até aqui, apontam que os beneditinos em *Iguassú* apesar de possuírem um longo histórico na produção alimentos, este setor não ocupava o carro chefe da propriedade. Destoando assim, de grande parte dos senhores do Recôncavo da Guanabara, que no período colonial e imperial, tinham na produção de mantimentos, notadamente a farinha de mandioca, o foco de sua produção.

Vejamos, comparando os *Estados* de 1777 e 1787, a *Lista Nominativa de 1797* e o *Relatório em atendimento ao Ministro de Estado dos negócios do Império de 1862*, os escravos alocados na fazenda de mantimentos estiveram sempre em número muito inferior em relação aos que foram listados nas olarias. Nos *Estados*, enquanto 84 cativos achavam-se na olaria de tijolos e 20 na de telhas, apenas 23 escravos trabalhavam no engenho de farinha, os monges estadistas ainda tiveram o cuidado de anotar que, especificamente neste setor de alimentos, eram empregados tanto cativos “moços” como “velhos”, o que talvez queira dizer que parte desses escravos já havia passado da idade de maior produtividade, e alocados num setor menos dinâmico da propriedade. Na *Lista Nominativa...*, 75 escravos trabalhavam na olaria de tijolos, 21 na de telhas e 35 na de mantimentos. Interessante neste documento é que ele demonstra um sensível aumento no

¹⁶² Estados. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 221.

¹⁶³ A freguesia de Santo Antônio de Jacutinga, da Vila de Iguaçú, fazia parte do Distrito de Guaratiba, no século XVIII.

¹⁶⁴ *Lista nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797*.

¹⁶⁵ *Registro Paroquial de terras, 1856*.

número de escravos na fazenda de mantimentos, mas ainda assim estes não chegavam nem a metade dos que trabalhavam na fábrica de tijolos.¹⁶⁶ Adicionei o *Relatório... de 1862*, nesta comparação, pois, apesar de ele ultrapassar a temporalidade proposta nesse trabalho, ele é o único que encontrei especificando onde a escravaria estava alocada no século XIX. Pois bem, segundo este relatório, a propriedade estava dividida em três: a de Iguaçu, a Outeiro e do Dendê (Gondê?).¹⁶⁷ A de Iguaçu, encarregada de produzir telhas possuía uma escravaria de 83 indivíduos; a do Outeiro, que também produzia cerâmicas, 12; e a do Dendê, produzindo mantimentos, 9 escravos.¹⁶⁸ Ao que parece, o número de cativos, em meados do século XIX, que produziam mantimentos sofreu uma redução drástica, já os de produção de cerâmicas (telhas, tijolos), vivenciaram uma queda em um dos setores, porém em outro continuou estável. Na análise desse relatório devemos estar atentos que os anos 1860, já estava em curso uma política de concessão de alforrias, o que talvez explique a redução tão grande no número de escravos da fazenda de mantimentos.¹⁶⁹ Contudo, parece patente, o baixo número de escravos empregados no setor de alimentos em *Iguassú* em todos os momentos analisados.

Uma leitura mais apressada dos documentos acima nos levaria a crer que sozinha a produção de cerâmica absorvia toda a mão de obra escrava da fazenda. Contudo, um olhar mais atento percebe uma nuance importante. Nos locais onde havia olarias, os beneditinos também concentravam boa parte de seu gado. Ora, a posição geográfica da fazenda, banhada por rios criava um ambiente propício para a criação de gado. Segundo Jorge Souza,

Um fator preponderante na valorização de um trecho de terra era sua proximidade com um rio, o que facilitava o trânsito do sertão pra os portos marítimos [...] Além de facilitador no transporte e escoamento da produção o rio era um item importante se o proprietário desejasse introduzir currais de gado. Existia uma ligação intrínseca entre os pastos e os rios.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Estados. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 221.

¹⁶⁷ Me pergunto este a fazenda denominada com “Dendê”, não era na verdade a do “Gondê”, que produzia alimentos desde o século XVIII. Relatório apresentado em atendimento das duas circulares ao Ministro de Estado dos Negócios do Império. José Idelfonso de Souza Pais, de 12-10-1861 e 28-01-1862. VI Livro de Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

¹⁶⁸ “Relatório apresentado em atendimento das duas circulares ao Ministro de Estado dos Negócios do Império, José Idelfonso de Souza, de 12-10-1861 e 28-02-1862”. VI Livro do Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. pp. 303-304.

¹⁶⁹ Sobre o aumento do número de alforria concedidas pela Ordem de São Bento, na segunda metade do século XIX, ver quarto capítulo da tese de Robson Costa: COSTA, op. cit. pp. 215-265. Sobre as alterações na política de concessão de alforria do clero regular, ao longo do século XIX, ver: RAMOS, Vanessa Gomes. *Os escravos da Religião – Alforriados do clero católico no Rio de Janeiro Imperial (1840-1871)*. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

¹⁷⁰ SOUZA, op. cit., p. 68.

Na *Lista nomantiva do Distrito de Guaratiba*, em 1797, a Olaria de tijolos possuía 20 bois, 1 vaca, 30 ovelhas, e provavelmente para a condução da produção, 35 cavalos. A olaria de telhas tinha 12 bois, 5 vacas, 1 cavalo e 5 éguas. Já a fazenda de mantimentos possuía somente 8 bois.¹⁷¹ Deste modo, nem todos os cativos listados como das olarias trabalhavam de fato nelas. Não é difícil pensar que boa parte deles fossem campeiros, ou seja, conduziam o gado, ordenhavam vacas, extraíam lã das ovelhas. Em meados do século XIX, a fazenda continuava a produzir diferentes tipos de rebanhos de animais A fábrica de tijolos, possuía de 35 a 42 cabeças de gado *vacum*, a do Outeiro, de 24 a 40 e a do Dendê, apenas 6 ou 7.¹⁷² Já o gado *cavalar* e *muar* tinha a seguinte disposição: Iguaçu com 40 a 45, Outeiro de 23 a 24 e Dendê com apenas 1.¹⁷³ O que esses dados parecem demonstrar é que tanto em finais do século XVIII quanto em meados do século XIX, só a produção ceramista não explica a concentração de escravos neste setor da fazenda, os dados devem ser matizados com os da criação de gado. Deste modo, podemos afirmar que os escravos da *Fazenda de Iguassú* estavam alocados predominantemente na produção de cerâmicas e na criação de gado, e em menor escala na produção diversificada de alimentos.

A produção de cerâmica parece ter começado como uma iniciativa particular do Frei Luís do Rosário, no começo do século XVIII. Este monge fabricou em Iguaçu uma olaria “distante meia legoa da fazenda, com quatorze escravos”,¹⁷⁴ ao falecer esta fábrica passou a fazer parte do patrimônio do Mosteiro.¹⁷⁵ Ao longo desta centúria, outros abades percebendo que esta produção era bastante rentável, expandiram-na construindo novos lances de fábrica e comprando novos fornos. Por exemplo, o abade Frei Gaspar da Madre de Deus (1763-1766), quando administrava a fazenda “fez na fabrica da Olaria do Iguassú hum terceiro forno, egrande, com o qual sepodem cozer mais cem milheiros detijolos todos os anos”.¹⁷⁶ De acordo com a *Lista Nominativa... de 1797*, produzia-se 286 milheiros de tijolos, cujo lucro auferido era de 1:716.00. Já o milheiro de telha estava

¹⁷¹ *Lista nominativa do Distrito de Guaratiba*, 1797.

¹⁷² Essa oscilação nos números se deve ao fato do documento listar o gado no primeiro triênio e no terceiro do abade.

¹⁷³ “Relatório apresentado em atendimento das duas circulares ao Ministro de Estado dos Negócios do Império, José Idelfonso de Souza, de 12-10-1861 e 28-02-1862”. VI Livro do Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. pp. 301-302.

¹⁷⁴ Atualmente, 1 légua equivale a 4,8 Km. Portanto, a olaria foi construída a aproximadamente 2,4 km da fazenda.

¹⁷⁵ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., 275.

¹⁷⁶ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., p. 276.

cotado em 50, com lucratividade de 640.000 réis. Toda essa produção era exportada pelo *Porto de São Bento*.¹⁷⁷

Em 1797 também houve um *Auto de Diligência* feito pelo Abade Luciano do Pilar, que já havia sido padre fazendeiro em *Iguassú* alguns anos antes, na qual ele registrou que a Olaria de tijolos rendeu 1:1811\$760 e a de telhas 457\$400.¹⁷⁸ Nos *Estados de 1777 e 1787*, os monges calcularam que os tijolos vendidos renderam uma pequena fortuna de 4:618\$245, e as telhas 1:250\$000.¹⁷⁹ Esses números demonstram que a Olaria de Tijolos era a mais rentável, e não por acaso a que concentrava o maior número de escravos. No *Relatório... de 1862*, não há menção pormenorizada do quanto a produção rendeu, mas fez-se um cálculo global no qual as despesas com a fazenda estavam na ordem de 13:475\$020 e a receita 15:393\$300, deste modo sobrava o saldo positivo pequeno de 1:918\$280.¹⁸⁰

A posição geográfica da fazenda, mais uma vez, parece ter impulsionado a produção de cerâmica. Nos *Estados de 1772-1777*, consta que

fez-se no porto na frente das Olarias sobre o Rio, hum Armazem sobre quatorze pilares do tijolo e cal com [ilegível] palmo de comprido, e quarenta e seis de largo com boas madeiras e he obra muito comodo para o recolhimento e desembarque de tijolos. No lado do Armazém se fizerao doas cozinhas para passageiros deba[ilegível] e fora.¹⁸¹

Este relatório dá conta da logística empregada para o transporte das telhas e tijolos, com a construção de um grande armazém, que guardava não só a produção, mas também abrigava os passageiros que faziam as viagens pelo rio e a Guanabara. Além de precisar o local das olarias, de frente ao rio, e próximo ao porto.

No mapa abaixo, datado do final do século XIX - pois na parte superior foi desenhada a Estrada de Ferro Rio do Ouro (concluída em 1882), e embaixo a Estrada de Ferro Leopoldina (1874) -, vê-se no pontinho vermelho na parte inferior esquerda, que a

¹⁷⁷ Lista nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797

¹⁷⁸ “Auto de Diligência e Exame do número de religiosos da Ordem de S. Bento, suas rendas e bens territoriais da Capitania do Rio de Janeiro, 1797”. VI Livro do Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 281.

¹⁷⁹ Estados, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 152

¹⁸⁰ “Relatório apresentado em atendimento das duas circulares ao Ministro de Estado dos Negócios do Império, José Idelfonso de Souza, de 12-10-1861 e 28-02-1862”. VI Livro do Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 300

¹⁸¹ Estados, p. 152. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ

Além da maior facilidade para escoar a produção, as olarias ficavam nas margens dos rios pois, provavelmente, eram deles que eram extraídas as matérias primas a serem manufaturadas. Quem melhor explica tal questão é Elziabeth Johnson. Em seu estudo sobre as propriedades beneditinas em São Paulo, a autora verificou que nessas fazendas também se produzia cerâmicas. Na década de 1750, as fábricas produziam de 2.500 a 10.495 telhas e de 500 a 2.000 tijolos - parecendo ser o inverso de *Iguassú*, que produzia mais tijolos que telhas. Havia ainda, em menor escala, a produção de vasos, louças vidradas, e louças de barro, pelas mãos de escravos artesãos.¹⁸² Estas olarias também ficavam próximas aos rios. A autora faz uma exposição detalhada de como era extração da matéria prima e o processo de manufatura, que provavelmente não diferia muito do Rio de Janeiro:

O trabalho era difícil e envolvia o transporte do barro das margens dos rios para a fábrica e envolvia o trabalho da mão de obra escrava que variava de escravos altamente especializados a escravos sem especialização. Lá o barro era moldado, e depois era cozido em tijolos. Outros itens, como telhas e cerâmicas, também eram cozidos nos fornos.¹⁸³

Johnson também apresenta que as olarias demandavam uma divisão do trabalho bastante complexa:

Havia diversos tipos de trabalhos desempenhados na fábrica, incluindo escravos que eram responsáveis apenas pela extração e o transporte do barro e escravos que eram responsáveis por dar forma a cerâmica. Havia também os mestres fabricantes de tijolos, que supervisionava as operações na fábrica.¹⁸⁴

Em *Iguassú*, é difícil identificar os cativos que faziam parte desta cadeia produtiva, uma vez que, raramente os cativos, encontrados na documentação que utilizo, tinham seu ofício descrito. Porém, não é tão arriscado supor que a olaria de tijolos, com seu grande contingente de cativos, possuísse também uma divisão do trabalho acentuada. A única, entretanto, elucidativa, referência a alguma divisão do trabalho é quando o

¹⁸² JOHNSON, op. cit., p.117

¹⁸³ Tradução feita por mim. Ibidem, p. 118

¹⁸⁴ Tradução feita por mim. Ibidem, p. 118

Estados de 1777 e 1787 relata que o feitor da Olaria da Telha era um homem branco, e o da Olaria dos tijolos um escravo.¹⁸⁵

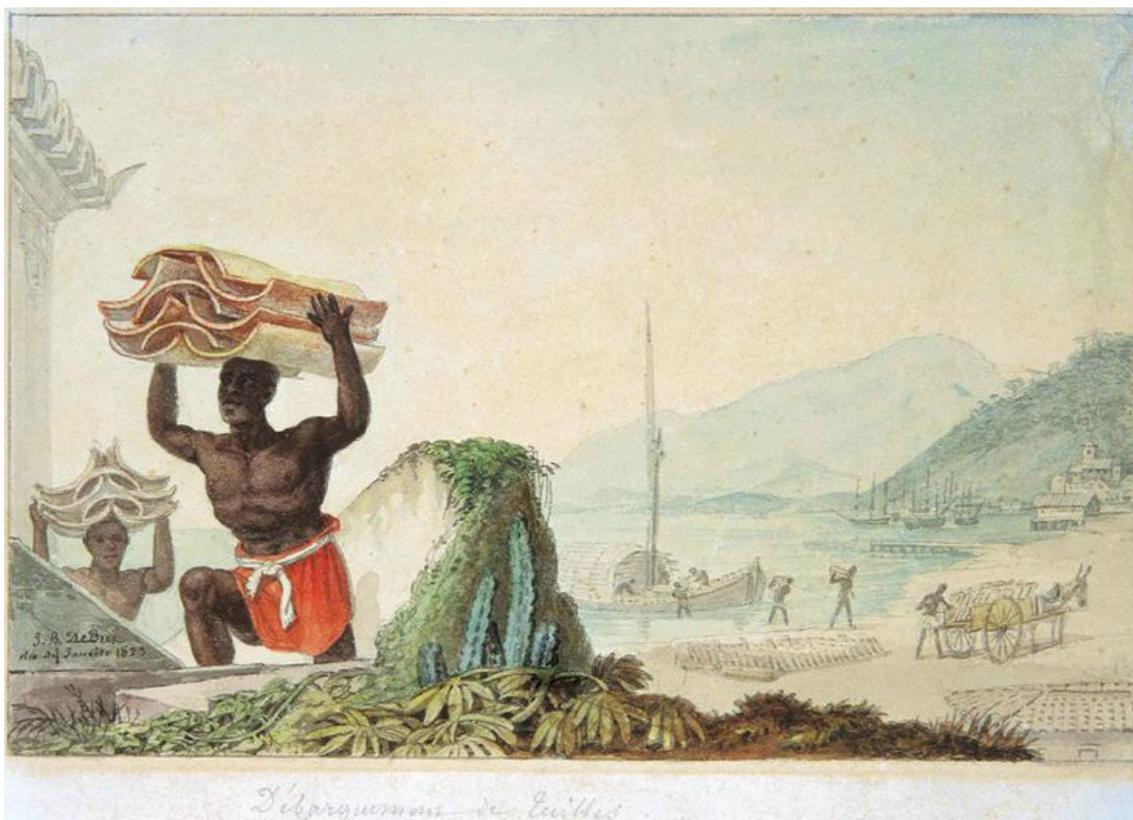
Interessante foi notar nos *Estados* referidos acima, a possibilidade de um cativo beneditino conquistar o apreço senhorial e alcançar o posto de feitor da principal unidade produtiva da fazenda. Outros trabalhos como de Elizabeth Johnson e Robson Costa apontam que esses escravos-feitores possuíam um enorme poder nas fazendas da Ordem de São Bento: a eles, em alguns casos, era dada a possibilidade adquirir escravos, e eram recorrentemente chamados para apadrinhar outros escravos da fazenda.¹⁸⁶

A figura abaixo é uma aquarela de Debret, intitulada “Desembarque de telhas”, um dos muitos cenários da escravidão desenhados pelo artista francês no Brasil. Percebam, há escravos que conduziam os barcos carregados de telhas, outros que retiravam a telha indo até as margens do que parece ser uma praia, outro colocava as telhas em uma carroça, provavelmente a ser deixada em outras paragens, e por último, outros que carregavam as telhas, nas cabeças, até algum ponto próximo. Importante notar que o que foi pintado por Debret trata-se apenas do desembarque de telhas, cena que em nosso caso, provavelmente, poderia ser vista às margens do Iguaçu ou no cais do Mosteiro, na Corte. A fábrica deveria ter ainda mais nuances, se ganhasse um registro do pintor.

¹⁸⁵ Estados. Arquivo dos Mosteiro de São Bento/RJ. p. 221

¹⁸⁶ Robson Costa dedica um item em sua dissertação para analisar os escravos-feitores nas fazendas da Ordem de São Bento em Pernambuco. Já Elizabeth Johnson identificou inúmeros escravos feitores nas fazendas de São Paulo, que tinham muito apreço na comunidade escrava, acumulando vários afilhados e compadres. COSTA, op. cit., 2013; JOHNSON, op. cit., 2008.

Figura 4: Escravos desembarcando telhas, 1823.



Fonte: Desembarque de telhas, Jean Baptiste Debret. 1823. Aquarela, Museu Castro Maya, Rio de Janeiro.

Com referências mais rarefeitas nas fontes, foi possível identificar também as produções de cal e de lenha na fazenda. Em julho de 1848, o monge que dava conta das despesas com as obras do mosteiro e das fazendas, anotou que 14 alqueires de cal foram enviados de *Iguassú* para a *Fazenda de Maricá*.¹⁸⁷ Essa quantidade de alqueires era apenas um pouco abaixo dos 20 alqueires colhidos no arrozal, em finais do século XVIII, que vimos anteriormente. Será que a fazenda produzia cal suficiente para o seu próprio consumo e ainda sobrava para enviar a outras fazendas? Sendo essa a única referência à produção caieira, qualquer tentativa de responder a essa questão fica bastante difícil. Contudo, sabemos que quase toda a cal produzida no Rio de Janeiro era extraída de conchas e seu processamento, na maior parte das vezes, era feito às margens da Baía de Guanabara.¹⁸⁸ Segundo o artista francês Jean Baptiste Debret, podia-se ver “de longe as

¹⁸⁷ Produto da venda de telhas (1842-1893), códice 126. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ

¹⁸⁸ Robert Slenes descreve uma inusitada travessia de um viajante europeu aos fundos da Baía de Guanabara, na qual um crânio de um peixe, retirado das águas, provoca uma verdadeira “greve” dos escravos barqueiros de origem africana. A partir deste caso, o autor busca deprender diversos aspectos da cultura dos povos centro-africanos que desembarcaram no Brasil. É interessante destacar que Slenes examina os elementos da natureza do Recôncavo do Rio de Janeiro, como animais, as correntezas dos rios, rochedos e conchas – estas últimas utilizadas na produção caieira – para compreender os possíveis

colunas de fumaça produzida por essas indústrias que adornavam as pequenas ilhas povoadas da baía”.¹⁸⁹ Talvez, não seja distante imaginar que uma dessas colunas de fumaça saísse de *Iguassú*.¹⁹⁰ Quiçá, até o pintor francês a tenha visto ao longe.

Segundo Jorge Victor, a possibilidade de extrair lenha era um outro fator que valorizava um trecho de terra, no período Colonial.¹⁹¹ A propriedade parecia ser dotada deste recurso. Um exemplo remoto dessa característica, foi a doação feita aos padres, em 1611, pelo capitão Afonso de Albuquerque, em que ficavam “as pontas e as voltas do rio Iguaçu com sobejos que houvesse”, território com muita lenha e madeira.¹⁹² No século seguinte, os monges já auferiam ganhos com o corte da lenha, o que gerava uma renda não comparável a das olarias, do gado ou da produção de mantimentos, mas o suficiente para entrar na lista do *Auto de Diligência* produzido pelo Abade Frei Luciano do Pilar.

significados atribuídos por esses africanos ao mundo a sua volta. Muitas vezes, essa interpretação do mundo era estranha aos europeus, a exemplo do viajante experienciou a “greve”. SLENES, Robert W. “*A grande greve do crânio de Tucuxi: espíritos das águas centro africanas e identidade escrava no início do século XIX no Rio de Janeiro*”. In: Linda M. Heywood (org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 216

¹⁸⁹ Apud: SLENES, op. cit., 2011. p. 216.

¹⁹⁰ As conchas eram a matéria prima utilizada para a produção da cal. É bastante plausível que parte desta produção proviesse dos chamados *sambaquis*, que em tupi significa “monte de conchas”. Esses “montes de conchas” são atribuídos aos primeiros habitantes do litoral brasileiro, principalmente do sul e sudeste, formados por caçadores e coletores. Os *sambaquis* subsistem até os dias atuais. Os materiais encontrados pelos pesquisadores são constituídos por areia, barro, conchas de moluscos, carapaças de crustáceos, ossos de peixe, aves e mamíferos. Acredita-se que esses montes, eram locais de intensa sociabilidade, servindo, possivelmente como local de residência, sepultamento, postos avançados. Nas terras que faziam parte da antiga *Fazenda de Iguassú* foram identificados, a partir de 2008, diversos sambaquis: um sambaqui de mangue, bem próximo à foz do rio Sarapuí; o *Sambaqui da Marquesa de Santos* em uma área mais elevada, mas ainda próxima do leito do rio Sarapuí; o *Sambaqui Iguaçu*, as margens do rio de mesmo nome e próximo a Baía de Guanabara; o *Sambaqui Saracuruna*, próximo ao rio de mesmo nome; o *Sambaqui Xerém*, nas proximidades da Serra do Mar e o *Sambaqui São Bento*, próximo a antiga sede da fazenda, e o único a ser escavado, acredita-se que tenha quase 4 mil anos A.P. Em suas escavações foram encontradas duas múmias, um adulto e uma de criança. O Sambaqui São Bento faz parte do percurso do Museu Vivo de São Bento, e recebe a visita de estudantes de escolas e universidades, moradores da região e interessados na história da Baixada Fluminense. Embora tenha sido escavado pelo Instituto de Arqueologia Brasileiro (IAB), o local ainda carece de atenção pelo poder público. Os sambaquis entraram para o levantamento de patrimônios da Baixada Fluminense feito pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC), o projeto contou com a coordenação do professor Nielson Bezerra. Para maiores detalhes ver: BEZERRA, Nielson Rosa; SOUZA, Marlúcia dos S.; NASCIMENTO, Aline Sousa. *Nas sombras da diáspora: patrimônio e cultura afro-brasileira na Baixada Fluminense*. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO/INEPAC, 2013. A ficha de registro arqueológico do Sambaqui São Bento, pode ser acessada no site da IAB: www.arqueologia-iab.com.br/sitios/download/64. Acesso 7 de janeiro de 2019. No site do Museu Vivo de São Bento é possível conhecer um pouco mais sobre a história do sambaqui e a possibilidade para visita: www.museuvivodosabento.com.br/exposicoes/sambaquis-do-sao-bento. Acesso 7 de janeiro de 2019. Em uma recente pesquisa arqueológica, Diogo de Cerqueira Pinto trabalhou com sambaquis de outros pontos do Recôncavo do Rio de Janeiro, atestando a grande propagação e importância destas estruturas na região, ver: PINTO, Diogo de Cerqueira. *Concha sobre concha: construindo sambaquis e a paisagem do Recôncavo do Rio de Janeiro*. Dissertação: mestrado em Arqueologia, Departamento de Antropologia. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 2009.

¹⁹¹ SOUZA, op. cit., p.68

¹⁹² SOUZA, op. cit., 92

Segundo o religioso este recurso de *Iguassú* geravam uma renda de 63\$900.¹⁹³ No século XIX, apesar da exiguidade de informações também verifiquei um caso que aponta a possível continuidade da extração de lenha. Em novembro de 1848, a *Casa* do Rio enviou dinheiro aos cortadores de lenha, que por duas vezes, trabalharam na propriedade.¹⁹⁴ Quiçá, tais trabalhadores assalariados fossem auxiliados pelos escravos da fazenda.

No oitocentos, mais perenes que as informações sobre a extração de lenha e madeira pelos beneditinos, foram as denúncias de que grupos quilombolas controlavam esses recursos na localidade, retirando-os da *Fazenda de Iguassú*. Segundo as acusações, que circulavam nos jornais da época, esses grupos viviam nas margens do Iguaçu e do Sarapuí, ou seja, tinham abrigo dentro da propriedade da Ordem. Para o terror dos senhores da localidade, os quilombolas cobravam “taxas” para livre circulação nessas vias fluviais, e em outras ocasiões, assaltavam embarcações que escoavam a produção desses fazendeiros.¹⁹⁵ Contudo, esse grupo também angariava eventuais aliados, como os taberneiros locais que foram seus potenciais compradores e informantes.¹⁹⁶

O Dr. Jacinto José da Silva Quintão era um desses senhores em polvorosa. Apresentando-se como representante dos proprietários da região, em 1825, exigiu que as autoridades dessem conta desses quilombos que já eram antigos na localidade e deixavam o rio intransponível, pois os barcos carregados de telhas, mantimentos e outros produtos eram constantemente roubados.¹⁹⁷ Curioso foi identificar que o mesmo Dr. Jacinto levou 4 filhos de suas escravas à pia batismal da Capela do Rosário, próximo a essa data.¹⁹⁸ Talvez, devido ao mesmo sobrenome, tivesse também algum grau de parentesco com uma das arrendatárias da Ordem, Dona Ana da Silva Quintão, cuja fazenda ficava no Pantanal e pagava 4\$000 réis pelo seu uso.¹⁹⁹ Dados que demonstram que o denunciante participava ativamente das redes de sociabilidade da localidade, e quem sabe também tivesse uma relação próxima aos monges, mas mesmo assim denunciava a presença quilombola na região.

¹⁹³ “Auto de Diligência e Exame do número de religiosos da Ordem de S. Bento, suas rendas e bens territoriais da Capitania do Rio de Janeiro, 1797”. VI Livro do Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p.281

¹⁹⁴ Produto da venda de telhas (1842-1893), códice 126. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ

¹⁹⁵ GOMES, op. cit., p.41

¹⁹⁶ Idem

¹⁹⁷ GOMES, op. cit., p.36

¹⁹⁸ Livro de assentos de batismo da Capela do Rosário, 1817-1884. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ

¹⁹⁹ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 14.v

Segundo as autoridades provinciais, os quilombos de Iguazu e Sarapuí já haviam se tornado um problema crônico, em meado do século XIX.²⁰⁰ Tão temidos e fora de controle que o Ministro da Justiça do Império, Gama Cerqueira, recorreu a uma referência do *mundo clássico* para caracteriza-los: a Hidra de Lerna – uma espécie de monstro da mitologia grega, que era quase imortal pois toda vez que algum guerreiro tentava cortar uma de suas cabeças, surgiam outras -, simbolizando que as inúmeras investidas dos agentes do Estado não surtiam efeito algum contra os grupos quilombolas.²⁰¹

Não só a venda de madeira e o controle dos rios preocupavam os senhores locais, os denunciante também afirmavam que os escravos da Ordem de São Bento realizavam trocas e mantinham contatos frequentes com os quilombolas. Em 1860, o escravo Querubim foi um deles, acusado de manter proximidade com os habitantes dos quilombos. Segundo Flávio Gomes, “nessas conexões, provavelmente quilombolas encontravam proteção nas senzalas dos cativos beneditinos”.²⁰² De acordo com o mesmo autor, curiosamente, há um completo silêncio nas fontes da Ordem sobre tal questão. Era um silêncio por negligência, um descaso na administração dos padres fazendeiros? Ou por interesse e conveniência com o comércio de lenha que também alimentava as olarias da fazenda? Ou ainda pelo medo, de ter a propriedade saqueada e seus cativos perdidos?²⁰³ Difícil responder. Menos arriscado é afirmar que a existência de comunidades quilombolas tão próximas às senzalas beneditinas, no século XIX, torna o cenário da escravidão naquelas paragens ainda mais complexo.

A esta altura o leitor já deve ter feito algumas contas ou ainda deve estar se perguntando, mas afinal, quantos escravos trabalhavam na *Fazenda de Iguassú*? Para tentar responder vejamos os gráficos abaixo.

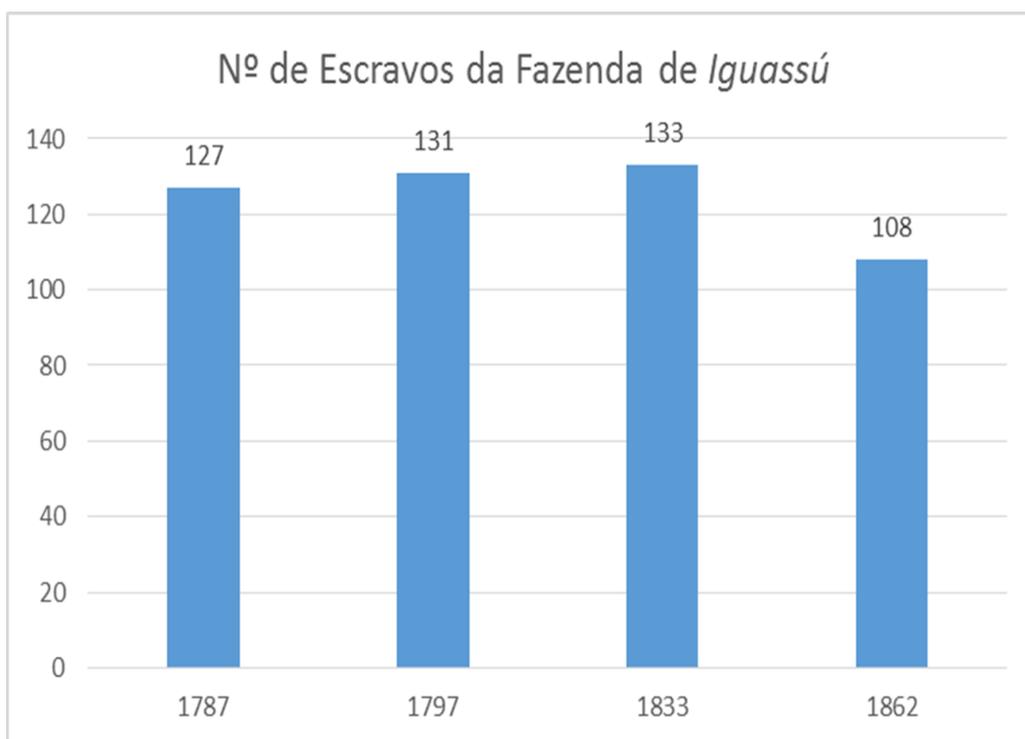
²⁰⁰ GOMES, op. cit., p.38.

²⁰¹ Ibidem, p. 25

²⁰² Ibidem, p. 47

²⁰³ Ibidem, p.48

Gráfico 1



Fonte: Lista nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797; Os Estados do Mosteiro de São Bento; Inventário dos bens do Mosteiro de Nossa Senhora do Montserrate do Rio de Janeiro apresentado ao Ministro Secretário dos Negócios do Império Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, de 1833; Relatório apresentado em atendimento das duas circulares ao Ministro de Estado dos Negócios do Império. José Ildfonso de Souza Pais, de 12-10-1861 e 28-01-1862. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

A partir das fontes disponíveis foi difícil mapear o número de escravos em detalhes, ano após ano. A opção encontrada por mim foi acompanhar a descrição desses números nos diversos inventários, diligências e relatórios que trabalhamos ao longo deste item, embora pertençam a temporalidades um pouco espaçadas. A intenção, portanto, foi dar uma noção geral deste contingente. Dito isso, o ano de 1787, representa os *Estados de 1777-1787*; 1797, o *Auto de Diligência...* do mesmo ano; 1833, o *Inventário dos bens do Mosteiro...*, este dá conta apenas do número total de escravos, sem informar em que esses cativos trabalhavam; e por fim, o *Relatório... de 1862*.

O que chama atenção, na análise do gráfico, é o enorme contingente de escravos em todos os momentos, que grosso modo, nunca esteve abaixo de 100. Mesmo no final

do século XIX, quando a Ordem de São Bento, segundo Maria Rachel Santos, passava por uma profunda crise político-institucional e encontrava dificuldades para a manutenção de suas propriedades.²⁰⁴ Esses números impressionam ainda mais quando matizamos com o número de escravos que os senhores do Recôncavo da Guanabara possuíam, cuja média não ultrapassava 11 por senhor.²⁰⁵ Em outras palavras, os beneditinos possuíam, aproximadamente, quase 10 vezes mais escravos que a média dos senhores da região. O que demonstra a força e o poder acumulado por uma ordem religiosa multissecular. Esta característica como veremos adiante tinha um profundo impacto na experiência escrava e na forma como eles construíam suas redes de sociabilidade no século XIX.

Os cativos pertencentes a esta enorme escravaria, na primeira metade do século XIX, eram descritos pelos monges que organizavam os assentos de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, como “Escravos da Religião”. Ao ter o primeiro contato com essa documentação, ainda na iniciação científica, essa designação era um dos pontos que mais me intrigava. Aos olhos de alguém do século XXI, esse termo causa uma certa estranheza e nebulosidade. Por que os padres registravam dessa forma? O que seria um *Escravo da Religião*?

Um caminho interessante é tentar compreender o que os próprios contemporâneos entendiam pela palavra “Religião”. O padre dicionarista Raphael Bluteau (1728) escreveu um extenso verbete sobre esta palavra. Nele um dos significados atribuídos foi:

Religião. Ordem Religiosa, como quando se diz, A Religião de S. Domingos, de S. Francisco, &c. *Religiosus Ordodinis*. [...] Religião também se diz de Ordens Militares, nas quaes se observão certas regras, & se veste certo habito; a Religião de Malta, de Alcantara, de Calatrara, &c.²⁰⁶

Portanto, de acordo com este estudioso, o termo “Religião” poderia ser usado como equivalente a uma ordem militar ou religiosa, e aí não só beneditina, mas também franciscana, dominicana.

Esta noção não havia se perdido no século XIX. O dicionarista, Luiz Maria da Silva Pinto, em 1832, formulou um pequeno verbete, cujo significado era: “Religião. [...]

²⁰⁴ SANTOS, op. cit., 1986.

²⁰⁵ SOARES, op. cit., 2015.

²⁰⁶ BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário português e latino* – volume 7. p. 33. Acessado em 15 de junho de 2018, no site da Biblioteca Brasileira: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/Religi%C3%A3o>

Culto devido a Deus. Ação religiosa. Casa de homens dedicada ao culto de Deus”.²⁰⁷ Uma das interpretações possíveis é que uma “casa de homens dedicada ao culto de Deus” poderia se referir aos espaços religiosos como mosteiros e conventos. Deste modo, de maneira bem mais sucinta que Bluteau, Pinto também relacionava *Religião* a uma congregação religiosa. O que estes dicionaristas parecem apontar é que *Religião*, nos séculos XVIII e XIX, poderia ser tratada como sinônimo de ordem religiosa. Sendo assim, *escravos da Religião* nada mais eram que escravos pertencentes a Ordem de São Bento. Tal hipótese é reforçada quando esses cativos aparecem nas fontes oitocentistas também como *escravos de São Bento* ou *escravos do Mosteiro de São Bento*.

O que acabamos de constatar tem implicações importantes. Ao registrar desta forma os monges salientavam o caráter coletivo da propriedade escrava. Àqueles indivíduos, portanto, faziam parte do patrimônio institucional da Ordem, e não da propriedade privada de um determinado monge, seja qual fosse sua posição na hierarquia da congregação.²⁰⁸ Esta característica não era exclusiva à Ordem de Bento. Carlos Engemann verificou que os escravos da Companhia de Jesus - uma das ordens religiosas mais famosas do mundo católico - também eram denominados *escravos da Religião*.²⁰⁹ De acordo com o autor esta atribuição cumpria um papel importante pois deste modo “nenhum cristão – ou possível cristão – era propriedade de nenhum inaciano, eram todos ‘escravos da Religião’. Os escravos, que eram alvo de catequese e passíveis de salvação não seriam propriedade privada, mas sim coletiva, eliminando um possível conflito de funções”.²¹⁰ Em vista disso, as imbricações entre *Escravidão* e *Religião* se tornam evidentes, uma vez que, os africanos e seus descendentes escravizados estavam a um só tempo sob o domínio temporal e espiritual da Ordem. Dito de outro modo, eles eram patrimônio da Igreja Católica e almas a serem cristianizadas.

Pertencer ao patrimônio da Igreja Católica trazia uma particularidade importante. As escravarias, assim como todos os outros bens da Igreja, eram enquadradas no que

²⁰⁷ PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira*. Acessado em 15 de junho de 2018, no site da Biblioteca Brasileira: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/3/Religi%C3%A3o>

²⁰⁸ Os monges beneditinos não eram proibidos de adquirirem escravos particulares. Conforme as *Constituições* beneditinas, um monge com 12 anos de hábito poderia requisitar um escravo para seu serviço. Essa solicitação, no entanto, dependia da aprovação do Abade Geral. Se aprovada, o escravo adquirido receberia a mesma ração dada aos outros escravos. SILVA, op. cit., p. 67.

²⁰⁹ Diferentemente dos beneditinos, os padres jesuítas não poderiam possuir escravos particulares. De acordo com Carlos Engemann, esta foi uma forma encontrada pela Ordem para preservar a hierarquia interna, onde todos, em princípio, seriam iguais. De maneira que a única forma de hierarquização da comunidade religiosa seria os cargos ocupados, e não a posse de escravos. ENGEMANN, op. cit., pp. 150-151.

²¹⁰ Idem.

chamamos de “propriedade de mão-morta”. Isto é, estas propriedades não eram herdadas, hipotecadas ou alienadas com facilidade. Elas permaneciam sob o domínio da Igreja pela “eternidade”, como se estivessem “mortas”. Para o historiador Jorge Victor Souza, esta característica não significava que o patrimônio da instituição estivesse propriamente “morto”, mas sim em circulação e herdado, constantemente, pelos clérigos e futuros clérigos.²¹¹ Esta interpretação salienta que não podemos perder de vista que apesar do patrimônio ser institucional, quem dispunha dos bens eram os religiosos. O autor, certamente, não pensava na questão escravista, contudo, creio que tal raciocínio possa ser estendido a como os beneditinos exploravam a mão de obra escrava sob seu domínio. Ou seja, além dos interesses de dominação da Ordem, os *escravos da Religião* experienciavam cotidianamente, nas fazendas e mosteiros, a dominação dos monges-senhores.

Uma outra característica fundamental para compreendermos a dinâmica da *Fazenda de Iguassú* é atentarmos para sua elevada quantidade de foreiros e arrendatários. O monge memorialista D. Clemente da Silva-Nigra afirma que a concessão de terras a particulares, em forma de arrendamentos e aforamentos, foi uma realidade desde os “primeiros tempos” da *Fazenda de Iguassú*. A título de exemplo desses “primeiros tempos”, o autor, em nota, transcreve um contrato de aforamento datado de 1615.²¹² Deste modo, devemos sempre ter em mente que essa dinâmica tinha origens bastante remotas. O que deve ter começado com um número tímido de concessões, evoluiu no século XVIII e XIX, para um pouco mais de meia centena de arrendatários e foreiros.²¹³ Vejamos.

A *Diligência...* preparada pelo Abade Fr. Luciano do Pilar, em 1797, reportou a Coroa que a *Fazenda de Iguassú* possuía 63 arrendatários, cuja renda auferida pela Casa chegava a ordem de 776\$200.²¹⁴ No mesmo ano, a *Lista Nominativa do Distrito de Guaratiba* apresenta dados ainda mais detalhados, mesmo que só tenha dado conta dos foreiros e não dos arrendatários. Neste documento, foram listados 19 foreiros a maior parte deles ocupados na produção de alimentos, com destaque para a mandioca. Outros, além da

²¹¹ SOUZA, op. cit., p. 230.

²¹² SILVA-NIGRA, op. cit., pp. 265-266.

²¹³ No inventário dos bens do Mosteiro do Rio de Janeiro, de 1833, assinado pelo Abade Fr. José Policarpo de Santa Gertrudes, todas as fazendas fluminenses da Ordem possuíam vários arrendatários. VI Livro do Tombo (1924-1943). Anexos, p. 296. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. No registro paroquial de terras, de 1856, o Abade da época também mencionou que as terras em Iguazu possuíam vários arrendatários.

²¹⁴ “Auto de Diligência e exame do número de religiosos da Ordem de São Bento, suas rendas e bens territoriais da Capitania do Rio de Janeiro. 1797.”. IV Livro de Tombo. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 281

produção de alimentos, conseguiam se dedicar a uma pequena produção de gado. A maior parte deles escoava essa produção pelos portos do Pantanal e da Ilhota, localidades que distavam poucas léguas da fazenda.²¹⁵

Joze Felipe de Souza era um desses foreiros. Este homem de idade bastante avançada (76 anos) no momento da listagem, era solteiro e vivia na Fazenda de *Iguassú*. Possuía 18 escravos, em sua maioria homens adultos, colhia 30 alqueires de farinha de mandioca e 6 de feijão e ainda tinha 2 cavalos a sua disposição. Ou seja, um típico morador das cercanias da Guanabara.²¹⁶ O que o diferenciava de outros foreiros é que ele alguns anos antes trabalhou diretamente para a Ordem de São Bento. Na década de 1760, ocupou o cargo de administrador de uma das olarias da fazenda, ganhando um salário de 100 mil réis.²¹⁷ Além disso, no final do século XVIII também produziu um inventário de todos os bens da *Olaria da Telha*, se auto intitulou um criado dos monges.²¹⁸ Seria Joze de Souza um dos ex escravos da Ordem que escolheu permanecer na mesma localidade? Difícil sair do campo da hipótese.

Para a primeira metade do século XIX, encontrei uma lista em um documento avulso cuja capa lê-se *Relação de algumas casas e sítios em Iguassú*, talvez escrito *a posteriori*.²¹⁹ Acredito que a relação dessas “casas e sítios” sejam, na verdade, os arrendamentos e foros da fazenda. Pois bem, o documento lista 61 casas e sítios, que ficavam localizados em lugares como o Porto dos Saveiros, Porto do Guedes, Morro do Brito, Matto das Madeiras; até em outras freguesias, como a do Pilar;²²⁰ alguns também arrendavam terrenos na Fazenda do Outeiro, na do Tijolos e do Gondê, ou seja, dentro das cercas da Fazenda.²²¹ Muitas dessas pessoas encontraremos no próximo capítulo levando seus escravos para batizar, sendo padrinhos de *escravos da Religião*, ou até mesmo, permitindo que seus escravos fossem padrinhos de *escravos de São Bento*. Enfim, eram indivíduos que participavam ativamente das redes de sociabilidade e solidariedade da região.

No *Relatório...* apresentado ao Ministro de Estado do Império, em 1862, o Abade do Mosteiro do Rio de Janeiro reportou que a Fazenda em Iguazu no primeiro ano de seu

²¹⁵ Lista nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797.

²¹⁶ Lista nominativa do Distrito de Guaratiba, 1797.

²¹⁷ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

²¹⁸ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

²¹⁹ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

²²⁰ A freguesia de Nossa Senhora Pilar não ficava muito longe da Fazenda, para visualizar melhor essa questão, veja o mapa 3.

²²¹ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

triênio possuía 3 foreiros e 61 arrendatários, com eles a Casa angariou 2:074\$160. No último ano de seu triênio a *Congregação* teve um pouco de aumento na renda, mesmo perdendo um arrendatário, 2:172\$680.²²² O que esses dados parecem demonstrar é que ao contrário do que alguns autores chegaram a afirmar, o número de arrendamentos continuou estável na segunda metade do século XIX, no auge da crise política entre as ordens regulares e o Estado Imperial.²²³ Esse setor também mostrou que continuava a dar um retorno financeiro significativo a Ordem. É interessante destacar que esses arrendatários abarcavam tanto pessoas com poucos cabedais, quanto grandes fazendeiros da região como os barões do Pilar e Guandu, a condessa do Sarapuí, o comendador Francisco Xavier do Amaral e Francisco Xavier Moura.²²⁴

Para administrar suas diversas propriedades rurais a Ordem de São Bento elegia, geralmente a cada três anos, padres fazendeiros. Estes monges que trabalhavam diretamente nessas posses habitavam uma casa de vivenda. Como quase tudo na fazenda de *Iguassú*, esta habitação também possuía origens seculares. Já em meados do século XVII, no então Engenho de Iguassú, o padre administrador, Frei Manuel do Rosário, teria ordenado a construção de um sobrado que serviria como casa de vivenda. No século XVIII, os padres edificaram uma nova morada, desta vez em forma de um pequeno mosteiro. Segundo o dietário do Frei Manuel do Espírito Santo “Os mosteiros pequenos da Província naó são taó bons como este edifício”. Este monge, provavelmente, se referia aos mosteiros de menor envergadura como os de Jundiaí, Sorocaba e Santos, em São Paulo.²²⁵

Esta construção subsiste até os dias atuais, infelizmente, em péssimo estado de conservação. O monge memorialista Silva-Nigra, no referido estudo do *Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (SPHAN), descreveu a casa grande da seguinte forma:

²²² Relatório apresentado em atendimento das duas circulares ao Ministro de Estado dos Negócios do Império. José Ildefonso de Souza Pais, de 12-10-1861 e 28-01-1862. IV Livro de Tombo. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 301

²²³ Alguns autores identificam a segunda metade do século XIX como o momento de maior conflito entre o Estado Imperial e as Ordens religiosas, no que se refere ao controle econômico, a restrição a entrada de noviço. Para compreender melhor o agravamento dessas disputas políticas, ver: SANTOS, Maria Rachel Fróes da Fonseca dos. *Contestação e defesa: a Congregação Beneditina Brasileira no Rio de Janeiro, 1830-1870*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História da Universidade Federal Fluminense. 1986; PACHECO, Paulo Henrique. *Moral e disciplina: monges e escravos no espaço monástico beneditino na Corte Imperial*. Dissertação (mestrado) – Programa de pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2010.

²²⁴ GOMES, op. cit., p. 47.

²²⁵ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., pp. 276-277

A fachada além do frontispício da igreja, tem, em cada canto, duas janelas-portas de sacada (dos dois grandes salões), ficando no meio as seis janelas das respectivas celas. A disposição obedece, por conseguinte, à construção de cada laço do mosteiro de S. Bento do Rio. Na parte da Guanabara corre em toda a extensão do edificio a grande varanda, posta sobre um corredor de extensas arcadas. Por falta do último laço (paralelo ao da fachada), a quadra claustural não está completa.²²⁶

Há também registros fotográficos datados de 1914, de autor desconhecido. Apesar da temporalidade dos registros fugir ao nosso escopo - o que demanda um certo cuidado com as possíveis transformações sofridas ao longo do tempo-, acredito que nos ajudam a visualizar um pouco melhor como era a sede da propriedade. Na figura 5, temos uma visão do alto, o que nos permite uma percepção mais ampla do espaço. É ainda interessante notar a proximidade desta sede com a Baía de Guanabara, localizada no fundo a direita da foto. Na figura 6, podemos ver a grande varanda, defronte à Baía, mencionada por Silva-Nigra.

Figura 5: Sede da Fazenda vista do alto, 1914



Fonte: Álbum 80, Arquivo 40. Gaveta A. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

²²⁶ SILVA-NIGRA, op. cit., p. 277

Figura 6: Lateral da Casa de Vivenda, 1914.



Fonte: Álbum 80, Arquivo 40. Gaveta A. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Localizada no mesmo terreno que a casa grande, outra construção igualmente central era a *Capela de Nossa Senhora do Rosário*. Ali eram enterrados os mortos da localidade, principalmente escravos da Congregação; celebrava-se missas e sermões, que deveriam ser partes importantes da catequese dos escravos, e o local de culto mais próximo dos inúmeros arrendatários e foreiros; punha-se os santos óleos, isto é, batizava-se os filhos de escravos e de moradores livres e libertos das redondezas, sem falar dos inúmeros africanos adultos, recém saídos da traumatizante travessia do Atlântico, que também eram batizados nesta capela; por último, era neste local que diversos escravos da Ordem contraíram núpcias, claro, de acordo com o olhar vigilante da Igreja Católica.

Este que será o principal palco das interações sociais estudadas neste trabalho, ao que parece, também tinha origens remotas. Em sua visita pastoral²²⁷ à Freguesia de

²²⁷ As visitas pastorais eram umas práticas da Igreja Católica instituída como instrumento de controle para com a observância dos preceitos estabelecidos no Concílio de Trento, que deveriam ser realizadas pelo próprio bispo, ou alguém julgado capaz. Nesse propósito, cabia aos visitantes percorrer toda a região e constatar o cumprimento da Legislação eclesiástica. João Fragoso tece algumas considerações sobre o uso dessa documentação “[...] as visitas feitas periodicamente por Reverendos, amando do Bispo, às paróquias para atestar o estado das almas. Nessas ocasiões os visitantes, em geral, recolhiam, entre outras coisas, as seguintes informações sobre as freguesias: população, número de fogos, número de capelas e de seus reverendos, quantidade de engenhos e fazendas, com a designação dos respectivos senhores e

Jacutinga, em meados do século XVIII, Monsenhor Pizarro descreveu a Capela da seguinte forma:

Tem o territorio (*Freguesia de Santo Antônio de Jacutinga*) 6 capelas. 1. de Nossa Senhora do Rozario, na Fazenda do Mosteiro de São Bento. Por quem, e em que ano fosse ereta, ignorei; por que não costumão (sic.) os Frades apresentar os ttos, e licenças competentes. Axa-se (sic.) asseada e bem paramentada. Tem pia batismal, de que faz uso, com licença do R. Paroco em conseq. A a de V. Ex.a e na mesma capela se enterrão (sic) os cadáveres para facultade do mesmo Paroco. Dista da Matriz para o nascente 3 legoas²²⁸

Essa capela “muito bem paramenta” parece ter abrigado, entre os séculos XVII e XVIII, uma Irmandade do Rosário dos pretos, cujo compromisso havia sido confirmado em 1695. Foi a partir dessa época, que a pequena igreja que antes tinha como padroeira Nossa Senhora da Purificação, ou da Candeias, passou a ter Nossa Senhora do Rosário como devoção principal.²²⁹ Estranhamente, não localizei qualquer menção a Irmandade, da fazenda, no século XIX. Teria deixado de existir? Difícil responder. Contudo, o culto mariano continuou forte entre a comunidade cativa, pois Nossa Senhora do Rosário foi escolhida como madrinha diversas vezes dos filhos dos escravos.

A partir das figuras 7 e 8 podemos ter uma ideia de como era a Capela do Rosário. Chamo atenção mais uma vez para o fato que assim como os registros da casa grande, essas fotos também remontam a primeira metade do século XX, portanto devemos ter muito cuidado para não nos equivocarmos ao achar que esta capela equivalesse exatamente a do século XIX.

localidades. Ou seja, as visitas podem ser utilizadas como verdadeiros inquéritos sociais e econômicos de uma região estudada”. FRAGOSO, João. *Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parta, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII*. Uma contribuição metodológica para a história Colonial. *Topoi*, Rio de Janeiro, v.11, n. 21, jul-dez. 2010. p. 75.

²²⁸ ARAÚJO, José de Souza A. Pizarro. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*. 3 e 4 vol. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945. p.245. Apesar de Monsenhor Pizarro ter ignorado a data original da construção Silva-Nigra acredita que ela seja ainda do século XVII, provavelmente entre os 1645 e 1648, a mando do Frei Mauro das Chagas. *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., p.277.

²²⁹ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: SILVA-NIGRA, op. cit., p. 278.

Figura 7: Capela do Rosário, 1914.



Fonte: Álbum 80, Arquivo 40. Gaveta A. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Figura 8: Interior da Capela do Rosário, 1914.



Fonte: Álbum 80, Arquivo 40. Gaveta A. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Após discorrer sobre o que era a Ordem de São Bento, de que maneira ela acumulou diversas propriedades no Brasil, como funcionava a complexa estrutura da

Fazenda de Iguassú, e organizarmos o cenário da escravidão beneditina. Podemos prosseguir para o próximo capítulo, em que analisarei como o sucesso do empreendimento escravista, na visão dos monges, passava pela administração dos sacramentos católicos, bem como o acompanhamento do que se estava sendo produzindo de mais “moderno” na literatura sobre o gerenciamento de fazendas e o governo dos escravos. Por outro lado, veremos que esta mesma estrutura possibilitou a formação de laços familiares entre os *escravos da Religião*, contudo estes mesmos laços adquiriam significados e objetivos próprios para os cativos, e, muitas vezes, opostos às expectativas dos monges.

**Capítulo 2 – Monges-senhores e
escravos da Religião: convergências e
**resistências em torno das famílias
escravas****

2.1- Padres-fazendeiros: governo dos escravos e sacramentos

No inverno de 1818, Fr. José Polycarpo celebrou o batizado do pequeno Caetano, filho legítimo de João Carpinteiro e Francisca, acompanhados dos padrinhos Antônio e Efigênia, todos *escravos da Religião*.²³⁰ Àquela altura, Polycarpo ocupava o cargo de padre-fazendeiro em *Iguassú*, há no mínimo dois anos.²³¹ Sua função era garantir o bom funcionamento de um dos empreendimentos rurais beneditinos. Este cargo deve ser visto como parte integrante da própria noção de “trabalho” beneditina, que como apontou Souza, era fundamental para:

a estruturação da comunidade monástica e na formação dos monges enquanto membros da família espiritual. Importância esta que se resume no conhecido lema beneditino “a ociosidade é inimiga da alma”. O monge, dita a norma, deveria ocupar-se manualmente, na horta e em atividades do cenóbio, e espiritualmente, durante o Ofício Divino.²³²

Sendo uma das ocupações que tiravam os monges da ociosidade e muito importante para a sustentação da Ordem no Brasil, a de padre-fazendeiro seguia as seguintes atribuições segundo as Juntas²³³, que fossem:

[...] exemplares fiéis e inteligentes e que/estes ensinem a doutrina necessária aos escravos nos Domingos e dias Santos instruindo-os no modo de confessar se e observar a ley de Deus vendo os Prelados que não cumprirem com uma tão estreita obrigação os removam substituindo outros que bem assistir façam a ela.²³⁴

Nascido na cidade de Angra, Rio de Janeiro, em 1779. Ingresso na Ordem de São Bento em 1800, como tocador de órgão, José Polycarpo parecia cumprir os requisitos.

²³⁰ Caetano foi batizado no dia 29 de junho de 1818, portanto, durante o inverno, uma vez que esta estação começa no 21 de junho e vai até o dia 23 de setembro. Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p.4.

²³¹ Identifico a assinatura de Fr. José Polycarpo no livro de assentos da Capela do Rosário desde 1816. Porém, como não encontrei registros anteriores para a fazenda, não foi possível precisar a data em que sua administração começou.

²³² SOUZA, op.cit., p.158.

²³³ As Juntas, segundo Maria Hermina Hernández, “eram reuniões celebradas no intervalo de tempo entre os Capítulos Gerais da Congregação. Tratavam, principalmente, das questões inerentes à Província. Os assuntos discutidos e resolvidos envolviam temas que, dentre outros, passavam pela observância monástica, ofício divino, bens patrimoniais, compra e venda de escravos.” HERNÁNDEZ, Maria Hermina Oliveira. A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2009. p.145

²³⁴ Códice 315, adb-csb, 1770-1789, fl. 194. Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. Apud: HERNÁNDEZ, Maria Hermina Oliveira. *A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia*, p. 148

Como fiel à *Religião*, era exímio orador sacro, e ocupou o cargo de sacristão-mor. Não parou por aí, foi subprior, procurador do mosteiro, definidor e cronista-mor, todos cargos de alta confiança na Congregação,²³⁵ chegando, no ano de 1832, a não menos que ao posto de abade do Rio de Janeiro.²³⁶

Ora, também era “inteligente”. Lente em filosofia racional e de moral pelo Seminário São Joaquim do Rio, fora nomeado, no período imperial, à diretor do ensino primário da Província do Rio de Janeiro.²³⁷ Quando faleceu em janeiro de 1841, seus irmãos de hábito deram abertura a seu inventário. Dentre os muitos utensílios de uso pessoal, chamou-me atenção a sua coleção de livros - quiça adquirida ainda em seus tempos de padre-administrador ou abade -, que ia desde a *Medicina Curativa*²³⁸ aos oito volumes de Montesquieu, cinco volumes de Rousseau e quatro volumes de Locke. O monge parecia gostar dos iluministas.²³⁹ Mas não só, como bom representante da Igreja Católica, tinha também um exemplar da Bíblia Sagrada, quatro livros de orações fúnebres, um dicionário de heresias, e as resoluções do Concílio de Trento.²⁴⁰

²³⁵ De acordo com D. José Lohr Endrés, o cargo de subprior tinha a função de substituir o prior, quando este estivesse ausente. Já o prior tinha a função de substituir, quando ausente, o abade. Isto é, ser subprior o conectava à linha de comando da Ordem. A função de definidor era um outro cargo chave, sua função era ser uma espécie de assessor do Abade Geral. O cronista-mor era “o padre encarregado de escrever todos os acontecimentos da Província dignos de menção como as biografias dos monges falecidos”. ENDRÉS, D. José Lohr. *A Ordem de São Bento quando Província (1582-1827)*. Salvador: Beneditina, 1980, pp. 21-22. Já o procurador, segundo Hermina Hernández, era aquele que “respondia administrativamente por cada propriedade ou conjunto delas. O Padre Procurador das casas respondia por todas elas perante a Justiça. Para o exercício dessa função possuía procuração.” HERNÁNDEZ, op. cit., p. 147. Mais informações sobre esses e os demais cargos da Ordem de São Bento podem ser encontradas também em: SOUZA, op. cit., 2014.

²³⁶ Foi durante seu abaciado (1832-1835) que foi produzido o *Inventário dos bens do Mosteiro...* de 1833, que utilizei no capítulo anterior. Para mais detalhes sobre a trajetória da carreira de Fr. Polycarpo, ver: ENDRÉS, D. José Lohr. *Catálogo dos monges dos bispos, gerais, provinciais, abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: Mosteiro de São Bento, 1976. pp. 290-291.

²³⁷ De acordo com os dados levantados por Dom Endrés, em 1825, com a presença de Dom Pedro I, Fr. Polycarpo proferiu o discurso da aula inaugural de filosofia do Imperial Colégio de São Joaquim. ENDRÉS, D. José Lohr. *Catálogo dos monges dos bispos, gerais, provinciais, abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: Mosteiro de São Bento, 1976. p. 291

²³⁸ Na categoria de livros ligados às ciências médicas e naturais estavam: 5 volumes de *Medicina Curativa*, 2 de *Farmacopeia Geral*, 17 volumes do *Dicionário de História Natural*, 1 de *Medicina Manual da Saúde e Medicina para o bom tempo* e 2 volumes de “*Elemento de Guina*” de Mello Franco, considerado um dos representantes da medicina luso-brasileira de finais do século XVIII. Fonte: *Inventário dos monges falecidos (1792-1882)*, códice 1168, pp.101-103

²³⁹ Além dos referidos iluministas, constavam entre os franceses: 23 volumes do filósofo francês Condillac; 3 volumes de “*Lições de Filosofia*” de Laromiguiere, considerado discípulo de Condillac. Para o século XIX, 3 volumes de “*Ensaio da histórica filosofia*” de Damiron. Os iluministas portugueses também se fizeram presentes: 1 Volume da “*Lógica Racional*” de Manoel de Azevedo Fortes; 1 volume da “*Demonstração Theológica*” do padre Antônio Pereira, figura conhecida como um estreito colaborador de Pombal. Fonte: *Inventário dos monges falecidos (1792-1882)*, códice 1168. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. pp. 101-103.

²⁴⁰ Fonte: *Inventário dos monges falecidos (1792-1882)*, códice 1168. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 101.

O conjunto desses livros também parecia estar em consonância com um quesito chave para os padres-fazendeiros: o *governo dos escravos*.²⁴¹ Segundo Robson Costa, a complexa engrenagem de gestão escravista dos padres bentos possuía inúmeros pontos semelhantes com a dos leigos, porém esta era peculiar, na medida em que seguia os moldes de um “ideal de família cristã patriarcal”, no qual

não significa dizer que o cativo nos mosteiros foi mais brando e mais benevolente. Na verdade, o que encontramos é uma outra escravidão, que seguia um modelo diferente dos demais senhores escravistas. Todavia, este modelo estava disponível para ambos, leigos e religiosos, pois era pautado no projeto escravista-cristão que então se configurava nos idos da modernidade. Tal projeto visava integrar “as relações escravistas nos quadros da Cristandade, transformando-as em relações cristãs”.²⁴²

O “projeto escravista-cristão”, descrito pelo autor, justificava as relações escravista com base nos preceitos do cristianismo. Esta interpretação era assentada nos textos de padres jesuítas como Antonil e Jorge Benci, do início século XVIII. Benci, por exemplo, defendia que a escravidão era fruto do “pecado original”, e que este, aliás, era a origem de todos os males do mundo. Sendo assim, os senhores, ao menos, deveriam exercer seus poderes com base nos preceitos cristãos, é nessa direção que vão suas exortações:

E para atalhar estas culpas e ofensas, que comentem contra Deus os senhores, que não usam do domínio e senhorio que têm sobre os escravos, com a moderação que pede a razão e a piedade Cristã: tomei por assunto, e por empresa dar à luz esta obra, a que chamo Economia Cristã: isto é, regra, norma e modelo, por onde se devem governar os senhores Cristãos para satisfazerem às obrigações de verdadeiros senhores. [...] diz S. João Crisóstomo, porque também os senhores são servos dos mesmos que o servem. **E a razão disto é, porque senhor e servo são de tal sorte correlativos, que assim como o servo está obrigado ao senhor, assim o senhor está obrigado ao servo.**²⁴³ (grifo meu)

Fundamental para este projeto, portanto, é que ele significava obrigações recíprocas entre senhores e escravos. Sobre às que os senhores deviam, o inaciano explica:

²⁴¹ Utilizo aqui uma expressão empregada pelo historiador Rafael Marquese. MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

²⁴² COSTA, op. cit., p.46

²⁴³BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977. p.47

O mesmo Espírito Santo no-las dirá; o qual distinguindo no Eclesiástico o trato que se há-de dar ao jumento e ao servo, diz que ao jumento se lhe deve dar o comer, a vara, e a carga [...]; e que ao servo se lhe deve dar o pão, o ensino e o trabalho: panis, et disciplina, et opus servo. Deve-se dizer (diz o Eminentíssimo Hugo) o pão ao servo, para que não desfaleça, [...]; o ensino para que não erre, [...]; e o trabalho, para que se não faça insolente [...].²⁴⁴

O não cumprimento dessas recomendações levaria a sanções cobradas “por Deus, no terreno dos bens materiais e no Juízo Final”.²⁴⁵

De modo algum, desconsidero o peso desses preceitos cristãos para a administração das escravarias beneditinas no oitocentos. Contudo, seria apenas o “projeto escravista-cristão” suficiente para compreender o que os senhores do século XIX consideravam como um bom governo dos escravos? Os três volumes de *O Fazendeiro do Brasil*, listados no inventário de Fr. Polycarpo, podem nos dar pistas nesse sentido. Editado pelo botânico e frade mineiro, José Mariano da Conceição Velloso, e publicado entre os anos de 1798 e 1806, pela Tipografia do Arco Cego,²⁴⁶ esta coletânea pode ser considerada uma “verdadeira enciclopédia agrônômica em onze volumes”,²⁴⁷ pois compilou uma série de textos agrônômicos caribenhos e ilustrados luso-brasileiros. A presença deles na biblioteca pessoal do monge pode ser um indício de que os monges acompanhavam o que estava sendo produzido de mais “moderno” entre os letrados,²⁴⁸ e não estavam presos apenas aos antigos modelos escravistas.

Se por um lado, Frei Velloso teria selecionado poucas “recomendações” aos cuidados destinadas aos escravos, o que para Marquese demonstra até um certo descaso do editor para com a questão. De outro, nos textos abundavam as orientações ligadas às

²⁴⁴ Ibidem. p.50

²⁴⁵ MARQUESE, Rafael Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660 - 1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 65

²⁴⁶ A Tipografia do Arco Cego fazia parte do projeto reformista elaborado por Pombal, que visava dinamizar a economia do império luso-brasileiro. Para Marquese, a coleção de *O fazendeiro do Brasil* foi o maior projeto da editora e correspondia a esta proposta, pois sua ênfase estava voltada para o melhoramento técnico da agricultura brasileira. MARQUESE, op. cit., p. 192

²⁴⁷ Idem.

²⁴⁸ Eliana Cristina Deckmann Fleck em sua análise sobre a produção científica dos jesuítas, destacou que a historiografia até a década de 1990 - momento em que os historiadores ainda começam a buscar novas fontes nos arquivos da Companhia em Roma-, identificavam estes clérigos como o oposto da Modernidade. Quando para autora, pelo contrário “[...] esses homens de religião - dotados de uma “sensibilidade científica barroca” - conseguiram não apenas conciliar a cultura católica com a prática científica, mas, também, propor novos marcos epistemológicos para a cultura científica do período”. O que desejo destacar é que possivelmente, os beneditinos também conciliaram sua cultura católica com as práticas científicas modernas. FLECK, Eliana Cristina Deckmann. “*Uma Ordem de homens de religião e de ciência: difusão, produção e circulação de saberes médicos e práticas científicas pela Companhia de Jesus (América meridional, século XVII e XVIII)*”. In: ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Márcia. *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. p. 138.

técnicas de aperfeiçoamento agrícola nas propriedades escravistas.²⁴⁹ O que nos leva a uma outra questão, estes clérigos administradores possuíam conhecimentos, técnicos ou não, sobre gerenciamento de fazendas? Creio que a análise da trajetória de outros monges possa nos ajudar nesse sentido.

Fr. Antônio de Santa Clara foi padre-fazendeiro em *Iguassú* entre os anos de 1822 e 1837, ou seja, quase uma década e meia. No anos de 1855 e 1856, já fora de sua função de administrador, foi listado no *Almanak Laemmert*²⁵⁰ entre os fazendeiros e lavradores da Freguesia de Nossa Senhora do Pilar,²⁵¹ localidade vizinha a propriedade de Jacutinga, e que exportava principalmente: café, arroz, feijão, farinha de mandioca, telhas e tijolos (em abundância).²⁵² Isto abre dois cenários: No primeiro, esta propriedade já era antiga, do tempo em que fora padre-administrador, e assim sendo, gerenciava as duas fazendas concomitantemente. Suposição que ganha força, quando constatamos que em 1830, este padre batizou sua própria escrava africana, de nome Lorecia, na Capela do Rosário (direito que só era garantido aos monges depois de 12 anos de sacerdócio).²⁵³ Lorecia era empregada na produção da fazenda pessoal do monge, da Ordem ou em ambas? Difícil saber. Vamos ao segundo cenário, o conhecimento adquirido na gerência da Fazenda de *Iguassú* deu-lhe *know how* para ter a sua própria fazenda.²⁵⁴ Pois como vimos, a Freguesia do Pilar produzia mandioca, telhas e tijolos em grande quantidade, características que em muito lembram a fazenda de *Iguassú*, e como o almanaque não

²⁴⁹ MARQUESE, op. cit., pp.191 e 192.

²⁵⁰ Segundo Rubens Machado, em seu trabalho sobre a os usos da terra na na Vila de Iguaçú, o *Almanak Laemmert*, foi “o mais antigo *Almanak* brasileiro, foi publicado entre os anos de 1844 e 1889 sob a direção dos irmãos Laemmert. A estratégia da tipografia Universal para colocar em circulação o seu anuário era conquistar um grande número de leitores publicando assuntos de naturezas diversas, como os estabelecimentos comerciais existentes, a estrutura da nobreza imperial, a composição dos departamentos de Estado, as atividades portuárias, a organização das irmandades, etc.” Localizei os dados apresentados no texto na seção *Províncias*, que de acordo com Machado, estava “organizada com a estrutura administrativa e econômica das vilas do interior da província do Rio de Janeiro. [...] A inserção da Vila de Iguaçú se deu com a apresentação da organização político-administrativa e das atividades econômicas empreendidas na localidade”. MACHADO, Rubens da Mota. *A terra e seus muitos domínios: senhores, lavradores e escravos nas redes pelo usufruto da terra (Vila de Iguaçú, 1840-1880)*. Dissertação de mestrado – Programa de pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013. p. 23

²⁵¹ *Almanak Laemmert* (1855), p. 82. *Almanak Laemmert* (1856), p. 133. O frade também fora lista entre os padres da Freguesia, apontando que continuava nas imediações do Recôncavo do Rio de Janeiro, e que os vínculos sacerdotais e econômicos estava andando lado a lado para ele. *Almanak Laemmert* (1855), p.81.

²⁵² *Almanak Laemmert* (1855) p. 82

²⁵³ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p.20.

²⁵⁴ Como, até o momento, não achei referências a fazenda particular do padre antes de do ano de 1855, considero que ela tenha sido adquirida após o seu tempo de administração na Fazenda de *Iguassú*. Contudo, se este caminho estiver equivocado, pode ser que o monge tenha adquirido *know how* em sua própria fazenda particular, quem sabe, durante ou até mesmo antes de se tornar padre-fazendeiro.

indica a qual produto sua fazenda se destinava, podemos conjecturar que esta não fugia da tendência da Freguesia. Contudo, seja qual for o cenário, este frade parecia ter um relativo interesse - e quem sabe sucesso - em seus empreendimentos rurais, sendo de grande utilidade para a Ordem.

Outro ponto que parece convergir para a hipótese, qual seja, o cargo de padre-administrador era conferido às pessoas com conhecimentos sobre a produção agrícola, é a circulação dos frades entre as diversas fazendas do Rio de Janeiro. No início do século XVIII, Frei Inácio da Cruz Ramos “empregou-se na administração da fazenda de *Iguassú*, e depois do engenho de Camorim, onde faleceu repentinamente aos 26 de setembro de 1724”. Em meados do século XVIII, frei Pascoal de S. Estêvão “administrou com muito zelo as fazendas de *Iguassu* e Camorim”. Já ao final deste século, Frei André dos Santos “serviu enquanto teve saúde nas fazendas da Ilha (do Governador), e de *Iguassú*” e Frei José da Conceição Pinto “foi administrar a fazenda de *Iguassú*, e daí passou à administração do Engenho da Vargem; já com avançada idade, tornou a encarregar-se outra vez (sic) da administração da fazenda de *Iguassú*, onde oprimido de annos, e de molestias, acabou seos dias a 4 de dezembro de 1790”.²⁵⁵ Antes de assumir a gerência da fazenda de Iguaçú, em 1857, o Fr. Antonio de Santa Águeda Carneiro foi durante três anos administrador na fazenda de Camorim (1854-1857).²⁵⁶ Ou seja, a prática de rotação de administradores rurais parecia ser bastante antiga e não foi abandonada no século XIX, indicando que o conhecimento adquirido era importante para continuar no cargo e manejar os diversos patrimônios rurais da Congregação.

Mas nem todas as abadias da Ordem pareciam seguir esta lógica. Elizabeth Johnson, aponta que na província de São Paulo, onde a Ordem possuía algumas fazendas, bem menos opulentas, e com escravarias, se comparadas com Rio, Pernambuco e Bahia, bastante diminutas, não conservaram padres-fazendeiros regularmente. Os regulares que viviam no mosteiro de São Paulo, empregavam administradores, muitas vezes escravos ou índios *administrados* (sempre um não-europeu) na gerência das fazendas.²⁵⁷ A figura

²⁵⁵ *Dietário*, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. Apud: NIGRA, op. cit., pp. 280-282. Através da análise dos dietários, Jorge Victor Souza identificou 24 monges atuando na administração de propriedades agrícolas no Brasil, entre os séculos XVII e XVIII. Um deles, Fr. Manoel da Luz gerenciou a fazenda em Iguaçú e das Lajes, na Bahia. Denotando que era possível que tais monges ter experiência em diversos locais da América portuguesa. SOUZA, op. cit., p. 214.

²⁵⁶ ENDRÉS, D. José Lohr. *Catálogo dos monges dos bispos, gerais, provinciais, abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: Mosteiro de São Bento, 1976. p. 138

²⁵⁷ Índios administrados eram aqueles que estavam sob administração de algum colono, o que na maior parte das vezes significava para os indígenas realizar trabalhos forçados para os colonizadores, ver: MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra*. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

do padre-fazendeiro só aparecia quando sentiam que alguma propriedade precisava de uma supervisão extra. Por exemplo, a fazenda Jurubatuba, uma das menores e menos importantes fazendas empregou um padre-fazendeiro apenas no período de plantação e colheita. Quando os lucros da Fazenda de São Bernardo caíram, na metade do século XVIII, empregou-se um monge temporariamente na administração da propriedade. Com isso, a autora defende que o emprego dos monges nas fazendas paulistas era uma opção mais financeira que espiritual, e sempre que puderam optaram pelo emprego de escravos feitores. Para os mosteiros mais abastados, como o do Rio de Janeiro, a autora pontua que a situação era diferente. Freis nesse cargo eram mais perenes e exerciam responsabilidades mais variadas, desde a supervisão dos trabalhadores, aos “assuntos espirituais”,²⁵⁸ que incluem batismo, casamentos, funerais de escravos, e ainda uma missa semanal nessas comunidades cativas.²⁵⁹ O que encontramos na fazenda de *Iguassú*, parece ir ao encontro desta proposição.

Voltando aos textos ligados ao governo dos escravos, presentes no inventário. Os irmãos de claustro também listaram um *Manual de Agricultura*. A redação sem maiores detalhes sobre a obra dificulta a nossa análise, posto que nos abre dois caminhos. De um lado, poderia ser uma metonímia de algum dos manuais de agricultura, que abundavam na primeira metade do século XIX. Outros livros também foram arrolados desta forma, como as obras de muitos iluministas, que só receberam o nome do autor, a exemplo “23 volumes de Condillac”, “5 volumes de Rousseau”.²⁶⁰ Neste caso, inverteu-se a obra pelo autor.

Por um outro lado, pode ser uma forma reduzida (e até errônea) de designar o *Manual do Agricultor brasileiro*, de Carlos Augusto Taunay. Escrito em 1820, mas apenas publicado em 1839, sob iniciativa do proprietário do *Jornal do Comércio*. Este manual “apresentou, sem sombra de dúvidas, a reflexão mais sistemática sobre a gestão escravista na primeira metade do século XIX”. Ainda segundo Marquese, esta obra:

[...] talvez comparável somente à coleção dirigida, entre 1798 e 1806, pelo frei José Mariano da Conceição Velloso, mas com uma característica bastante original pois não era uma compilação de escritos

²⁵⁸ A autora utiliza o termo “spiritual matters”. Nos Estados correspondentes aos anos de 1783 e 1787, também encontrei uso de uma expressão próxima “Nestas terras do Iguassú tem o Mosteiro tres fazendas distintas. [...] O Pe. Pr. Fr. Jozé da Conceiçam Pinto administra o espiritual destas fazendas.” (grifo meu) Estados. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. pp. 220-221

²⁵⁹ JOHNSON, op. cit., p. 117

²⁶⁰ Inventário dos monges falecidos (1792-1882), códice 1168. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. pp. 101-103

alheios, como acontecia com O fazendeiro do Brasil. Tal como nessa coleção, o propósito central de Taunay era o de indicar os meios mais adequados para elevar a competitividade internacional da agricultura escravista brasileira. Não há dúvidas de que o assunto que mais prendeu a atenção de Taunay em seu livro foi a administração dos escravos.²⁶¹

Ora, se esta pista estiver na direção correta, Fr. José possuía duas obras importantes - de períodos distintos - e denotam um profundo interesse na boa administração das propriedades agrícolas e governo dos escravos. Se for na direção do primeiro caminho, a suposição de uma preocupação com a administração dos escravos também é verdadeira, na medida em que os outros “manuais” também estavam preocupados com gerência da vida dos cativos, dando “recomendações” sobre a alimentação, vida familiar, habitações dos cativos, que os senhores deveriam destinar a seus cativos. Dito isto, cabe uma indagação final, Fr. José Polycarpo seria o único beneditino a dialogar com estas propostas mais “modernas” ou outros padres-administradores o seguiram? Ainda é obscuro responder. Todavia, quem sabe vários projetos disputassem as mentes e projetos dos padres bentos. Portanto, urgem novos trabalhos que privilegiem este aspecto da Ordem de São Bento no século XIX, a fim de dirimir este impasse.

Além dos conhecimentos técnicos para bem gerir a empresa escravista, os padres administradores, no Rio de Janeiro, precisavam cuidar dos “assuntos espirituais” dos escravos das fazendas. Para isso recebiam tanto recomendações internas da Ordem, nas Juntas - como vimos há alguns parágrafos acima -, como pelo braço secular da Igreja, que desde o século XVIII com promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, exortavam os senhores a terem um cuidado especial com os ensinamentos da fé aos escravos.²⁶² É difícil adentrar nesse terreno, devido a exiguidade de referências. Jorge Victor de Souza é o pesquisador que apresenta a referência mais antiga a esta questão nas fazendas beneditinas. Sobre o século XVII, o autor afirma:

Difícil presumir como se davam as relações dos monges com seus escravos, para além de possíveis formas de tratamento. Os beneditinos não produziram tratados para justificar a escravidão ou manuais para o trato da escravaria, como fizeram os jesuítas. [...] A presença de escravos durante os sacramentos e a evangelização dos mesmos? é ressaltada como atributo positivo de certos monges em seus dietários. Frei Gonçalo, que morreu em 1636 no mosteiro de Salvador, cumpria com as obrigações pertencentes ao seu estado, não deixando de ouvir

²⁶¹ MARQUESE, op. cit., pp. 270-271.

²⁶² *Constituições...* Livro I, título II.

missas todos os dias, obrigando juntamente que também a ouvissem escravos que com ele trabalhavam”, e frei Manoel, morto no mesmo mosteiro em 1639, “por sua conta corria ensinar a doutrina aos escravos, o que fazia com muita diligência todas as madrugadas”.²⁶³

O autor chama atenção para a falta de manuais para o trato para com a escravaria, contudo outras fontes, como o Dietário dos monges, apontavam indícios das ações doutrinárias da Ordem. Já Stuart Schwartz é mais otimista nas previsões e afirma que:

[...] Como seria de prever em se tratando de propriedades eclesiásticas, davam grande atenção às práticas religiosas. Os escravos adultos ensinavam as crianças a rezar; todos deviam estar de volta em casa às 7 horas da tarde para o hino a Virgem. Os engenhos beneditinos tinham geralmente irmandades de escravos, associados à capela da propriedade. Nos engenhos beneditinos da Bahia, por exemplo, as irmandades de Nossa Senhora de Monserrate e Nossa Senhora do Rosário já funcionavam no começo do século XVIII. Koster informa que em Pernambuco a festa de São Bento era um acontecimento de importância em toda a região.²⁶⁴

Descrição próxima alcançou Flávio Gomes ao trabalhar com fontes orais, em Campos dos Goytacazes. Onde segundo ele, no século XIX, “O cotidiano do trabalho era duro e disciplinado. Ao toque do sino todos se apresentavam. Antes faziam a oração coletiva”.²⁶⁵ Ou seja, segundo os dois autores o cotidiano nas fazendas da Ordem de São Bento estava permeado de disciplina e religiosidade: o toque do sino, as orações coletivas, oração a Virgem Maria, marcavam o ritmo de trabalho. A presença de irmandades nas fazendas demonstra que os próprios escravos fizeram uso, ao seu modo, das práticas cristãs.

Não é difícil imaginar que a vida religiosa da fazenda e parte do trabalho doutrinal dos padre-administradores passasse pelos sacramentos, como o batismo. Portanto, agora estamos prontos para retomar a cena descrita no início deste item, na qual o padre José Polycarpo pusera os santos óleos sob a cabeça do inocente²⁶⁶ Caetano, filho de um casal de escravos da Ordem. Para o monge, provavelmente, este rito estava permeado pela

²⁶³ SOUZA, op. cit., p. 195.

²⁶⁴ SCHWARTZ, Stuart B. Os engenhos beneditinos do Brasil Colonial. Revista do Instituto arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco. Volume LV. Recife, 1983. p 29-51. pp.41-42

²⁶⁵ GOMES, Flávio dos Santos. “Cativoiro, Memória Social e Parentesco (Primeiras Questões).” **R. Mestr. Hist.** Vassouras, v.4, Ed. Especial, p.7-44. 2002. p.12

²⁶⁶ A palavra “inocente” é bastante comum nos assentos de batismos no Brasil. Por inocentes entendia-se, geralmente, crianças de até 7 anos.

influência das designações do Concílio de Trento²⁶⁷ - lembrando que o monge possuía um exemplar do texto - pois as regras e as fórmulas dos registros paroquiais seguiam as determinações deste Concílio. Além do mais, estes sacramentos seguiam também as diretrizes das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de início do século XVIII, reflexo direto da Contrarreforma.²⁶⁸ E para as *Constituições...* o batismo “[...] é o primeiro de todos os Sacramentos, e a porta de entrada por onde se entra na Igreja Catholica”²⁶⁹. Mas não só,

[...] o sacramento não é apenas um rito iniciático - diferentemente do protestantismo-, mas a manifestação do Espírito de Deus para e sobre os homens. É o sacramento que apaga o pecado original, perdoa as faltas pessoais, absolve as penas, infunde graça e virtudes espirituais, atribui caráter, incorpora o neófito ao corpo místico de Cristo e possibilita a visão de Deus.²⁷⁰

O que quer dizer que para representantes católicos que possuíam amplos conhecimentos dos dogmas da Igreja, o que estava acontecendo com o pequeno Caetano, era bem mais que incorporação deste à comunidade da fazenda, mas sim, o início da “salvação”. Portanto, a intenção da Ordem de São Bento era exigir de seus representantes diretos nas fazendas, o dever de a um só tempo garantir o bom andamento do empreendimento agrícola, e a doutrinação da população cativa nos preceitos do catolicismo. E essa era uma das particularidades da experiência dos escravos da Igreja Católica, pois cumpriam “um duplo papel: mão de obra e rebanho”.²⁷¹

²⁶⁷ O Concílio de Trento foi uma resposta da Igreja Católica a Reforma Protestante que vinha tomando lugar na Europa. A partir de diversos debates a Igreja Católica elencou uma série de diretrizes a fim de ter um maior controle das ações de seus clérigos e fiéis.

²⁶⁸ “No Brasil, os registros paroquiais seguiram as determinações de Portugal até serem localmente regulamentados na sua Constituição Primeira do Arcebispado da Bahia, de 1707. As regras e as fórmulas não se modificaram; seguiam sempre as determinações de Trento”. MARCÍLIO, Maria Luiza. “*Os registros paroquiais e a História do Brasil*”. **Revista Varia História**. n. 31, jan., 2004. p.16.

²⁶⁹ *Constituições primeiras*, Livro I. Título X. p.12. Também em 1818, na freguesia de São José na Cidade do Rio de Janeiro, não muito distante da Fazenda de Iguacu, o coadjutor Sebastião José de Almeida registrou em um assento de batismo, que este sacramento era de “primeira necessidade”, denotando a importância que ele configurava para os clérigos. FERREIRA, Roberto Guedes. *Na pia batismal - família e compadrio entre os escravos na Freguesia de São José do Rio de Janeiro (Primeira metade do século XIX)*. Programa de pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2000.

²⁷⁰ FRANCO, Renato; CAMPOS, Adalgisa Arantes. “Notas sobre os significados religiosos do Batismo”. *Varia História*. Vol. 20, n. 31, janeiro 2004. p.29

²⁷¹ ENGEMANN, Carlos. “Para Paz e para o Bem: os sacramentos do batismo e o matrimônio e a população escrava em Fazendas da Companhia de Jesus no Brasil e na Argentina (século XVIII).” In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia (Orgs.). *Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens*. São Paulo: Intermeios; Vitória da Conquista: Edição UESB, 2016.

Por enquanto, vimos todas as linhas convergirem para a claustro, a casa de vivenda e biblioteca dos monges-senhores. Incursão importante na medida em que Escravidão e Religião eram instituições que caminhavam lado a lado naquelas paragens. Contudo, é preciso que a análise da documentação produzida pela classe senhorial não nos induza a uma visão demasiadamente “de cima”, relegando as sombras os segmentos subalternos, como alertou o historiador inglês Edward Thompson.²⁷² Dito isso, nos próximos itens tentaremos perscrutar como os escravos da *Religião*, agiram no contexto desta complexa malha administrativa beneditina. Para isso, as relações familiares construídas a partir do batismo e do casamento serão fundamentais para a compreensão da experiência dos cativos, que transformaram sacramentos chaves para o domínio dos monges, em seu proveito.

²⁷² O autor faz uma crítica ao uso indiscriminado do conceito de paternalismo, e uma das consequências desse mau uso levou a interpretações apressadas das fontes construindo uma visão de uma “sociedade de uma só classe” e “vista de cima”, isto é, com ausência de conflitos. Neste sentido, “a casa-grande está no ápice, e todas as linhas de comunicação convergem para sua sala de jantar, o escritório da propriedade ou os canis. Essa é, na verdade, uma impressão facilmente adquirida pelo estudioso que trabalha no meio dos documentos da propriedade, dos registros das sessões trimestrais dos tribunais ou da correspondência do duque de Newcastle”. THOMPSON, E.P. *Costumes em comum: estudo sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. pp.29-30

2.2 - Diversidade das famílias dos *escravos da Religião*: uma análise sobre a legitimidade na posse

No dia 10 de janeiro de 1830, na capela de Nossa Senhora do Rosário, na fazenda São Bento de *Iguassú*, acompanhadas pelo Fr. Antonio de Santa Clara, duas famílias de escravos da propriedade encontraram-se para batizar suas filhas. De um lado, Faustina e sua filha natural, Maria do Nascimento, seguidas pelo padrinho Joaquim da Silva, sem condição social definida, e pela madrinha celestial Nossa Senhora do Rosário, padroeira dos escravos. De outro, Jozé, sua esposa Eufemia e a filha legítima Felisberta, acompanhados pelos padrinhos Innocencio, escravo de São Bento e Alexandrina, parda forra.²⁷³

É difícil afirmar que Maria do Nascimento foi a primeira filha de Faustina a ir à pia batismal.²⁷⁴ Mais seguro, contudo, é que esta mãe ainda teve mais duas crias, em 1832, Francisco e, em 1836, Domicianno.²⁷⁵ Todos filhos naturais, isto é, quando os rebentos eram frutos de uma relação não sancionada pela Igreja. Já Felisberta, era a terceira filha do casal Jozé e Eufemia, a receber os santos óleos. No início de 1826, tinha sido a vez de Guilhermino, e no final de 1827, Manoel.²⁷⁶ A relação entre seus pais durava, ao menos, desde 1821, quando esses escravos, ambos descritos como crioulos, à época, casaram na mesma capela, sob as bênçãos do Fr. João de Santa Úrsula.²⁷⁷

O que a historiografia nacional vem demonstrando nas últimas décadas é que a palavra-chave para o estudo da família escrava no Brasil é *diversidade*.²⁷⁸ Esta instituição

²⁷³ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 19.v. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

²⁷⁴ Não é possível afirmar que Maria do Nascimento foi a primeira filha a ser batizada, pois, a taxa de mortalidade infantil, no oitocentos, eram altas havendo uma grande probabilidade de que muitas crianças não sobrevivessem aos primeiros meses de vida. Deste modo, tais crianças poderiam falecer antes mesmo de receber o sacramento do batismo e conseqüentemente, não ter registro. Manolo Florentino e José Roberto Góes demonstraram através da análise de uma série de inventários do agro fluminense que parte significativa das crianças escravas faleciam muito novas, chegando a 2/3 as que morriam antes de completarem um ano de idade, ver: FLORENTINO, Manolo, GÓES, José Roberto, “*Morfologia da infância escrava*: Rio de Janeiro, séculos XVIII-XIX”. In: Manolo Florentino (org.) *Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Já Robert Slenes utiliza a ideia de “filhos sobrevivente” para analisar as famílias escravas de Campinas, levando em conta o alto índice de mortalidade da população cativa da região, ver: SLENES, op. cit., 2011.

²⁷⁵ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 23 e 26. v.

²⁷⁶ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 12.v e 15.

²⁷⁷ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 41. v

²⁷⁸ GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo*: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1789-c. 1850). Rio de Janeiro: Mauad X/Faperj, 2008

ganhou significados e arranjos distintos de acordo com a época e a localidade. Contudo, também é importante definir o que entendemos por família escrava. Acredito que a nossa interpretação vai ao encontro da de Tarcísio Botelho em que:

A família escrava passou a ter uma definição mais ampla, pensada em termos de convívio familiar e comunidade escrava. Assim, ela já não se referia apenas aquelas legitimamente constituídas. Mas também a mães e pais solteiros convivendo com seus filhos, viúvos(as) com seus filhos e outros arranjos.²⁷⁹

Agora, os fragmentos da vida familiar dos escravos da *Religião* descritos acima tomam maior clareza. Tanto a família legitimada pela Igreja, a exemplo da de Jozé e Eufemia. Bem como a família formada por uma mãe solteira, como Faustina, terão lugar em nossa análise. A partir disso, o primeiro aspecto a ser depreendido dos assentos de batismo é o grau de legitimidade dos inocentes.

Entre os anos 1817 a 1857 foram celebrados 119 batizados de crianças da dita posse, destes 63 (52,9%) eram filhos naturais, contra 56 (47%) filhos legítimos (Tabela 1). Cabe aqui um exercício comparativo com outras regiões escravista, em que os autores partiram da análise dos assentos de batismo. No que tange aos filhos legítimos, a freguesia de São José, na cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1802 e 1821, apenas 6,8% das crianças eram legítimas,²⁸⁰ em São João del Rei, Minas Gerais, entre os anos de 1821 e 1830, girava entorno de 18,4%,²⁸¹ em Vila Rica, em 1804, apenas 2%.²⁸² Provavelmente, essas cifras estavam ligadas ao meio urbano, onde a posse de escravos era mais pulverizada entre os senhores, ou seja, predominavam as pequenas posses, que como veremos adiante, diminuía as chances de matrimônio dos cativos. Os escravos beneditinos estavam mais próximos aos escravos do meio rural, por exemplo, na Freguesia de Jacutinga, onde se encontrava a *Fazenda de Iguassú*, e onde predominavam os pequenos e médios senhores, Moisés Peixoto identificou que 45,8% das celebrações

²⁷⁹ BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. *Famílias e escravarias: demografia e família escrava no norte de Minas Gerais no século XIX*. Dissertação (Mestrado em História) – FFLCH/USP, São Paulo, 1994. p.129

²⁸⁰ GUEDES, Roberto. *Na pia batismal família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação da Universidade Federal Fluminense. Niterói: Rio de Janeiro, 2000.

²⁸¹ BRUGGER, Sílvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei – Séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007. p. 117

²⁸² RAMOS, Donald. “City and country: the family in Minas Gerais, 1804-1838”. *Journal of Family History*, vol. 3, n. 4, 1986. Na freguesia da Sé, na Salvador do século XIX, os índices de casamento da população escrava também eram baixos, tendo um aumento expressivo apenas na década de 1870, ver: REIS, Isabel Cristina Ferreira. *A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888*. Tese (doutorado em História) – Unicamp, Campinas, 2007. p.94

envolviam filhos de mães casadas, entre 1790 e 1807.²⁸³ Entre os três maiores escravistas de Juiz de Fora, em finais do século XVIII e o século XIX, Jonis Freire apontou 40,2%, 50,8% e 80,2% de legitimidade.²⁸⁴

Tabela 1: Percentual de legitimidade dos filhos de escravas da Religião, 1817 e 1857

Legitimidade	Nº	%
Legítimos	56	47
Naturais	63	52,9
Total	119	100

Fonte: Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

Já a ilegitimidade não era algo incomum tanto para a população livre quanto para a escrava, muito embora, nesta última encontremos uma maior incidência desta característica.²⁸⁵ Isso não quer dizer, que as relações ilegítimas dos escravos fossem resultado de promiscuidade e desregramento. Se nos atentarmos para as mães que tiveram mais de um filho nesta condição veremos que, não raras vezes, seus filhos foram batizados num intervalo de tempo muito curto, o que pode ser indício de uma relação estável, ainda que não sancionada pela Igreja. Exemplifico: Marculina, foi mãe de três filhos naturais, o primeiro foi Emygdio em fevereiro de 1833; Jacinta em julho de 1834 e Constância em junho 1836;²⁸⁶ Eulalia levou sua filha Abundancia à capela, em 1826; Felicíssima em 1828; Thomé em 1830 e Zeferino em 1833.²⁸⁷ Já Rozaria, levou Valerio em 1826,

²⁸³ SOARES, op. cit., p.36

²⁸⁴ FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista*. São Paulo: Alameda, 2014. p.195

²⁸⁵ Ampliando o escopo geográfico, Ana Silvia Volpi Scott faz um balanço dos estudos sobre a família no Brasil, e aponta que a ilegitimidade era alta em toda a América Latina: “Os resultados sobre a América Latina sublinham que proliferavam as uniões baseadas no concubinato, que as taxas de ilegitimidade apresentavam altos percentuais e que proporções significativas de domicílios eram chefiados por mulheres. Por isso, a historiografia sobre a família na América Latina, desde inícios da década de 1990, vem reforçando a especificidade da sociedade colonial que se construiu nos territórios americanos dominados pelas coroas ibéricas.” SCOTT, Ana Silvia Volpi. “As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da História da família no Brasil.” *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 51, p. 13-29, jul./dez. 2009. Editora UFPR p.20.

²⁸⁶ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 24, 25.v, 26.v. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

²⁸⁷ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 13, 15, 21 e 24. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Clarianna em 1827, e Virginio em 1828.²⁸⁸ Pouco provável que essas mães que geravam filhos num intervalo de 1 a 3 anos, tivessem relações passageiras.

Em outros casos, as mães que geravam filhos ilegítimos, na visão dos representantes da Igreja, algum tempo depois contraíram matrimônio e chegavam até levar filhos legítimos à pia batismal. O pequeno Francisco fora levado a pia batismal, em 1845, apenas por sua mãe Angela. Cinco anos depois, sua mãe contraiu matrimônio com outro escravo da fazenda, de nome João, ambos descritos, pelo padre-fazendeiro João de Santa Gertrudes, como crioulos. A partir de então, o casal teve mais quatro filhos. Quem sabe, João fosse, na verdade, também pai de Francisco e até estivesse presente em sua cerimônia de batismo. Outra escrava, Delfina batizou um filho, em 1825,²⁸⁹ e pouco tempo depois, 1829, casou-se com Agatão também escravo da ordem.²⁹⁰ Estes casos, portanto, também apontam na direção de que esses laços “ilegítimos”, na verdade, eram bastante importantes e duradouros para os cativos, e poderiam ser legitimados com o tempo. Este argumento ganha força, na medida em que regiões distintas do Brasil escravista, como na cidade de Lorena, em São Paulo, analisada por Schwartz, Slenes e Costa; Rio Grande, no sul do país, analisada Silmei Petiz, também foram identificadas mães que após o primeiro filho tiveram suas relações legitimadas pela Igreja.²⁹¹ Slenes em seu estudo sobre Campinas oitocentista concluiu que a legitimidade deve ser entendida num sentido mais flexível:

[...] a maioria dos filhos “naturais” nas posses médias e grandes não precisavam esperar muito tempo para adquirir um “pai” reconhecido oficialmente pela Igreja - um pai que, provavelmente na grande maioria dos casos, era seu progenitor. Colocando de outra maneira, se nem todas as crianças nessas posses nasceram “legítimas” no sentido estreito do termo, pouco tempo depois do nascimento a grande maioria vivia em famílias contendo a mãe e um “pai” (progenitor ou padrasto), ambos reconhecidos como “casados”.²⁹²

Contudo, o grau de ilegitimidade na fazenda de *Iguassú* impressiona, ao passo que a historiografia aponta que as propriedades rurais de instituições religiosas tendiam a ter um alto número de escravos casados. Para se ter uma ideia, nas fazendas jesuíticas, do

²⁸⁸ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 13, 14. v. e 16. v. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

²⁸⁹ A página estava bastante danificada por isso não conseguir identificar o nome do filho de Delfina.

²⁹⁰ A partir dessa data não identifiquei este casal levando filhos para batizar.

²⁹¹ PETIZ, Silmei de Sant’Ana. “Famílias em cativo: parentesco e estratégias sociais entre senhores e escravos na fronteira oeste do Rio Grande”. In: SCOTT, Ana Silvia Volpi. *História da família no Brasil Meridional: temas e perspectivas*. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2014.

²⁹² SLENES, op. cit., p.113.

século XVIII, como a luso-brasileira Santa Cruz e a hispânica Santiago del Desterro, não foi registrada nenhuma filiação ilegítima.²⁹³ Isto vai de encontro a proposta de Stuart Schwartz, que considera que os beneditinos haviam posto em prática o incentivo à família escrava com mais afinco que os jesuítas.²⁹⁴ O autor ainda defende que esta diferença era ainda mais acentuada se comparada com senhores laicos: “Ao contrário de muitos senhores de escravos no Brasil-colônia, os beneditinos parecem ter incentivado a formação de unidades familiares”.²⁹⁵ Embora, o autor faça uso de diversas fontes primárias importantes da Ordem de São Bento, como os *Estados*, talvez a análise precisasse levar em conta os assentos de batismo e casamento dessas propriedades, afim de matiza-los com outras informações muito bem trabalhadas pelo autor. De modo algum tenho a pretensão que este estudo sobre a fazenda em Iguazu seja suficiente para contrapor a proposta de Schwartz. Contudo, acredito que seja imperioso que mais trabalhos sejam feitos levando em consideração as fontes paroquiais das fazendas beneditinas, nas diversas regiões do Brasil. Só assim poderemos ter um quadro mais claro sobre as famílias escravas sob jugo da Ordem de São Bento.

Outras propostas que esses dados parecem ir de encontro são as levantadas por Jacob Gorender, que baseado unicamente em relatos de viajantes oitocentistas, reproduziu, sem maiores precauções, que os representantes do clero regular, principalmente beneditinos e carmelitas, foram os únicos a possuírem uma preocupação sistemática com a reprodução cativa, através do incentivo de casamentos. Na argumentação deste autor, esta característica seria um sinal de uma administração calculista e com “tratamento suave”.²⁹⁶ Mencionando diretamente a Ordem de São Bento, Gorender, influenciado pelos relatos de Ewbank, sustentou que esta possuía um verdadeiro “criatório” de escravos na Ilha do Governador, “donde negros nativos, cuidados até atingir uma certa idade, partiam para trabalhar nas propriedades da Ordem no interior do país”.²⁹⁷ Tal afirmativa, no mínimo, polêmica decorre de um equívoco do

²⁹³ Reconheço que os recortes temporais são diferentes e a Ordem de São Bento e a Companhia de Jesus eram ordens religiosas bastantes distintas em sua organização e em seus objetivos no Brasil. Porém, acredito que a comparação é lícita pois eram as duas maiores ordens religiosas possuidoras de escravos no Brasil. ENGENMANN, Carlos. “*Para Paz e para o Bem: os sacramentos do batismo e o matrimônio e a população escrava em Fazendas da Companhia de Jesus no Brasil e na Argentina (século XVIII)*.” In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia (Orgs.). *Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens*. São Paulo: Intermeios; Vitória da Conquista: Edição UESB, 2016. p.159.

²⁹⁴ SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p.293

²⁹⁵ Idem.

²⁹⁶ GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 3ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1980. pp. 344-345.

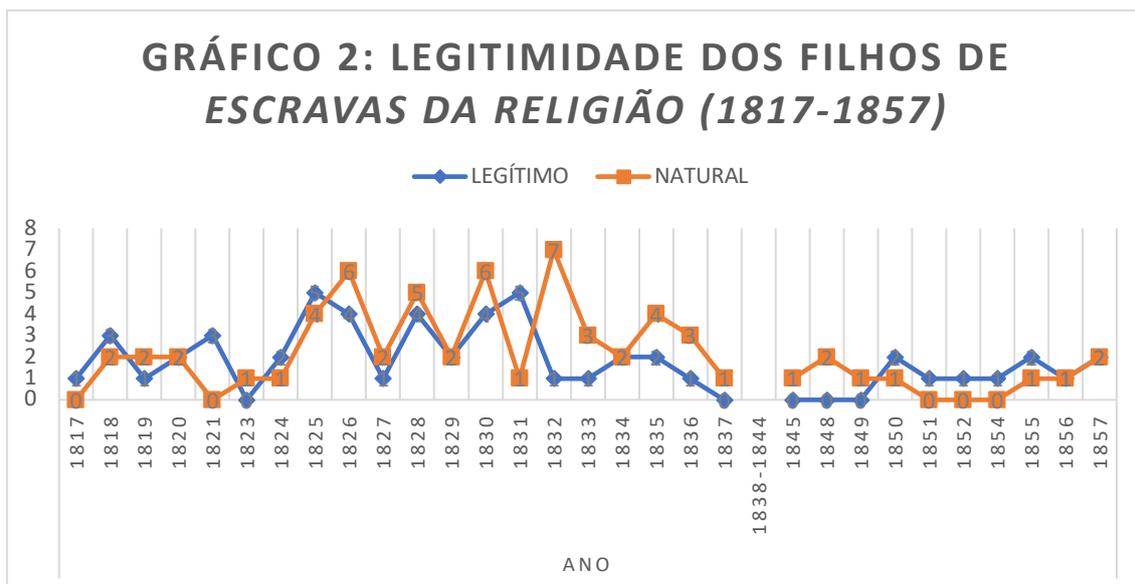
²⁹⁷ Ibidem, p. 345

autor ao dar demasiado crédito ao viajante. Dom Mateus Rocha, monge beneditino, em finais dos anos 1980, refutou que a fazenda da Ilha do Governador cumprisse esse papel, até por que seu contingente de escravos era bastante reduzido.²⁹⁸ Não menos equivocada parecer ser a afirmação de que os beneditinos possuíam uma preocupação sistemática (e até benigna) com a reprodução escrava. Se assim fosse, como explicar o alto número de crianças nascidas fora do casamento em *Iguassú*? Provavelmente, estamos diante de uma questão mais complexa.

Para visualizarmos melhor o nosso caso de estudo, podemos acompanhar a partir do *gráfico 1* as alterações nas taxas de legitimidade dos filhos das *escravas da Religião*, anualmente. Com base nele, notaremos que nos primeiros anos até 1825, a taxa oscilou com uma leve maioria de filhos legítimos. Já entre os anos de 1826 e 1837, ou seja, num período de quase 10 anos, o número de filhos naturais foi igual ou superior aos filhos nascidos dentro do casamento, com exceção de 1831. É importante notar o *gap* temporal, de 1838 a 1844, não foi registrada nenhuma cerimônia não só de batismo, mas também de casamento e sepultamento.²⁹⁹ O que me leva a crer que durante esse período, provavelmente, a fazenda ficou sem um padre-fazendeiro. Isto é, sem nenhum representante da Ordem que cuidasse do “espiritual” da propriedade. As atividades sacramentais só voltaram a partir de 1845, mesmo assim de forma ainda muito tímida, com um número bastante reduzido de cerimônias. Por conseguinte, o número de batismos foi diminuto, mas com taxas que tenderam a favorecer a legitimidade. Ao fim e ao cabo, se analisarmos o conjunto desses anos, o número de filhos naturais, na maior parte das vezes, foi igual ou superior ao de filhos legítimos.

²⁹⁸ ROCHA, Mateus. *Escravos e beneditinos*. **RIHGB**, Rio de Janeiro, 149 (358): 1-121, jan./mar., 1988.

²⁹⁹ Improvável que a população cativa da fazenda tenha ficado sem receber, por tanto tempo, esses sacramentos. Por ventura, durante esse período, tais sacramentos fossem realizados na igreja matriz mais próxima, como na sede da Freguesia de Jacutinga, ou até mesmo, na Freguesia do Pilar.



Fonte: Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Código: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

O que as cifras apresentadas acima demonstram é que apesar da formação de famílias nucleares, aprovadas pelos religiosos, fosse uma possibilidade aberta, a ilegitimidade não só alcançava patamares que não podem ser desprezados, como foi elevada em longos períodos de tempo. Quais fatores dificultaram, e quais outros propiciaram essas uniões? Qual foi o peso da Igreja Católica, representada pelos monges-senhores, tinha nessa conformação? Quais expectativas que senhores e escravos tinham com a família? O que faremos a seguir é uma tentativa de responder a essas perguntas, mesmo que sem a intenção de esgotá-las.

A historiografia vem demonstrando que, sobretudo, quanto maior a posse, maiores eram as possibilidades de enlacs matrimoniais entre os cativos.³⁰⁰ Uma das causas apontadas pelos historiadores, era a exigência senhorial, bastante costumeira no Brasil, que tentava restringir o universo social dos cativos aos limites das cercas das fazendas. Se em algumas esferas da vida social dos escravos esta pretensão senhorial transformou-se em um verdadeiro fracasso, ela afetava com muita força suas relações matrimoniais.³⁰¹ Dito de outro modo, os escravos que quisessem casar deveriam escolher suas esposas(os)

³⁰⁰ SLENES, op. cit., 2011. FLORENTINO, Manolo; GOES, José Roberto. *Paz nas senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*, Rio de Janeiro, c.1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1997; FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial (sudeste, século XIX)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Hebert S. *Slavery and economy of São Paulo, 1750-11850*. Califórnia: Stanford University Press, 2003. FERREIRA, op. cit., 2000. MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades. Negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social do Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008. FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista*. São Paulo: Alameda, 2014

³⁰¹ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. pp. 313-314.

dentro dos limites da propriedade.³⁰² Com isso, os escravos das pequenas posses eram os que mais tinham suas chances de conseguir um parceiro diminuídas, pois haviam poucos parceiros disponíveis dentro do domínio de seu senhor. O que não quer dizer que esta possibilidade estivesse totalmente vedada a eles.³⁰³

A política de matrimônio dos beneditinos estava afinada com a dos senhores laicos? Vimos no primeiro capítulo que o número de escravos na fazenda de Iguaçu era superior a 100. Portanto, estamos falando de uma grande propriedade escravista. Nos assentos de batismos localizei 60 famílias escravas, delas 24 (40%) eram nucleares (pai, mãe e filhos) e em 36 (60%) apenas as mães estiveram presentes à frente da pia batismal (ver tabela 3). Todas as 24 famílias nucleares, envolvendo 48 pessoas, eram formadas por escravos da própria fazenda. Houve apenas um casal, Vicência e Miguel que consistia em uma mãe cativa e um pai forro³⁰⁴, porém este caso deve ser olhado com cautela, uma vez que Miguel era ex-escravo da *Religião* e batizou filhos quando possuía condição social distinta.

Durante o período estudado contabilizei, também, 24 casamentos na Capela do Rosário, destes apenas dois não foram entre escravos da ordem: Em 05 de julho de 1818, Luiz Fer[ilegível], pardo forro, casou-se com Maria Caetana, escrava de São Bento; em 13 de maio de 1849, os nubentes foram Eleuterio, preto forro, e Vitalina, escrava da ordem e alocada na fazenda do Gondê, quem sabe trabalhasse na fábrica de cerâmicas. Podemos imaginar que Luiz e Eleuterio fossem ex-escravos dos monges, porém não encontrei registros que confirmassem tal hipótese. A única referência a Eleuterio que identifiquei, até o momento, foi que ele e Vitalina, pouco mais de um ano depois de seu casamento, aceitaram o convite para serem padrinhos do filho natural de Leordina, escrava de São Bento. Contudo, os compadres de Leordina não tiveram sua condição social anotada pelo Fr. João de Santa Gertrudes.³⁰⁵ Portanto, contendo menos referências ainda sobre passado em cativeiro de Eleuterio

³⁰² SLENES, op. cit., 2011.

³⁰³ Cacilda Machado acredita que “[...] as dificuldades residiram sobretudo na legitimação da família e na sua estabilidade domiciliar. Creio, enfim, que nossa dificuldade em identificar relações parentais entre os cativos de pequenos escravistas está relacionada basicamente à sistemática omissão desses vínculos nas fontes, especialmente ao fracionamento das famílias em vários domicílios.” MACHADO, op. cit., pp.151-152.

³⁰⁴ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 41 e 43.v. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁰⁵ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 28. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Além dos casos acima, consegui mapear casais de escravos da Ordem, cujo parceiro tinha *status* social diferente, e que serviram como testemunhas de casamentos, mas não apareceram como nubentes ou pais de inocentes. Foram eles: Antônio, escravo de São Bento e sua mulher Chatharina, forra, testemunhas do casamento dos escravos da *Religião*, Selestino e Florianna, ambos descritos como cabras, em 1825; o outro caso foi Gonçalo, pardo forro, e Rosalia, escrava de São Bento, testemunhas no casamento de Caetano de Nação e Anna Maria, crioula, também em 1825, cativos dos monges-senhores. Um outro Gonçalo, alguns anos antes, 1817, aparece como testemunha de um outro casamento na capela, mas na condição de escravo, podemos assim, supor que aquele Gonçalo descrito como pardo forro fosse, na verdade, um ex-escravo da ordem.³⁰⁶

É curioso notar que a maior parte das relações conjugais de cativos com parceiros de condição social diferente, ainda que raríssimas, se dava entre homens forros e mulheres cativas. Prática talvez vista com bons olhos pelos beneditinos por criar dependentes, uma vez que o esposo ficaria atado a uma mulher ainda sob o domínio da Ordem. Além disso, era ela peça fundamental para continuidade do cativo, já que a condição escrava passava pelo ventre, portanto, seus possíveis filhos nasceriam escravos, não cortando o “suprimento” de novos cativos na propriedade. Mas quiçá, para esses homens forros, como Gonçalo, um ex-escravo da ordem, fosse também uma união interessante, pois manteria, por exemplo, projetos construídos ainda no tempo do cativo, como o acesso a um roçado.³⁰⁷ Já para as escravas, um marido forro poderia representar uma maior capacidade de acumular pecúlio e ampliar as chances de angariar a alforria para si e seus filhos.³⁰⁸

Interessante também, é que se somarmos os casais de cativos que aparecem batizando filhos e o casais aparecem apenas no matrimônio chegaremos a 45 famílias legítimas, isto é, 90 pessoas possuíam algum laço conjugal, ultrapassando em número as

³⁰⁶ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 41 e 42. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁰⁷ Elizabeth Johnson e Robson Costa apontam que os beneditinos permitiam que ex-escravos tivessem acesso a um roçado sem pagar arrendamento aos monges. JOHNSON, op. cit., 2008. COSTA, op. cit., 2013. Também era disseminada no Brasil escravista a política de destinar alguns lotes de terra aos cativos para que estes pudessem tirar a sua subsistência. MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, no século XIX)* 3. edição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. pp.195-196

³⁰⁸ Sobre a expectativa da compra de alforria em uniões, independente se consensuais ou legitimadas, entre forros (as) com escravos (as), ver: CHALHOUN, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. REIS, Isabel Cristina Ferreira. *A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888*. Tese (doutorado em História) – Unicamp, Campinas, 2007.

mães solteiras que levaram seus filhos à pia batismal. Ainda assim, como demonstrei há alguns parágrafos acima, os frutos das relações não conjugais perfizeram a maior parte dos que receberam os santos óleos (Quadro 2).

Quadro 2: Vínculos familiares na Fazenda São Bento de Iguazu, 1817 a 1857

Vínculos	Nº de escravos
Casais com filhos - cônjuges - filhos	24 56
Casais sem filhos -cônjuges (ambos escravos) - cônjuges (apenas um deles escravo)	17 4
Mães com filhos -mães -filhos	36 63

Fonte: Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

O que ficou patente na argumentação acima é que os beneditinos seguiam de perto a política senhorial de dificultar os casamentos de escravos de fora propriedade, ou pessoas livres, com seus escravos. Para Schwartz essa estratégia senhorial, generalizada, tinha uma razão de ser:

Não é difícil imaginar as complicações que podiam surgir quando esse tipo de união ocorria: residências diferentes, separação forçada, conflitos sobre tratamento humano e direito de propriedade. Tais casamentos apresentavam problemas concretos para os escravos bem como para seus senhores³⁰⁹

Mas, será que todos esses empecilhos impediram os escravos de São Bento de estabelecessem relações afetivas com indivíduos de outras categorias sociais e “de fora”? Pouco provável, pois como asseverou Sheila de Castro Faria “Apesar da dominação, escravos criaram laços sexuais e sociais amplos que extrapolaram diretrizes e, mesmo, vontades dos senhores”.³¹⁰ Nesse sentido, é lícito imaginar que algumas mães solteiras, na realidade, construíram relacionamentos com pessoas de fora da propriedade, o que

³⁰⁹SCHWARTZ, op. cit., p. 313.

³¹⁰FARIA, Sheila de Castro Faria. *A Colônia em Movimento: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1998. p.304.

desagradava os beneditinos, e por isso não eram reconhecidos? Acredito que as chances fossem reais. Diante disso, tais uniões não sacramentadas pela Igreja e a revelia das vontades senhoriais, tivessem como consequência o seu não reconhecimento por parte dos monges.

O historiador João Fragoso chama atenção de que os arquivos paroquiais são excelentes para mapearmos as relações de vizinhança.³¹¹ Vimos no capítulo anterior que os beneditinos tinham, na primeira metade do século XIX, no mínimo, 60 arrendatários no Recôncavo do Rio de Janeiro e que essas pessoas circulavam pela fazenda. Interação que fica patente quando verificamos a grande quantidade de pessoas da vizinhança que batizaram seus escravos (algumas vezes com padrinhos escravos da ordem e vice-versa) e até mesmo filhos, na Capela do Rosário. Em nenhum momento, porém, alguma relação afetiva entre *escravos da Religião* e de arrendatários ficou evidente na documentação, vide nenhum casamento escravo inter-propriedade. Contudo, não é difícil imaginar que a possibilidade desses relacionamentos não fosse remota. Porém, para o reconhecimento delas pelos arrendatários, provavelmente, pesavam preocupações iguais às apontadas por Schwartz - como conflito por posse da prole, moradias diferentes, tratamento -, somado a essas questões, os arrendatários, por dependerem da exploração das terras da Ordem de São Bento, não estavam dispostos a comprar uma briga com o senhorio. Daí, o desinteresse tanto dos beneditinos quanto dos senhores da vizinhança em permitir o casamento entre suas escravarias.

Mas, será que apenas a política senhorial influenciava a escolha por parceiros “de dentro da cerca”? Creio que Elizabeth Johnson aponta para uma característica importante das propriedades eclesiásticas para pensarmos esta questão: a mão-morta. Isto é, uma propriedade de uma instituição, nesse caso a Igreja Católica, que não poderia ser dividida em herança, e nem alienada com facilidade. Para autora, esta característica recaía de forma direta na experiência escrava beneditina, e fazia com que ela se diferísse da experiência de cativos de propriedade laicas. Realmente, havia muitas formas de ser

³¹¹FRAGOSO, João. *Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial*. Topoi, v. 11, n. 21, jul.-dez, 2010, p. 74-106. p.75. Guterres defende que os estudos sobre a família escrava devem estar atentos a relação entre o parentesco e a vizinhança: “[...] os sistemas de parentesco e de vizinhança aparecem aqui como instrumentos eficazes na compreensão daquela sociedade. Repensar a ideia de “estrutura de posse” privilegiando as relações que interligam as famílias e suas propriedades: vizinhança e parentesco. Desprender a ideia de propriedade ligada necessariamente ao proprietário, mas à sua família e vizinhança.”. GUTERRES, Letícia Batistella Silveira. *“Escravidão e família no sul do Império brasileiro: Santa Maria, século XIX.”* In: OSÓRIO, Helen; XAVIER, Regina Célia Lima (orgs). *Do tráfico ao pós-abolição: trabalho compulsório e livre e a luta por direitos sociais no Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2018. p. 314

escravo no Brasil.³¹² Enquanto as propriedades leigas eram divididas entre os herdeiros, após a morte do proprietário, o falecimento de algum monge poderia ser sentido como a morte de um “bom senhor” ou um “mau senhor”, mas não acarretava na divisão da propriedade.³¹³ Contudo, como isso influenciava a experiência escrava? Ora, os estudos da escravidão no Brasil demonstram que o momento da morte do senhor era marcado pela tensão e medo.³¹⁴ Era nesse momento em que alguns escravos poderiam atingir o “prêmio gordo” da alforria,³¹⁵ mas também poderiam ver seus sonhos indo ladeira abaixo com os novos senhores,³¹⁶ ou também a possibilidade de ser vendido para pessoas e localidades desconhecidas, com um regime de trabalho diferente, poderia assombrar bastante.³¹⁷ Novos estudos vem demonstrando que, muitas vezes, os senhores evitavam a separação de famílias quando da morte do proprietário, ou distribuíam os cativos entre parentes próximos, que muitas vezes moravam nas imediações, fracionando as famílias, por certo, mas não impossibilitando alguma convivência.³¹⁸ Contudo, ainda assim, o medo da venda e da separação eram reais.

Uma das poucas possibilidades da separação de famílias nas fazendas da Ordem de São Bento, era a venda, mas esta ação estava direcionada apenas para aqueles considerados “insubordinados” e “incorrigíveis”. Isso fica evidente na visita³¹⁹ feita pelo

³¹² Aqui me refiro ao clássico livro de Kátia Mattoso, em que a autora com a ideia que haviam múltiplas formas de cativeiro no Brasil. MATTOSO, Kátia Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

³¹³ JOHNSON, op. cit., pp.160-161

³¹⁴ CHALHOUB, op. cit., 1990.

³¹⁵ SLENES, Robert W. “Senhores e subalternos no Oeste Paulista”. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil, a Corte e a Modernidade Nacional*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, pp.233-290. FERREIRA, op. cit., 2008 SOARES, op. cit., 2015

³¹⁶ Chalhoub mostra que muitas vezes o senhor deixa por escrito que os seus herdeiros não poderiam reescravizar um cativo que havia ganhado a liberdade. CHALHOUB, op. cit., 1990.

³¹⁷ Acredito que a história estarrecedora descrita por Hebe Mattos representa bem o temor que uma possível venda causava. Durante o período de intensificação do tráfico interno, na segunda metade do século XIX, uma mãe escravizada, da área rural do Rio de Janeiro, temendo a venda para uma outra localidade, matou seus três e tentou o suicídio, sem sucesso. Para mais detalhes, ver: MATTOS, Hebe Maria. *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, no século XIX)* 3. edição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. pp. 122-123.

³¹⁸ Para Manolo Florentino e José Roberto Góes, em seu estudo sobre o Rio de Janeiro, a maior parte das famílias não foram divididas com a partilha. FLORENTINO; GOES, op. cit., 1997. Jonis Freire, identificou que, em Juiz de Fora, os senhores também evitavam separar famílias, identificando apenas um único caso. Este autor ainda ressaltou que a separação das famílias não necessariamente significava a quebra de vínculos. FREIRE, op. cit., 2014. Sobre distribuição de herança entre parente Cacilda Machado afirma que os pequenos proprietários de escravos, de São José dos Pinhais, no século XIX, tinham o seu próprio cálculo senhorial na hora da partilha, a distribuição de meninos e mulheres com idade para serem mães, aos herdeiros, indica uma importante estratégia de manutenção de posses e riquezas dentro da família, pois eram cativos que possivelmente formariam um núcleo familiar e dariam continuidade a escravaria. MACHADO, op. cit., 2008.

³¹⁹ As visitas eram um dispositivo importante para o funcionamento da Ordem de São Bento, pois tinham o papel de supervisionar os assuntos espirituais e temporais das casas da Congregação. Essa prática foi aplicada à Província do Brasil desde os primeiros tempos da inserção da Ordem no Novo Mundo. Sobre

Abade Geral, Fr. José de Santa Escolástica e Oliveira, e o padre-visitador, Fr. Arsênio da Natividade Moura, à fazenda de *Iguassú*, em 1830.³²⁰ Na ocasião a administração da fazenda estava a cargo do Fr. Antônio de Santa Clara. Os visitantes deixaram um documento elencando uma serie de “sugestões” ao padre-administrador. A última delas dizia o seguinte “[...] responsabilizamos ao Rev. P. Fazendeiro, para que em observância das Actas procure todos os meios de conter os escravos, não consentido que eles vivam relapsamente dando parte ao [...] Dom Abade para dar destino aquelles que conhecerem incorrigíveis.”³²¹, nada mais categórico. O Abade Geral, líder de toda a Ordem de São Bento no Brasil, defendia que o padre-fazendeiro deveria estar atentos aos contumazes negligentes com o trabalho, e deveria, como mandam as Atas, dar parte deles ao abade da província, e este daria “destino” a eles. Não é difícil supor que esse “destino” fosse a transferência para outras propriedades ou até mesmo a venda. Posicionamento esse, aliás, que era adotado por todos os senhores de escravos brasileiros.³²² Não dispomos, no momento, de fontes que indiquem a venda de escravos “insubordinados” em *Iguassú*, já em Pernambuco, Robson Costa relata que:

Em 13 de janeiro de 1794, foi proposta a venda do escravo Luiz, “por seus maus costumes”. O Conselho decidiu que o cativo deveria ser vendido por 100 mil reis. Caso não conseguissem tal quantia, deveriam enviá-lo à Paraíba e “em segurança”. Em setembro de 1794, o Conselho foi “advertido” sobre a necessidade de se vender para fora da Província duas escravas mulatas que estavam presas na cadeia da cidade. Esta

esse período, Jorge Victor Souza afirma: “As visitas eram formas regulares de as autoridades em Portugal obterem informações que julgavam necessárias sobre os mosteiros da Província do Brasil; portanto, um instrumento importante na cadeia de comunicação entre os religiosos” SOUZA, op. cit., p. 133. Este instrumento de comunicação é importante até os dias atuais, segundo Hernández: HERANDÉZ, op. cit., p. 145.

³²⁰ Frei José de Santa Escolástica e Oliveira, natural da Bahia, foi o primeiro Abade geral eleito pela Congregação brasileira, em 1829, sendo reeleito em 1832. Antes disso, Escolástica e Oliveira já havia ocupado cargos-chaves da Ordem de São Bento, como Procurador Geral da Congregação (1804 e 1813), Presidente do Mosteiro de Salvador (1813), Abade do Mosteiro de Salvador (1814) e Definidor (1816). ENDRES, D. José Lohr. *Catálogo dos Bispos, Gerais, Provinciais, Abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: Mosteiro de São Bento, 1976. pp. 294-295. Já o Frei Arsênio José de Natividade Moura, natural da cidade Sabará, Minas Gerais, ingressou na Ordem de São Bento em 1812. Após ocupar o cargo de secretário do Abade Geral José de Santa Escolástica e Oliveira, ocupou cargos importantes na Congregação brasileira, como Prior do Mosteiro baiano (1835), Prior-Presidente (1837), chegando a ser eleito o quarto Abade Geral do Brasil em 1848, mas renunciou a cargo três anos depois. *Ibidem*, pp. 151-152.

³²¹ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 111. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³²² REIS, João José Reis. *De escravo a rico liberto: a trajetória do africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista*. **Rev. Hist. (São Paulo)**, n. 174, p. 15-68, jan.-jun., 2016.

medida era urgente, antes que ditas escravas gerassem custos ao Mosteiro.³²³

Além dos casos apresentados acima o autor levantou que entre 1697 e 1872, os beneditinos em Pernambuco venderam somente 18 escravos.³²⁴ Em seu estudo sobre os escravos da Ordem de São Bento, em São Paulo, Piratininga Jr. apenas afirma que estes ficaram livres do trauma da venda, sem apresentar maiores detalhes.³²⁵ Portanto, parece que os beneditinos, mesmo condenando os “intratáveis”, poucas vezes lançaram mão desse artifício. Sendo assim, é possível imaginar que o destino mais “seguro” dos escravos de São Bento tenha sustentado o interesse de estabelecer laços conjugais entre eles, e evitado esse tipo de relação com os escravos, de destino mais “incerto”, dos senhores laicos.³²⁶ O mundo do cativo já era incerto demais para arriscar a ter sua família fracionada ou vendida. Quiça, muitos escravos da *Religião* estivessem apostando na expectativa de criarem seus filhos, sobrinhos e netos com menos atribulações.

O papel da Igreja Católica também é fundamental para análise da legitimidade nessa posse, pois como um dos braços desta instituição, o sacramento do matrimônio era muito caro à Ordem de São Bento. Havia inúmeros títulos concernentes a esta questão nas *Constituições...*³²⁷, que como vimos estavam em consonância com os desígnios do Concílio de Trento, e ambos conduziam os “trabalhos espirituais” dos padres-fazendeiros. Sobre o que o Concílio previa sobre o matrimônio, Carlos Engemann aponta:

[...] era a um só tempo, agregador de homens e mulheres em unidades familiares, afastando o risco da promiscuidade, e, exatamente por isso, o socorro providencial aos desejos carnis. Estes, uma vez domesticados pelo sacramento, passam a fazer parte de um universo restrito, e privado, confinado ao ambiente domiciliar, apartado das inomináveis práticas pagãs, ao mesmo tempo em que passam a

³²³ COSTA, op. cit., p.144

³²⁴COSTA, op. cit., pp.72-73. James Sweet também faz referência a esta política beneditina, mas não dá maiores detalhes: SWEET, James H. *Recriando África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70, Lda. Lisboa, 2007. p.47

³²⁵ JUNIOR, Luiz Gonzaga Piratininga. *Dietário dos escravos de São Bento - originários de São Caetano e São Bernardo*. São Caetano do Sul: São Paulo. Editora Hucitec, 1991.

³²⁶ JOHNSON, op. cit., p.162.

³²⁷ Nas *Constituições...* os títulos referentes ao matrimônio estão no “Livro Primeiro” e vão do 62 ao 74. Ver: *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Feitas, e ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. 5 Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Magestade. Propostas, e Aceitas em Synodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de Junho do anno de 1707. Impressas em Lisboa no anno de 1719, e em Coimbra em 1720 com todas as Licenças necessárias, e ora reimpressas nesta capital. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853.

participar do plano divino de crescimento e multiplicação do gênero humano sobre a terra.³²⁸

Um dos pontos elencados pelo autor e que preocupava os administradores beneditinos era a suposta “promiscuidade” e concubinato entre os escravos. Na década de 1840, o abade de Pernambuco, Fr. Galdino lamentava que sob a sua administração, por falta de zelo religioso, a escravaria havia “saído dos eixos”. O matrimônio era visto com repugnância por homens e mulheres, o que acarretou no aumento do concubinato e filhos ilegítimos. Sem falar no número crescente de mulheres que se prostituíam. Galdino ia além, para ele esse estado de total desregramento familiar era passado de pais para filhos.³²⁹ Tal posicionamento não estava muito distante de outros “olhares brancos” sobre a vida social e íntima da população negra, no século XIX. Robert Slenes, por exemplo, constatou que “os observadores estrangeiros e os brasileiros ‘bem-nascidos’ tendiam a perceber o escravo a partir de uma ideologia do trabalho que postulava diferenças radicais entre a cultura do homem livre e a do cativo; ou, pior, olhavam-no através de fortes preconceitos raciais e culturais”.³³⁰ Deste modo, devemos ter em mente que, provavelmente, a visão de Fr. Galdino sobre a família escrava estava profundamente marcada por preconceitos sociais, raciais e culturais.

Outro exemplo sintomático sobre o peso dado pelos clérigos ao matrimônio, é a história apresentada por James Sweet de uma escrava de Ordem de São Bento que se recusava a casar:

Em 1751, o Padre Antônio de Jesus Maria referiu que tinham encontrado alguns escravos a viver em concubinato num mosteiro da Baía. Entre as mulheres, havia uma que era “a mais escandalosa”, que disse que não pretendia contrair matrimônio, mesmo depois de o padre ter ordenado a construção de uma senzala (um alojamento para escravos) para ela e para o seu futuro marido. Quando o padre lhe perguntou porque não queria casar, ela respondeu que era apenas uma rapariga. O clérigo repreendeu-a, dizendo-lhe que “por essa mesma razão ela deveria casar e abrir os olhos”. Em seguida, ameaço-a, dizendo-lhe que “o mosteiro não queria uma escrava solteira e escandalosa, devendo ela escolher um marido de entre os oito escravos

³²⁸ ENGENMANN, Carlos. “*Para Paz e para o Bem: os sacramentos do batismo e o matrimônio e a população escrava em Fazendas da Companhia de Jesus no Brasil e na Argentina (século XVIII)*.” In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia (Orgs.). *Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens*. São Paulo: Intermeios; Vitória da Conquista: Edição UESB, 2016. p.151

³²⁹ COSTA, op. cit., p.147

³³⁰ SLENES, op. cit., p.140. Seguindo a perspectiva de Robert Slenes, o historiador Flávio Gomes também buscou recuperar diversos aspectos da experiência escrava, nas propriedades rurais da Ordem de São Bento, ver em: GOMES, Flávio dos Santos. *Cativeiro, Memória Social e Parentesco (Primeiras Questões)*. **R. Mestr. Hist.** Vassouras, v.4, Ed. Especial, p. 7-44. 2002.

solteiros que o mosteiro possuía. De outro modo, deveria procurar alguém que a comprasse, já que os escravos escandalosos e malcomportados não serviam para os padres”. Nos dias seguintes, a mulher concordou em casar-se com o homem a que já havia sido prometida, para grande satisfação do Padre António de Jesus Maria, que afirmou que os escravos “não cessam de me agradecer por os ter retirado do caminho da perdição e colocado no caminho da salvação”³³¹

Ora, apesar da citação um pouco extensa, acredito que ela dê conta de apontar a política senhorial de “incentivo ao matrimônio”, que se fazia, como no caso acima, até mesmo com o uso de ameaças, mesmo que permeada pelo discurso moral-religioso. Força e escravidão eram indissociáveis. Contudo, não só através da força que a Ordem de São Bento incentivava a constituição de famílias. Assim como os senhores leigos, os beneditinos também se utilizavam dela como uma das políticas de incentivo que visavam produzir “reféns”, tornando-os menos dispostos a arriscar confrontos, uma vez que a fuga para estes cativos poderia se reverter em retaliações aos familiares, com perda de contato com entes queridos e de uma economia doméstica. Por outro lado, essa mesma política poderia permitir aos escravizados um espaço de autonomia para a construção de seus projetos, ainda que frágeis.³³²

Um dos possíveis ganhos dos escravos casados era um espaço diferenciado de habitação. Para Slenes “[...] há indícios de que dentro do precário ‘acordo’ que os escravos extraíram de seus senhores, o casar-se significava ganhar maior controle sobre o espaço da ‘moradia’.”³³³ Levando-se em consideração as propriedades beneditinas, tem-se algumas indicações nesse sentido, vejamos.

Flávio Gomes, em um trabalho de História Oral, com grupos remanescentes de descendentes de escravizados da Ordem de São Bento, em Campos, Norte Fluminense, coleta:

O escravo crioulo Cleto, o mestre-de-açúcar, era quem comandava o engenho beneditino de Campos. Ele e sua família moravam na senzala

³³¹ SWEET, James H. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70, Lda. Lisboa, 2007. p.60

³³² SLENES, Robert. “*Senhores e subalternos no Oeste Paulista*”. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil, A Corte e a Modernidade Nacional*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 233-290. Sobre os beneditinos Schwartz também aponta que eles incentivavam a família não só por uma questão religiosa, mas também por obter esses ganhos. SCHWARTZ, op. cit., 1988. Pirola demonstrou que nem sempre a intenção de criar reféns era bem-sucedida, vide a revolta escrava em Campinas, em 1832, onde a maior parte de seus participantes e líderes possuíam e/ou estavam atados por laços de parentesco. PIROLLA, Ricardo Figueiredo. *Senzala insurgente: malungos, parentes e rebeldes nas fazendas de Campinas (1832)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

³³³ SLENES, op. cit., 2011. p. 157-158.

37. Isto mesmo. Nesta fazenda, as senzalas eram numeradas e divididas por unidades familiares. Nelas viviam quase 600 escravos. Quem residia na senzala 32 era Cristina com seus pais e irmãos.³³⁴

No engenho de Camorim, utilizando uma documentação que, infelizmente, é pouco detalhada, Carlos Engemann também identifica uma conformação de senzalas familiares “Quanto ao Camorim, alguns documentos no mosteiro de São Bento indicam que as senzalas eram familiares, sem, no entanto, nos permitir saber o modelo.”³³⁵

Em Pernambuco, onde ainda há uma antiga senzala em ruínas, em uma das antigas propriedades da Ordem, Robson Costa atesta:

Nos últimos anos, um grupo de arqueólogos vem investigando uma das propriedades beneditinas que ainda hoje apresenta ruínas dos tempos da escravidão. Trata-se da fazenda Jaguaribe, localizada atualmente no município pernambucano de Abreu e Lima. Fabíola Amaral Jansen da Silva, como parte das conclusões até então encontradas, destacou alguns aspectos acerca da senzala daquela propriedade. Segundo a autora, a senzala da fazenda Jaguaribe formava “um grande pavilhão de 9,20m x 28,20m (259,44m²), constituído, de modo geral, por sete conjuntos de dois cubículos – todos com dimensões diferentes, porém próximas”, que se estendiam “da fachada principal, voltada para o nordeste, até a fachada posterior”. Cada cela media cerca de 23,6m². E tudo indica que eram ventiladas apenas por uma porta de ingresso.

Provavelmente, tais celas eram ocupadas por arranjos familiares, com o objetivo de manter a tão destacada moralidade pautada na formação da família através de laços conjugais de acordo com as regras da Igreja. Nas palavras de Fabíola Silva, apesar daquela habitação não gozar “de uma vista direta dos rios que circundam a fazenda, a senzala situava-se numa posição privilegiada com relação ao zoneamento dos outros edifícios, formando um semicírculo”. Dessa forma, o controle sobre os escravos pelos monges-senhores seria mais facilmente administrado.³³⁶ (grifo meu)

Em Iguaçu, consegui colher apenas indícios sobre quais materiais eram utilizados na construção das senzalas. No relatório de finais do século XVIII, há menções a reforma de algumas e construção de novas, cobertas com telhas,³³⁷ porém não foi possível precisar se eram habitações divididas em unidades familiares. Apenas podemos conjecturar que

³³⁴ GOMES, Flávio dos Santos. *Cativeiro, Memória Social e Parentesco (Primeiras Questões)*. R. Mestr. Hist. Vassouras, v.4, Ed. Especial, p.7-44. 2002. p.12

³³⁵ ENGEMANN, Carlos. “Da comunidade escrava e suas possibilidades, séculos XVII-XIX”. In: Manolo Florentino (org.). *Tráfico, cativeiro e liberdade – Rio de Janeiro, século XVII – XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p.191

³³⁶ COSTA, Robson Pedrosa. *A Ordem de São Bento e os escravos do Santo, Pernambuco, séculos XVIII e XIX*. Tese (doutorado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2013. p.67.

³³⁷ Os Estados do Mosteiros de São Bento do Rio de Janeiro. *Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ*. pp.178 - 179.

seguindo o modelo de outras fazendas da Ordem pelo Brasil, haviam senzalas familiares onde os cativos pudessem experimentar uma maior autonomia de vida.

As convergências e os embates de interesses de senhores e escravos, repercutiam nos índices de legitimidade dos inocentes, que vimos durante este item. Neste sentido, acredito o estabelecimento de matrimônios - quase que exclusivamente - entre escravos da mesma propriedade e o número considerável de *escravos da Religião* atados pelo mesmo sacramento, representam uma relativa convergência de interesses. Digo relativa, pois, mesmo convergindo as expectativas e significados dados pelos escravizados divergiam da dos monges-senhores. Se por um lado, os senhores, talvez, vissem como sucesso de seus intentos conseguir, na maioria das vezes, circunscrever o casamento apenas entre escravos da fazenda de *Iguassú*. Por outro lado, os escravos, possivelmente, acreditavam que o futuro com um cônjuge também *escravo da Religião* era um caminho “mais seguro” para construir projetos familiares, do que com cativos “de fora”.

Ao mesmo tempo, o número elevado de crianças ilegítimas também pode indicar um outro limite da política de controle senhorial. Portanto, apesar do tamanho da propriedade beneditina; toda a engrenagem montada para a sua administração - como tentei demonstrar com a análise do perfil dos padres-fazendeiros, que eram grandes gestores e conhecedores das leis da Igreja -; incentivos, como senzala familiar; a “proibição” do casamento inter-propriedade, não foram totalmente eficazes, frustrando os planos de criar escravos totalmente submissos.

Dito isso, vou ao encontro das conclusões alcançadas por Robert Slenes sobre a formação de famílias cativas no Sudeste brasileiro, no qual o autor afirma que “os escravos certamente não puderam criar as instituições familiares que eles desejavam [...] Os senhores, contudo, não puderam construir suas posses exatamente como eles queriam; muito menos conseguiram transformar seus trabalhadores em máquinas desprovidas de ‘todas as formas de união e de solidariedade’ e reduzidas a ‘condição anômicas de existência’ ”.³³⁸

A análise dos assentos de batismos e casamento, até aqui, nos permitiram ver como os escravos da *Religião* construíram suas famílias nucleares (reconhecidas ou não). Contudo, os registros de batismo ainda nos possibilitam investigar como a família escrava não se limitava a esse núcleo básico (pai, mãe e filhos, ou mãe e filhos) mas se alargava, algumas vezes até além do mundo do cativo, através do compadrio. Essas novas

³³⁸ SLENES, op. cit., pp. 123-124

alianças expandiam o parentesco, formavam novos aliados e punham o catolicismo dos monges, que os via como rebanho e propriedade, a seu serviço criando uma comunidade.³³⁹

³³⁹ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. “Morfologia da infância escrava: Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX.” In: Tráfico, cativo e Liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII - XIX). Org. Manolo Florentino. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

2.3 - Compadrio: alargando a família e criando novos parentes

O escravo Luciano parecia ser uma figura bem-quista entre seus companheiros de cativo. Ele foi o escravo da *Religião* que mais vezes recebeu convites para apadrinhar, 10 no total. Entre os anos de 1830 e 1836, foram: 1 africano adulto e 9 inocentes, entre naturais e legítimos, de 6 famílias diferentes da senzala.³⁴⁰ Esses dados ganham maior relevância a medida que, provavelmente, em seu trabalho espiritual, no púlpito da Capela do Rosário, os padres-fazendeiros não devem ter deixado escapar a importância religiosa das atribuições dos padrinhos, baseados nas *Constituições...* que apregoavam que estes eram “fiadores para com Deos pela perseverança do batizado na Fé” e também “pais espirituais” que tinham como obrigação ensinar “a doutrina cristã e os bons costumes” a seus afilhados.³⁴¹ Contudo, para além dos impactos das exortações católicas, a escolha de pessoas como Luciano, guardavam para os escravos de São Bento a busca por novos aliados, no árduo cenário da escravidão brasileira. Como bem demonstrou o trabalho seminal de Gudeman e Schwartz, o compadrio que nascia no campo religioso projetava-se para o tecido social, marcado pelas relações escravistas.³⁴² Posto isto, concentrarei minha análise sobre as relações sociais tecidas à beira da pia batismal, afim de depreender quais fatores influenciaram as escolhas escravas neste momento chave em suas vidas.³⁴³

³⁴⁰Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p.4. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁴¹ VIDE, 1720: Livro I, Título XVIII

³⁴² GUEDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia século XVIII*. In: João José Reis (org.). *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. Brasiliense, 1988. p.37. Para os autores os vínculos assimétricos entre senhores e escravos, visando o domínio, que chamam de o “idioma da escravidão”, e o batismo, representando a “solidariedade” entre os envolvidos, eram estranhos um ao outro, no entanto, a solução encontrada pela Igreja e pela sociedade escravista não foi a anulação de um ou de outro “Pelo contrário, as relações realmente conflitantes foram mantidas separadas. Os escravos eram batizados em consonância com as pressões da Igreja, mas seu renascimento da “escravidão” nunca o foi para seus próprios senhores.” GUEDEMAN; SCHWARTZ, op. cit., p.43.

³⁴³ É importante salientar que trabalharei apenas com as cerimônias envolvendo inocentes, não entrarei em detalhes, portanto, sobre as cerimônias envolvendo adultos, pois acredito que elas obedeciam a uma outra dinâmica, não só de escolha, como já apontaram muitos historiadores, mas também por envolver um outro contexto histórico, que já abordei em outro trabalho, de possível tráfico ilegal, pois esses batizados ocorrem, principalmente, após a lei anti-tráfico de 1831. FRANCO, Vitor Hugo Monteiro. *Escravos da Religião: família e comunidade nas propriedades beneditinas no recôncavo da Guanabara (1831-1850)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2017. Sobre batizado de adultos, ver: GUEDES, Roberto. *Na pia batismal família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação da Universidade Federal Fluminense. Niterói: Rio de Janeiro, 2000; GUEDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia século XVIII*. In: João José Reis (org.). *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. Brasiliense, 1988; BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Os compadres e as comadres de escravos: um balanço da produção*

Para isso, analisarei as condições sociais dos padrinhos e madrinhas, através de métodos quantitativos, mas também, afim de captar dados não perceptíveis quando se tem uma lente ampliada, reduzirei a escala ao micro.³⁴⁴

Como apresentei anteriormente, foram 119 batizados de inocentes na Capela do Rosário, entre os anos de 1817 a 1857. Neles, estiveram envolvidos 123 padrinhos e 108 madrinhas. Localizei a ausência das madrinhas em 12 ocasiões (10,08%). Sendo mais preciso, em seis delas apenas o padrinho esteve presente, nas outras seis, dois padrinhos foram selecionados, configurando uma transgressão às designações da Igreja Católica.³⁴⁵ Contudo, esta situação era bastante comum, segundo a historiografia. Em São João del Rei, no século XIX, Silvia Brugger levantou que as madrinhas estiveram ausentes em 34% dos batizados envolvendo escravos, o que fez a autora sugerir que o papel desempenhado pelos padrinhos teria maior relevo que o das madrinhas; já Roberto Guedes é mais enfático, ao afirmar que o parentesco ritual se deu fundamentalmente através dos padrinhos, isto ancorado nos dados encontrados sobre uma das freguesias urbanas do Rio de Janeiro indicando que as madrinhas carnais estiveram ausentes em 80,9% dos casos. O índice de *Iguassú* embora não desprezível era bastante inferior aos apresentados pelos autores, o que sugere que a afirmação de que a figura masculina tinha maior importância que a feminina exige bem mais cautela em nosso caso.

Dito isso, podemos avançar e observar mais de perto a relação entre a condição social dos padrinhos e madrinhas e as possíveis expectativas escravas no estabelecimento desses laços. Sendo assim, vou ao encontro da proposta de Cristiany Rocha que defende que o parentesco espiritual:

[...] revela-nos elementos relativos às expectativas dos cativos diante da família, que não percebidos através do parentesco consanguíneo [...]. Nesse sentido, a compreensão das práticas de compadrio adotadas pelos cativos permite-nos vislumbrar um campo de possibilidades existente para a construção desse parentesco ritual e seus significados.³⁴⁶

historiográfica brasileira. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História- Anpuh. São Paulo, julho, 2011; MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. O apadrinhamento de africanos em Minas Colonial: a (re) encontro na América (Mariana, 1715-1750). Afro-Ásia, n. 36, 2007, p.39-80; VASCONCELLOS, Marcia Cristina de. O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação (Mambucaba, Angra dos Reis, século XIX) Afro-Ásia, núm. 28, 2002, pp. 147-178.*

³⁴⁴ REVEL, Jacques. *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

³⁴⁵ De acordo com as diretrizes das Constituições... “Conformando-nos com a disposição do Santo Concílio Tridentino, mandamos que no Batismo não haja mais que um só padrinho, e uma só madrinha, e que se não admitam juntamente dois padrinhos, e duas madrinhas”. VIDE, 1720: Livro Primeiro, Título XVIII.

³⁴⁶ ROCHA, Cristiany Miranda. *História de famílias escravas: Campinas, século XIX*. Campinas: SP. Ed. da Unicamp, 2004. p.121

Analisando os assentos de batismo, ficou evidente que os escravos da *Religião* tanto reforçavam laços “horizontais”, isto é, quando as ligações eram estabelecidas dentro da própria comunidade de cativos, quanto por laços “verticais”, ligando o mundo do cativo aos mundos de forros e livres da região, o que alguns autores chamam de laços “para cima”.³⁴⁷ É importante salientar que essa característica não é uma peculiaridade das posses beneditinas. Apesar da dificuldade que é adentrar nas possíveis expectativas dos escravos com a instituição do compadrio, os estudos sobre ela vêm demonstrando que os cativos trilharam inúmeros caminhos, de acordo com as inúmeras variáveis disponíveis, sendo mais seguro falar em tendências do que padrões.³⁴⁸ Dito isso, vejamos a tabela 2:

Tabela 2: Condição social dos padrinhos e madrinhas de inocentes, 1817-1857

Condição social dos padrinhos	Nº	%	Condição social das madrinhas	Nº	%
Escravo	77	62,6	Escrava	67	62,0
Forro	14	11,4	Forra	16	14,8
Livre	4	3,2	Livre	5	4,6
Devoção	7	5,7	Devoção	5	4,6
N/I*	21	17,1	N/I*	15	13,9
Total**	123	100	Total**	108	100

*N/I = Não identificadas.

Fonte: Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Tendo por base os dados acima, salta aos olhos a exiguidade de laços firmados com pessoas livres, apenas 3,2% em relação aos padrinhos - surpreendentemente ultrapassados pelos raríssimos, padrinhos de devoção (São Bento e Santo Amaro) com 5,7% -, e 4,6% em relação as madrinhas, número superior ao de homens de seu grupo social, e igual ao de madrinhas espirituais (Nossa Senhora e suas congêneres), também com 4,6%. Robert Slenes salientou que o compadrio poderia ser utilizado para “criar laços

³⁴⁷ BRUGUER, op. cit., 2000; CACILDA, op. cit., 2008; GUDEMAN; SCHWARTZ, op. cit., 1988.

³⁴⁸ BACELLAR, op. cit., 2011; BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Criando porcos e arando a terras: família e compadrio entre os escravos de uma economia de abastecimento* (São Luís do Paraitinga, Capitania de São Paulo, 1773-1840). 3. *Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Maio, 2007.

morais com pessoas de recursos, para proteger-se a si e aos filhos”. Nessa direção, acredita-se que justamente essa expectativa cativa por proteção e ganhos, num cenário escravista extremamente desfavorável, guiava as escolhas por compadres e comadres livres, pois estes estariam “num patamar superior” e poderiam “dispor de mais recursos - não só financeiros, mas também políticos e de prestígio - para o cuidado com o afilhado”,³⁴⁹ mesmo que essas expectativas não fossem alcançadas e causassem até um certo desconforto com os seus companheiros de cativo.³⁵⁰

Contudo, como Paulo Staudt aponta, devemos ter cautela ao analisar esses laços “verticais”:

[...] percebemos que os cativos crioulos foram acompanhados no batismo por 41,08% de padrinhos e 21,35% de madrinhas livres. E os africanos, por 20,75% de padrinhos e 10,13% de madrinhas também livres. Isso equivaleria ao estabelecimento de relações verticais, considerando que os padrinhos e madrinhas livres estariam, por justamente serem de status livre, melhor posicionados para amparar os afilhados. Hoje sabemos das complexas posições hierárquicas do oitocentos, com um abundante número de livres pobres desamparados e com alguns escravos posicionados de forma privilegiada nas comunidades de senzala (ver: Engemann, 2008; Matheus, 2012). Portanto, conforme provoca o historiador Rodrigo Weimer, existem apadrinhamentos verticais, horizontais, não tão verticais e nem tão horizontais... (Weimer, 2013, p. 160). Quer dizer, alguns indivíduos de status igual ou similar aos afilhados e seus pais (escravos ou forros) estavam em boas condições de salvaguardá-los ou mesmo a sua escolha podia significar uma aposta da família negra na composição de uma rede parental com forte componente étnico.³⁵¹

Ou seja, nem sempre o amparo e a proteção de pessoas livres eram superiores ao que as comunidades cativas tinham a oferecer. Ainda assim, ficam algumas indagações: o que os diminutos vínculos com indivíduos livres nos indicam? Quais fatores podem ter contribuído para que os *escravos da Religião* recorressem pouco ao “mundo dos livres”?

O ponto de partida para tentar responder a essas perguntas pode ser o tamanho da propriedade. Ora, vimos no item anterior que o tamanho da propriedade influenciava diretamente nas possibilidades de acesso ao matrimônio. Não cabe aqui retomar toda a argumentação anterior, mas quero chamar atenção para o fato de que um dos fatores que influenciava o maior número de escravos casados nas grandes propriedades, era a maior

³⁴⁹ BRUGGER, op. cit., p.286.

³⁵⁰ SLENES, op. cit., 1997, p.271.

³⁵¹ MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. *Escravidão, família e compadrio: a comunidade escrava no processo de ilegalidade do tráfico internacional de escravos (1831-1850)*. História Unisinos. Maio/Agosto.18(2): 312-337. 2014. p.236

disponibilidade de companheiros de cativo para tal. O que a historiografia vem demonstrando como tendência é que essa maior quantidade de parceiros disponíveis também influenciava uma preferência na hora de escolher compadres e comadres. Dito de outro modo, nas grandes propriedades os cativos tendiam a escolher outros parceiros de cativo como parentes espirituais, pois estes eram mais abundantes. Debateremos, mais a frente, os laços firmados entre escravos da Fazenda de *Iguassú*. O que importa por ora, é o impacto da preferência de compadres escravos têm no preterimento de outros grupos sociais, aí englobando os livres.

Vejamos o que alguns estudos apontam. Denise Demétrio indica que o número de padrinhos livres era bastante significativo na freguesia de Jacutinga, no século XVIII:

Enquanto no Recôncavo baiano estudado por Stuart Schwartz não houve casos em que os padrinhos livres de um escravo desfrutassem de status social igual ou superior ao do proprietário do cativo, o que ocorre aqui é exatamente o contrário: os escravos estão buscando para padrinhos em maior medida pessoas livres e com prestígio. No caso dos escravos só o fato de terem os livres como compadres/comadres já representava uma aliança para cima.³⁵²

Na freguesia de Nossa Senhora do Pilar, também no Recôncavo do Rio de Janeiro, mas já em finais do século XIX, Nielson Bezerra identificou que 46,2% e 28,4% dos padrinhos e madrinhas, respectivamente, eram livres. Ao mesmo tempo que o número de compadres cativos era expressivo, 52,35% e 25,4% de padrinhos e madrinhas, respectivamente.³⁵³ Não muito distante dali, na Freguesia urbana de São José, na cidade do Rio, Roberto Guedes assinalou que 51,9% dos padrinhos e 31,5% das madrinhas eram livres, no início do século XIX.³⁵⁴ Schwartz em seu estudo sobre Curitiba oitocentista constatou que 70% dos pares de padrinhos eram livres,³⁵⁵ já em São João del Rei, Silvia Brügger analisando as escolhas de diversos grupos sociais, encontrou que as mães escravas eram as que menos tinham acesso a compadres livres, muito embora mais da metade de suas escolhas fossem por padrinhos livres, o que poderia oscilar também de acordo com a legitimidade do inocente - mães solteiras tendiam a escolher mais padrinhos

³⁵² DEMÉTRIO, Denise Vieira. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII*. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 2008. p.122

³⁵³ Bezerra, Nielson Rosa. *A cor da Baixada: Escravidão, liberdade e pós-abolição no Recôncavo da Guanabara*. Duque de Caxias: Rj: APPH-CLIO, 2012. pp.115-116.

³⁵⁴ GUEDES, op. cit., 2000

³⁵⁵ SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001.

livres, que casais escravos.³⁵⁶ O que esses estudos tem em comum? Todos eles estão vinculados às regiões onde a posse de escravos era pulverizada, isto é, apesar das diferenças regionais, e de meio, urbano ou rural, tratavam-se de localidades onde predominavam os pequenos e médios escravistas, o que explica, em parte, os altos índices de padrinhos livres.³⁵⁷

Sugiro também que o fato dos monges serem membros do clero regular e senhores de escravos pode também ter influenciado nas tímidas cifras de compadrio entre *escravos da Religião* e pessoas livres. Explico, um dos poucos consensos nos estudos sobre parentesco espiritual é que raramente os senhores serviram como padrinhos de seus escravos.³⁵⁸ Gudeman e Schwartz consideram que a escravidão, mais do que um sistema produtivo, no Brasil, era uma instituição social de dominação, ao contrário do batismo que representava a solidariedade. O sintoma mais latente desse descompasso, para os autores, seria que os senhores se recusavam ou não eram convidados para batizar seus cativos. Uma vez que eles não encontraram nenhum senhor como padrinho de seus escravos, no Recôncavo baiano.³⁵⁹ Estudos posteriores, sobre várias regiões do Brasil, chegaram a conclusões próximas. Ana Maria Lugão, por exemplo, levantou 2.668 assentos de batismo, de Paraíba do Sul (Rio de Janeiro) em finais do século XIX, e em apenas 9 (0,32%) os donos foram padrinhos dos filhos de seus escravos;³⁶⁰ Carlos Bacellar, analisando São Luís do Paraitinga, no sul do país, também encontrou uma baixíssima quantidade de senhores compadres de seus escravos (4,8%), tanto crioulo quanto africanos;³⁶¹ também no sul do país, São José dos Pinhais, Cacilda Machado achou raríssimos casos de senhores estabelecendo parentesco ritual com seus escravos, embora

³⁵⁶ BRUGGER, op. cit., 2007

³⁵⁷ Como afirmei no início do item as características gerais do compadrio são mais tendências do que padrão. Quanta a questão específica do tamanho das posses o estudo recente de Bacellar sobre São Luís do Paraitinga, SP, 1773-1840, apresenta um quadro diferente, onde escravos de grandes escravarias, escolhiam compadres livres com muita frequência e onde a população escrava no geral, apesar do baixo contingente, não teve muitas dificuldades em estabelecer laços de compadrescos com outros cativos. Para ver mais: BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. “Criando porcos e arando a terra: família e compadrio entre os escravos de uma economia de abastecimento (São Luís do Paraitinga, Capitania de São Paulo, 1773-1840)”. 3o Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Maio, 2007.

³⁵⁸ Idem.

³⁵⁹ GUDEMAN; SCHWARTZ, op. cit., 1989. SCHWARTZ, op. cit., 2001

³⁶⁰ RIOS, Ana Maria Lugão. *Família e Transição (Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, 1990.

³⁶¹ BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. “Criando porcos e arando a terra: família e compadrio entre os escravos de uma economia de abastecimento (São Luís do Paraitinga, Capitania de São Paulo, 1773-1840)”. 3o Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. p.8

os laços com parentes do senhor fossem mais comuns.³⁶² Não foi diferente na fazenda de Iguassú, nenhum monge-senhor tornou-se parente, através do compadrio, de seus escravos, indo ao encontro da proposta de Gudeman e Schwartz, de que o idioma da escravidão e o batismo eram contrastantes.

Porém, não podemos perder de vista que estamos falando de uma propriedade de uma ordem regular da Igreja Católica. Neste caso, a nulidade de monges compadres de seus escravos, talvez, esteja ligada às próprias determinações do catolicismo. As *Constituições Primeiras...* proibiam “[...] Frade, Freira, Conego Regrante, ou outro qualquer Religioso professo de Religião approvada, (excepto o das Ordens Militares) por si, nem por procurador.”³⁶³ de batizarem. O clero secular ficou de fora dessa proibição, talvez não por acaso, Silvia Brügger tenha verificado diversos padres bastante requisitados para servirem como padrinhos, possuindo, assim, uma vasta rede de afilhados, em Minas Gerais.³⁶⁴ Já os beneditinos, por serem do clero regular, portanto frades e professos “de Religião approvada” como se referiam as *Constituições...*, ao que parece, seguiram à risca o que dizia a legislação eclesiástica e não batizaram nenhum inocente ou adulto.³⁶⁵

Exposto esses fatores, quais famílias escravas estabeleceram laços de compadrio com pessoas livres? A partir da micro-análise delas, o que podemos acrescentar sobre essas relações? Vejamos, apenas três famílias que estabeleceram laços com livres: Eugenia e Albino, Angela e João, e Delfina. Já tivemos contato com parte da história de Angela e João no item passado. Ela batizou o primeiro filho natural em 1845, seus compadres foram o casal, descrito à época como libertos, Francisco de Lima e Felippa.

³⁶² MACHADO, op. cit., pp.308-309. Segundo a autora, muitas vezes esses familiares possuíam parentesco indireto com o senhor, por exemplo, uma enteada ou sobrinha-neta. Ibidem, p. 309. Também analisando Curitiba, num recorte de tempo bastante extenso, 1685 a 1850, Schwartz encontrou somente 2,3% (41/1.764) dos padrinhos eram os senhores. SCHWARTZ, op. cit., 2001

³⁶³ *Constituições primeiras*, Livro I, título XVIII.

³⁶⁴ BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Padrinhos de Muitos Afilhados: um estudo do significado do compadrio em São João del Rei, Séculos XVIII e XIX*. ANPUH – XXII Simpósio Nacional de História – João Pessoa, 2003.

³⁶⁵ Alguns autores identificam parentes do senhor apadrinhando cativos, característica que parecia ser menos incomum do que o senhor sendo compadre de seus escravos. Cacilda Machado, por exemplo, encontra casos em que o compadre tinha, pelo menos, parentesco indireto com o senhor, em São José dos Pinhais. MACHADO, Bacellar indica que alguns cativos de grandes posses instauravam parentesco ritual com membros da família senhorial, no sul do Brasil. BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. “*Criando porcos e arando a terra: família e compadrio entre os escravos de uma economia de abastecimento (São Luís do Paraitinga, Capitania de São Paulo, 1773-1840)*”. 3o Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Maio, 2007. Já Schwartz, trabalhando com um tempo bastante extenso, 1685 a 1850, encontrou apenas 2,3% de padrinhos aparentados com o senhor. SCHWARTZ, op. cit., 2001. p.281. Na fazenda beneditina no Recôncavo da Guanabara, não identifiquei nenhum parente dos monges, como padrinho ou madrinha de escravos.

Pouco tempo depois, em 1850, Angela sacramentou seu relacionamento com o escravo João, o que me fez levantar a hipótese, anteriormente, que este cativo já tivesse uma relação estável com Angela, antes do casamento, e quem sabe fosse o pai de seu primeiro filho. Este casal, posteriormente, teve mais quatro filhos, os três primeiros deles foram batizados pelo mesmo casal, Francisco de Lima e Felippa. O que chama atenção, é que no batismo de Ivo, o segundo filho legítimo, Francisco de Lima e Felippa são descritos como livres. Talvez, essa descrição como “livres” tenha sido um deslize do padre, uma vez que o Fr. João de Santa Clara foi o sacerdote em todas as cerimônias relacionadas às duas famílias. Pouco provável, portanto, que ele não conhecesse a real condição social dos envolvidos.

Sob as bênçãos do Fr. João de Santa Clara, Felippa levou sua primeira filha, natural, de nome Francisca, à pia batismal, no ano de 1850, ambas descritas como forras. Assim, como sua comadre Angela, Felippa casou-se cinco anos depois do primeiro filho, com Francisco de Lima, ambos sem descrição quanto a condição social nesta cerimônia. Quem sacramentou a união, de novo, foi o Fr. João. Mais que isso, o próprio padre foi uma das testemunhas do casamento, talvez com isso denotando um certo prestígio do casal nos arredores. A real condição dos padrinhos fica, então, em aberto, mas a partir das informações apresentadas podemos conjecturar quais expectativas guiavam o casal de escravos na sua escolha: primeiro, não se pode descartar a amizade, afinal, esses laços foram reforçados quatro vezes, segundo, apesar da incerteza, o casal parecia pertencer ao grupo de pessoas livres ou libertas da região, o que deveria significar que tivessem algum tipo de recurso econômico para auxiliar na criação dos afilhados, e por último, também possuíam um recurso social importante, eram próximos o bastante do padre-fazendeiro, ao ponto dele ter servido como testemunha de seu casamento.

Delfina também já é uma personagem conhecida nossa, ela também foi uma das *escravas da Religião* a ter o primeiro filho antes do casamento. Infelizmente, não foi possível saber o nome do inocente pois, seu nome está ilegível. Nascido em 1825, ele teve como padrinhos o alferes André e sua esposa Maria. Apesar de não ter achado maiores detalhes sobre a vida desses padrinhos, a patente militar de André indica um atributo de prestígio social, indicando uma aliança “para cima”.³⁶⁶ Outra questão

³⁶⁶ Não descarto também a possibilidade de André ser um alferes forro, uma vez que existiam naquele momento regimentos de pretos e pardos. Sobre esses regimentos ver: MARTA, Michel Mendes. *Em busca de honras, privilégios e liberdades: as milícias Henriques na cidade do Rio de Janeiro (1763-1808)*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, Rio de Janeiro: 2013.

importante é que assim como André e Maria, os outros padrinhos livres também tinham pares livres, ao contrário do que alguns historiadores encontraram com bastante frequência, que foi um padrinho livre acompanhando por uma madrinha escrava. Segundo Ana Lugão esta conformação servia ao seguinte propósito, era “uma maneira de conciliar o interesse no *status* social do padrinho com os cuidados e a solidariedade que uma madrinha escrava poderia mais facilmente prestar à criança”,³⁶⁷ não parece ter sido essa a opção tomada pelos escravos de São Bento. A opção de Delfina por compadres livres não pode nos levar a crer que ela tenha “abandonado” os seus companheiros de cativeiro. Como afirma Slenes “O mundo do cativeiro permanecia um mundo imprevisível, por mais que os escravos se empenhassem em reduzir o perigo de suas vidas. [...] Nessas circunstâncias, cortar os laços com a comunidade de origem não fazia sentido”³⁶⁸. Isso fica expresso na medida em que ela aceitou três vezes amadrinhar inocentes na posse, dois filhos naturais de Lourença e um filho natural de Fortunata, entre os anos de 1830 e 1835.

Por fim, temos o casal Eugênia e Albino que entre 1852 e 1862 levaram a pia batismal cinco filhos, mas me aterei apenas aos três primeiros, pois eles que entraram na contagem dos dados.³⁶⁹ Izidora e Leocadio, nascidos, respectivamente, em 1852 e 1855, tiveram o mesmo casal de padrinhos, Maria Helena e o Doutor Sebastião, sem indicação de qualquer parentesco entre eles. Outra vez é possível verificar dois padrinhos livres e um signo de status social, “doutor”. Já o terceiro filho, Antonio, teve como padrinho Antonio Jose da Silva, e mais uma vez, Maria Helena. Quiça, o nome do afilhado fosse uma homenagem ao padrinho.³⁷⁰ Quem sabe também essa proximidade com o mundo dos livres tenha sido possibilitada, graças aos negócios tocados por Albino. No ano de 1848,

³⁶⁷ RIOS, op. cit., pp.58-59. Outros autores chegaram a conclusões próximas: BRUGGER, Silvia M. Jardim; KJERFVE, T.M.G.N. “*Compadrio: Relação Social e Libertação Espiritual em Sociedades Escravistas (Campos, 1754-1766)*”. Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Cândido Mendes, junho de 199, n. 20; BRUGGER, op. cit., 2007; SCHWARTZ, op. cit., 2001.

³⁶⁸ SLENES, op. cit., 1997. p.280

³⁶⁹ Os dois últimos filhos do casal foram Julia, batizada em 18 de dezembro de 1859, e Melchiades, batizado em 20 de dezembro de 1862. Laurdino, escravo de São Bento, foi padrinho de ambos. Já como madrinha, Julia possuiu Angelica, e Melchiades, Maria Helena (que já havia sido escolhida três vezes como madrinha de outros irmãos de Melchiades), ambas escravas da Ordem. Julia, como muitas crianças de sua época, parece não ter sobrevivido a primeira infância, pois embaixo de seu nome no assento de batismo, o pároco anotou “faleceu”. Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p.30.v e p. 32.v. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁷⁰ Uma interessante análise sobre as práticas nominativas de filhos de pessoas escravizadas é feita por Manolo Florentino e José Roberto Góes, ver: FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e o tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

foi registrado no Livro de Obras, que o Mosteiro de São Bento comprou um bezerro no Outeiro para Albino, no valor de 10\$000.³⁷¹ Talvez, Albino tivesse um pequeno rebanho. Porém este fato, infelizmente, fica no campo da hipótese, pois na mesma época havia um outro Albino residindo na fazenda, sendo este casado com a escrava Bernardina. Contudo, se o nosso caminho estiver correto, é possível que a família de Albino suprisse, mesmo que em pequena escala, alguma demanda por carne e derivados bovinos na localidade, fazendo-o abrir contato com múltiplos estratos sociais e solidificá-los através do compadrio.

Quem são os padrinhos e madrinhas que foram incluídos no expressivo grupo (15% para padrinhos e 11,4% para madrinhas) de “não identificados”? Foram aqueles em que não consegui identificar a condição social a partir da leitura dos assentos, por exemplo:

Em 12 de Fevereiro de 1826 nesta Nossa Capela de Nossa Senhora do Rozario baptizou-se (sic.) e puz os santos oleos a Leopoldina filha legítima de Vicencia escravas de São Bento e Miguel pardo forro forao (sic.) padrinhos Joze Antonio da Silva e sua filha Carlota.

Fr Antonio de Santa Clara³⁷²

Neste caso, embora eu suspeite que Joze Antonio da Silva e sua filha Carlota fossem pessoas livres, o frei registrou a condição jurídica apenas dos pais e da criança. Localizei o mesmo Joze Antonio da Silva entre os arrendatários da fazenda. Ele arrendava terras no chamado Morro da Viração, e em 1836 pagou 100\$000 aos monges, situação que continuou até, pelo menos, o ano de 1839, quando não encontrei mais referências aos arrendamentos da localidade.³⁷³ Não é ilícito imaginar, portanto, que já no de 1826, Joze Antonio vivesse nas imediações e quem sabe, já na condição de arrendatário da Ordem de São Bento. Apesar disso, sua condição social permanece uma incógnita, sendo possível apenas afirmar que pertencia ao mundo da liberdade. Assim como Joze todos os outros

³⁷¹ Produto da venda de telhas (1842-1893), códice 126. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁷² Fiz a opção de transcrever sem as abreviaturas do documento para facilitar a compreensão do leitor. Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 12.v

³⁷³ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 10. v

compadres e comadres “não identificados” foram pessoas que eu não consegui definir o estrato social ao qual pertenciam.³⁷⁴

O caráter religioso do compadrio foi realçado pela escolha de compadres celestiais, seis famílias cativas fizeram esta opção.³⁷⁵ Entre os padrinhos estavam São Bento – patriarca da Ordem – e Santo Amaro formando 5,7% dessas escolhas. Nossa Senhora e sua congênera, Nossa Senhora do Rosário 4,6% eram madrinhas, selecionadas entre. As madrinhas celestiais são muito comuns de serem encontradas em registros de batismo, já os santos são raríssimos de serem encontrados, como veremos, provavelmente, a experiência de ser escravo da Ordem de São Bento influenciou nessas escolhas. Estas figuras religiosas foram escolhidas por. Como vimos no item 2.1, uma das funções do padre-fazendeiro era bem gerir os “assuntos espirituais” de seus escravos, por isso é lícito questionar até que ponto a doutrina católica influenciou a escolha dos pais escravos por “santos compadres”. Nesse sentido, é interessante retomarmos àquela visita que o Abade Geral e o padre-visitador fizeram à fazenda. Assim como recomendaram que o padre-administrador não tolerasse escravos insubordinados, eles também passaram a seguinte instrução:

[...] ao padre fazendeiro faça instruir os escravos na doutrina Christã, e algumas vezes examine por si mesmo se elles tem aproveitado para que no caso opposto puna com severidade aquelles escravos que por negligencia a não tiverem aprendido.³⁷⁶

Podemos observar que as recomendações são sempre taxativas, não deixando nenhuma brecha para que o objetivo expresso não fosse seguido. No caso exposto, apesar de não elencar quais punições deveriam ser infligidas, o escravo da fazenda que não seguisse os dogmas da Igreja Católica corria sérios riscos de sofrer alguma represália. Dessa maneira, não só de sermões no púlpito da Capela do Rosário e administração dos sacramentos vivia a experiência religiosa de padres e cativos na propriedade.

³⁷⁴ É ainda preciso fazer uma ressalva que incluiu nesse grupo, alguns casos em que as informações sobre o padrinho e/ou a madrinha estavam ilegíveis. Tanto para padrinhos como para madrinha localizei apenas três casos.

³⁷⁵ O nome de uma das mães estava ilegível, por isso, 6 é o número mínimo de famílias escravas que escolherem padrinhos espirituais.

³⁷⁶ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p.111. Identifiquei dois escravos da Ordem de São Bento sepultados no cemitério da fazenda, cuja causa da morte, identificada pelo padre fazendeiro, foi o cólera. Um deles foi Francisco, descrito como feitor. Em seu assento o padre assinou e nem pôs o ano do sepultamento, apenas a data (setembro). Já no outro caso, o escravo Manoel foi sepultado em 15 de setembro de 1855, ou seja, três meses antes do evento descrito no texto. Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 69. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Isso não pode nos fazer crer que a vivência do sagrado pelos escravos correspondesse exatamente ao que os senhores esperavam dela. Discorrendo sobre uma revolta de escravos pertencentes à Ordem de Nossa Senhora do Carmo, que teve na religiosidade algo central para o movimento, em meados do século XIX, Eduardo Spiller Pena assevera que:

Esse dado e outros apontados pela historiografia colocam em xeque a interpretação simplista de um catolicismo apresentado no singular e totalmente atrelado aos interesses escravistas. Houve certamente uma pluralidade de catolicismos, isto é, uma coexistência, tensa em determinados momentos, entre diferentes formas de expressão do catolicismo, muitas vezes decorrente da origem de classe dos integrantes dos grupos religiosos.³⁷⁷

Se as recomendações do Abade Geral denotam uma política severa, derivada, possivelmente de uma tensão real entre os dogmas defendidos pela Congregação beneditina no Brasil e o catolicismo (ou outra expressão religiosa) praticado pelos escravos. Em outros casos, escravos da Religião e seus senhores pareceram convergir, ainda que com significados diferentes. Por exemplo, nos dias 8 e 9 de dezembro de 1855, foi realizada uma festa à Nossa Senhora da Conceição em ação de graça pela “cessação” do cólera morbo. Na ocasião, a fazenda viveu momentos de euforia, com sermões, armações e uma banda de músicos vinda direto da Corte.³⁷⁸ A doença que flagelou o Recôncavo e a cidade do Rio de Janeiro, em meados do século XIX,³⁷⁹ parecia estar contida na fazenda, poupando a vida de escravos e senhores, algo que deve ter alegrado a todos, pondo ambos os lados a dar graças à Nossa Senhora da Conceição pela bênção concedida.

Não podemos crer também que a experiência religiosa e a escolha de padrinhos celestiais fossem fruto de um catolicismo superficial e dissimulado dos cativos. Sigo,

³⁷⁷ PENA, Eduardo Spiller. “A *sinhara* [Syá Nhamanhara] não no disse nada. Se ela mandar iremos com gosto, senão, não: afrocristianismo e revolta escrava no Brasil meridional - século XIX.” In: RIBEIRO, Glayds Sabina [et al.] (orgs). *Escravidão e cultura afro-brasileira: temas e problemas em torno da abora* de Robert Slenes. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016. p.91

³⁷⁸ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p.111.

³⁷⁹ Segundo Flávio Gomes, entre os anos de 1855 e 1856, houve uma grande epidemia de cólera tanto na Corte quanto no interior da província do Rio de Janeiro. O autor apresenta o seguinte panorama: “Na corte imperial, das 4.899 vítimas do cólera, 2.523 eram escravas. Em áreas rurais, cativos foram ainda mais atingidos. Em meados de 1856, em apenas oito dias o cólera matou mais de trinta escravos na fazenda do Rio Seco, no município de Rio Bonito. Em Barra Mansa, das 372 pessoas mortas, 311 eram escravos. Já na Vila de São João do Príncipe, em apenas um mês e meio - no final do ano de 1855 e início de 1856 - cerca de 498 foram infectadas, sendo 164 livres e 334 cativos. Dos 160 mortos, 108 eram escravos”. GOMES, op. cit., p. 32. Sobre as epidemias da cidade do Rio de Janeiro nas últimas décadas do século XIX, ver também: CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemia na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

portanto, a assertiva feita por Cláudia Rodrigues ao verificar a utilização de discursos católicos por testadores de origem africana e afrodescendente, no Rio de Janeiro, nos séculos XVIII e XIX:

[...] a vivência do catolicismo por parte dos negros africanos e seus descendentes não deva ser interpretada segundo as afirmações que a justificam com base na dissimulação, a exemplo da análise feita por Roger Bastide de que o catolicismo negro seria superficial e dissimulado. Falar isto significa simplificar a análise histórica e a complexidade das relações culturais. Do mesmo modo que os negros recriaram suas tradições africanas na sociedade escravista brasileira, eles certamente enxergaram as práticas rituais do catolicismo como algo que tinha seu fundamento, que lhes fazia algum sentido e que tinha sua justificação. Assim, é preciso considerar que a apropriação dos dogmas do catolicismo por parte dos negros africanos e seus descendentes deve ser considerada como resultado da efetiva crença nesses dogmas.³⁸⁰

Mas, por quais motivos os cativos escolhiam compadres celestiais? Para Renato Venâncio, a escolha de madrinhas espirituais, significava o pouco prestígio das mulheres na sociedade colonial. Sendo assim, a opção por madrinhas de devoção significava a busca por proteção em momentos-chaves para as mães-escrava:

No plano das representações coletivas, a opção por madrinha Nossa Senhora tinha por objetivo a proteção em relação ao parto (Nossa Senhora do Amparo, Nossa Senhora da Luz, Nossa Senhora da Glória) ou a uma possível morte (Nossa Senhora da Boa Morte, Nossa Senhora da Soledade).³⁸¹

Acredito que a escolha dessas madrinhas (e padrinhos) passava por essa necessidade de proteção, contudo não creio que ela fosse consequência do demérito das mulheres no Brasil. Por isso, vou ao encontro de Paulo Roberto Staudt Moreira, que ao estudar as relações de apadrinhamento na cidade de Porto Alegre, próximo a segunda metade do XIX, teceu considerações importantes sobre as madrinhas não-carnais:

Não ter uma madrinha ali presente carnalmente, mas sim ser afilhado de Nossa Senhora (em suas várias manifestações) não pode ser visto como um sinal de fragilidade ou desamparo. Uma madrinha santa talvez deva ser considerada como uma aposta dos pais do rebento na espiritualização do apadrinhamento, que acabava gerando uma filiação coletiva, já que remetia a um espaço de sociabilidade e a uma comunidade de devoção. Ou seja, ser afilhado de Nossa Senhora era

³⁸⁰RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII – XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. pp.98-99.

³⁸¹VENACIO, Renato Pinto. “A Madrinha ausente” - Condição feminina no Rio de Janeiro (1750-1800). In: NERO, Iraci del (org.). *IPE/USP. Brasil: História Econômica e Demográfica*. 1986. p.97

tornar-se irmão de fé de um grupo amplo que compartilhava esta devoção, frequentando igrejas, festividades, procissões e irmandades. Mesmo que menos palpável, este apadrinhamento também angariava acolhimento e solidariedade. Isso sem esquecer a forma ampla e criativa com que a comunidade negra usufruía estes espaços católicos, com a eleição de reis e rainhas, a gestação de lideranças étnicas, o aproveitamento estratégico de ritos e espaços católicos.³⁸²

Portanto, longe de ser um indício de fragilidade e desamparo, a opção por serem compadres de santos, para além de uma questão de crença pessoal, poderia conectar esses pais à comunidade cativa. As figuras de Nossa Senhora do Rosário, São Bento e Santo Amaro deveriam ser importantes na comunidade escrava da fazenda, a própria designação da capela não é por acaso.³⁸³ Além disso, conforme um inventário da fazenda do século XVIII, a capela possuía no altar-mor as imagens de Nossa Senhora do Rosário (Ver figura 9), São Bento e Santo Amaro, já os altares laterais, Santana e Santa Gertrudes (Ver figura 10),³⁸⁴ desse modo, a escolha desses santos como compadres, eventualmente, era um sinal exterior de crenças compartilhadas pela comunidade há pelo menos um século. A escolha de Nossa Senhora do Rosário também poderia conectar esses pais às outras pessoas da fazenda que participavam da Irmandade do Rosário, no Mosteiro.

³⁸²MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. *Escravidão, família e compadrio*: a comunidade escrava no processo de ilegalidade do tráfico internacional de escravos (1831-1850). *História Unisinos*. Maio/Agosto.18(2): 312-337. 2014. p.325

³⁸³ Segundo o levantamento de dados do monge arquivista Dom Clemente Maria da Silva Nigra a fazenda em meados do século XVIII passou a ser conhecida como Nossa Senhora do Rosário do Iguacu. NIGRA, op. cit., p.278.

³⁸⁴ Idem. p.279

Figura 9: Escultura de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: Imagem de Nossa Senhora do Rosário, produzida no século XVIII. Possui 1,70 metros de altura. Atualmente encontra-se no Mosteiro de São Bento. Foto tirada, em 2018, por Dom Pascoal, monge arquivista do Mosteiro de São Bento/RJ.

Figura 10: Escultura de Santa Gertrudes



Fonte: Imagem de Santa Gertrudes produzida no século XVIII. Possui 1,30 metros de altura. Atualmente, encontra-se no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. 130 cm de altura. Apud: ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro 1590/1990*. RJ: Studio HMF, 1991. p.61

O segundo grupo social mais requisitado pelos escravos da Religião foram os forros. É preciso destacar, que os libertos em Santo Antônio de Jacutinga, eram parte considerável da população, no oitocentos. Moisés Peixoto constatou nos registros de óbitos desta freguesia, na virada do século XVIII para o XIX, que 23,9% deles eram referentes a mulheres forras, e apenas 12,4% a homens forros. Para o autor, estes números estão aquém do esperado, e possivelmente estão camuflados em assentos sem identificação de cor e condição social, bem como, pelos diversos mecanismos que este grupo conduziu para “mudar de cor” ou fazer desaparecer a cor de seus registros. Esse descompasso é acentuado ainda pela constatação que 57,6% da população livre da vila era constituída por pardos e pretos, segundo o relatório provincial de 1851, sinalizando que parte considerável dessa população estava muito próxima de um passado sob jugo do cativoiro.³⁸⁵ É neste cenário que emergiram as relações de compadrio entre escravos e

³⁸⁵ Ver capítulo 1.6 da dissertação de mestrado de Moisés Soares: SOARES, op. cit., 2015. Sobre o desaparecimento da cor ver também: GUEDES, op. cit., 2008; MATTOS, op. cit., 2013.

forros, na fazenda de Iguassú. Acredito que essas alianças visavam construir laços com pessoas melhor posicionadas naquela sociedade e/ou solidificar laços de solidariedade construídos ainda no tempo do cativo. Vejamos alguns casos, elucidativos.

Victorino e Caetana, ambos descritos pelo padre como crioulos, receberam as bênçãos para sua união em 1820, na Capela do Rosário.³⁸⁶ Cinco anos depois, o casal levou a pia batismal o primeiro filho, Candido, que foi apadrinhado por João Francisco, escravo de São Bento, e Bernarda, forra.³⁸⁷ Um ponto interessante desta cerimônia é que ela foi feita sem a presença da madrinha, que foi representada por seu filho, Luís, escravo de São Bento, por procuração. Dois detalhes são importantes: primeiro, Bernarda era uma mulher forra casada com um escravo da ordem, e com pouquíssima margem de erro, seu casamento foi estabelecido ainda quando era escrava, pois seu filho ainda estava sob domínio dos padres. Não sei por quais caminhos, mas entre o nascimento de seu filho e batizado de seu afilhado, Bernarda conquistou a alforria, mas seus entes queridos (esposo e filho) continuaram em cativo. Segundo, não é difícil imaginar que a amizade entre Bernarda e o casal, Victorino e Caetana, tivesse origem ainda no tempo de escravidão, e agora com o nascimento de um rebento, essas duas famílias quisessem reforçar esse vínculo. Infelizmente, Candido veio a falecer, menos de um ano depois do batizado. Ao que parece a amizade entre as duas famílias era muito forte, ao ponto de no batizado da terceira filha do casal, Vitorica, em 1830, Bernarda ser chamada mais uma vez como madrinha.³⁸⁸

Permanecendo nossa análise dos vínculos de compadrio da família de Victorino e Caetana, temos a segunda filha batizada pelo casal, em 1828, de nome Gertrudes.³⁸⁹ Apesar de proibido, segundos as leis canônicas, esta inocente teve dois padrinhos, João Francisco, marido de Bernarda, e Fidelis Rodrigues, forro. “Fidelis Rois”, como os frades gostavam de abreviar seu nome, era um dos arrendatários da ordem, o incomum é que ele vivia dentro das cercas da fazenda, na Fazenda do Tijolo. Quem sabe os monges empregassem este homem forro na administração da olaria. Ele pagava à Congregação uma quantia de 4\$000 ao ano, além de 6\$000 em um outro sítio, de nome desconhecido,

³⁸⁶ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 41

³⁸⁷ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 12

³⁸⁸ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 19. v.

³⁸⁹ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 15. v.

também nas terras da ordem, no ano de 1839.³⁹⁰ Não sei quais negócios este forro entretinha com os monges, mas no *Almanack Lammert* de 1855, ele foi listado entre os negociantes da freguesia,³⁹¹ o que provavelmente era sinal de que seus negócios, minimamente, prosperavam e era reconhecido na comunidade local. Ele também fazia parte dos pequenos escravistas da região, pois em 1817, ele batizou um africano adulto, de nome Manoel, na Capela do Rosário, cujo padrinho fora Francisco Cassange, escravo da ordem.³⁹²

A relação entre Victorino e Fidelis parecia ser antiga. Em 18 de fevereiro de 1817, ambos foram testemunhas do casamento de João e Francisca, escravos de São Bento.³⁹³ Fidelis ainda fora testemunha em mais dois casamentos de escravos da posse, em 1821 de Francisco de Nação e Floriana, parda (seria o mesmo Francisco Cassange, que fora padrinho de um de seus escravos?), e de Martinho e Thereza.³⁹⁴ Ora, ao que parece Fidelis tinha reconhecimento e circulava com facilidade na propriedade. Estabelecer laços com uma pessoa como ele, provavelmente, era sinal de prestígio dentro da comunidade. Aliás, a única inocente batizada por Fidelis fora a pequena Gertrudes. Porém, a relação entre as duas famílias não era vantajosa apenas para o casal de escravos. Victorino era uma figura das mais intrigantes da História da escravidão brasileira, ele era um escravo que tinha escravos! Retornaremos a este assunto mais a frente. Veja, Victorino batizou a sua própria escrava, Lauriana, em 1828, como padrinhos foram escolhidos Innocencio e Anna, casados, e propriedade da Ordem de São Bento.³⁹⁵ Portanto, estabelecer laços de compadrio e amizade com Victorino e sua família deveria ser algo bastante significativo também para um egresso do cativo, como Fidelis. Victorino também parecia ser bem quisto na comunidade escrava local, pois ele aceitara o convite para ser compadre de Jezuína e Felícia, escravas de São Bento, e também de Maria Thereza, escrava do Doutor Jacinto José da Silva Quintão.³⁹⁶ O prestígio de Jacinto o precedia através do designativo “doutor”, mas ele também era um escravista da região, ele batizou 4 filhos de suas

³⁹⁰ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 12. v.

³⁹¹ *Almanak Laemmert* (1855), p. 83.

³⁹² Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 2. v.

³⁹³ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 41. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁹⁴ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 41 e 45. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁹⁵ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 15. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁹⁶ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 5.v, 6 e 12.v.

escravas, na Capela do Rosário.³⁹⁷ Não é primeira vez que esbarramos com o Doutor Quintão, neste trabalho. No capítulo anterior, vimos que, em uma denúncia nos jornais da época, ele se colocava como um dos representantes dos fazendeiros da região de Jacutinga, aterrorizados pelos ataques de quilombolas. Ademais, também salientei um possível parentesco dele com uma das arrendatárias da Ordem, Dona Ana da Silva Quintão, moradora do “Pantanal”.³⁹⁸ Victorino apesar da condição cativa tinha muito a oferecer.

Caetana também não parece ter sido figura de menor relevo na comunidade. Em 1825 e 1829 fora convidada a ser madrinha de Felizarda e Geronimo, filhos legítimos de Francisca e João.³⁹⁹ Será que o mesmo casal de escravos, que seu esposo fora testemunha de casamento, alguns anos antes? Provavelmente, só não é inteiramente seguro, pois na mesma época existia uma outra Caetana, mas esta casada com o escravo Manoel.⁴⁰⁰ Esta era africana de Nação e a esposa de Victorino, crioula, contudo, os assentos de batismo não esclarecem nossas dúvidas na medida em que o frade não descreveu a procedência da madrinha. Mas ora, se estivermos corretos e esta Caetana, for de fato a esposa de Victorino, cabe perguntar se ter Victorino como testemunha de seu enlace, propiciou aos recém-casados estreitar laços com uma família importante de escravos da fazenda, culminando no compadresco? Não me parece remoto. Victorino e Caetana tornam muito mais complexos os caminhos que levam a uma relação de compadrio “para cima” dos escravos da *Religião*. Resta ainda mencionar que o ponto final da trajetória de Fidelis Rodrigues não foi dos mais felizes, em uma data indeterminada, mas provavelmente na década de 1860, o Fr. Antônio de Santa Agueda Carneiro assinou o seu assento de óbito da seguinte forma: “De ordem do meritíssimo subdelegado deu-se sepultura, ao cadáver de Fidelis Róis liberto, que foi encontrado no rio”.⁴⁰¹ Difícil aventar quais caminhos levaram Fidelis Róis a essa estranha morte.

A maior parte dos pequenos escravos da *Religião* batizados na Capela do Rosário tornavam-se afilhados de padrinhos escravos, para ser mais preciso 62,6% dos padrinhos eram cativos e das madrinhas, 62,0%. Não obstante a preferência por “laços horizontais”,

³⁹⁷ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

³⁹⁸ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento.

³⁹⁹ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 12 e 19. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁴⁰⁰ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p. 41. v. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁴⁰¹ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645, p.71.v. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

é preciso destacar que o contingente de compadres cativos de outras propriedades foi diminuto, 3,89% para os padrinhos e 2,98% para as madrinhas, se comparado com os de posse da Ordem de São Bento, que perfizeram 96,10% dos padrinhos e 97,01% das madrinhas em cativo (Tabela 3). Sempre temos que ter em mente que esses números não expressam um padrão de escolha dos escravos da Ordem de São Bento, mas sim, uma tendência, pelo menos, em Iguassú. Estudos sobre outras propriedades da ordem chegaram a diferentes resultados, Elizabeth Johnson em seu estudo sobre as de São Paulo, no século XIX, constatou uma maior incidência de padrinhos escravos da mesma propriedade,⁴⁰² já Carlos Engemann encontrou na fazenda de Camorim, no Rio de Janeiro, um cenário onde parte considerável dos padrinhos eram de outros senhores.⁴⁰³

Tabela 3: Proprietário de madrinhas e padrinhos escravos, 1817-1857

Proprietário	Nº/Padrinhos	%/Padrinhos	Nº/Madrinhas	%/Madrinhas
Ordem de São Bento	74	96,10	65	97,01
Proprietário Laico	3	3,89	2	2,98
Total	77	100	67	100

Fonte: Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

Apesar da exiguidade de laços de compadrio com escravos de proprietários laicos, o que podemos depreender sobre eles? O que podemos colher sobre vizinhança, amizade e interesses difusos dos envolvidos nestas tramas? Vejamos alguns casos. O casal Antônia e Columbano, levaram sua filha Bemvinda à pia batismal, em setembro de 1831, como padrinhos escolheram João pardo, escravo de Maria da Conceição, e Herminda, parda forra. A amizade entre o casal e João pardo, deve ter surgido a partir da convivência, pois sua senhora era arrendatária dentro das cercas da posse, na chamada fazenda do Tijolo,⁴⁰⁴ situação parecida com que vimos sobre o liberto Fidélis Rodrigues. Maria da Conceição era casada com Mariano Francisco de Souza, e em 1827 batizaram seu filho, Mariano, na capela da fazenda, como padrinhos selecionaram também um casal de arrendatários

⁴⁰²JOHNSON, op. cit., 2008.

⁴⁰³ENGEMANN, Carlos. “*Da comunidade escrava e suas possibilidades, séculos XVII-XIX*”. In: Manoel Florentino (org.). *Tráfico, cativo e liberdade – Rio de Janeiro, século XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p.189.

⁴⁰⁴ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 3.

Manoel Antonio Marcelino e Maria Cardozo, sua esposa.⁴⁰⁵ Essa família também levou inúmeras vezes escravos para serem padrinhos de outros proprietário da localidade e também batizou um de seus escravos em 1824, na capela.⁴⁰⁶ Já viúva, Maria da Conceição pagou 12\$000 réis pelo das terras, até o ano de 1836.⁴⁰⁷ Portanto, o trânsito entre esses senhores e seus escravos na fazenda deveria ser constante, propiciando a formação de laços de solidariedade e amizade como o de Antônia e Columbano com João.

João foi outro inocente cujo padrinho era de fora da propriedade, seus pais, Maria e Bento, em maio de 1833, selecionaram, ao arrepio das recomendações do Concílio de Trento, dois padrinhos, Joaquim da Silva, de condição indefinida, e Miguel Antônio, escravo de Maria Cardozo de Annuniação.⁴⁰⁸ Já conhecemos Maria Cardozo, ela é a comadre de Maria da Conceição e esposa de Manoel Antônio Marcelino, que nos referimos acima. Esta família tinha laços sólidos na região. O pai de Maria Cardozo era André Martins, um senhor de escravos que levou 8 filhos de suas escravas ao batismo, na Capela do Rosário, entre os anos 1816 e 1819.⁴⁰⁹ Já seu marido, Manoel Antônio Marcelino também fazia parte dos escravistas da região, levou ao menos quinze cativos seus à pia batismal, 3 inocentes e 12 africanos, entre os anos de 1820 e 1829, alguns deles com padrinhos escravos da Ordem de São Bento.⁴¹⁰ Manoel e Maria também batizaram Carolina, em 1822, e Balbino, em 1825, seus filhos na igreja.⁴¹¹ Em 1829, contudo, Manoel Antônio Marcelino veio a falecer, foi enterrado no adro da Capela.⁴¹² Vejam, assim como para os escravos de São Bento, a vida parecia girar entorno da Capela do Rosário para alguns livres. Já viúva, Maria Cardozo continuou a viver na localidade e prestava conta aos monges, em 1834, ela pagou 25\$600 pelo arrendamento na

⁴⁰⁵ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 14. v.

⁴⁰⁶ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 7.

⁴⁰⁷ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 3.

⁴⁰⁸ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 24. v.

⁴⁰⁹ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

⁴¹⁰ Idem

⁴¹¹ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 9.v e 12.

⁴¹² Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 62.

Convanca.⁴¹³ Sua família também ocupava as terras da chamada Fazenda do Cabral, contudo, na lista de arrendamentos aparece que as contas já haviam sido saldadas.⁴¹⁴

O que esses casos apontam é que a proximidade geográfica dos cativos de São Bento com arrendatários e seus escravos também os aproximava socialmente, mesmo que de forma desigual. Neste sentido, cabe perguntar, qual tipo de expectativa esses senhores laicos esperavam ao ceder seus escravos como padrinhos? Pergunta similar fez Juliano Tiago Viana, em seu estudo sobre compadrio em São Tomé da Letras, Minas Gerais, no século XIX, para este autor:

Afora a negociação senhor/escravo, havia uma estratégia senhorial, pois, seus cativos, ligando-se a pessoas livres ou cativas de outras escravarias, iriam expandir, de certo modo, suas relações, gerando-lhes algum capital social. Uma pessoa que fosse detentora de um pequeno plantel escravista e que não detivesse grandes recursos materiais necessitaria criar fortes laços morais com a comunidade local, de que faziam parte indivíduos de diversos segmentos sociais (escravos, libertos, forros, senhores etc.). Assim, para esses pequenos escravistas, investir no capital relacional dos seus cativos não era um mau negócio, visto que podiam se aproveitar da opção disponível de angariar vantagens sobre as relações de compadrio de seus cativos.⁴¹⁵

Ora, se levarmos em conta que esses senhores, que cederam escravos como padrinhos, precisavam das terras beneditinas para tocar seus negócios, e detinham pequenas escravarias (se comparadas com às dos monges), talvez fosse proveitoso, em sua ótica, que através dos laços de compadrio de seus escravos com os dos padres, fosse possível gerar um “capital social” que solidificasse sua posição como arrendatários.

Os dados levantados até aqui mostram que os escravos da *Religião* tinham um constante acesso às pessoas de fora da propriedade, algo que em alguns casos reverberou em laços de compadrio. Tais teias foram direcionadas tanto para indivíduos livres e forros, nos chamados “laços verticais”, quanto para escravos de outros senhores, em “laços horizontais”. Contudo, ainda assim, esses cativos preferiram assumir laços de parentesco espiritual com membros da própria comunidade escrava da fazenda. Sendo assim, devemos nos perguntar, quais fatores propiciaram tais alianças? Por que outros

⁴¹³ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 5.v.

⁴¹⁴ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 5. Podemos visualizar a Fazenda do Cabral no mapa 1 presente no primeiro capítulo. A fazenda tem como representação uma casa, na parte superior do mapa. Neste mesmo documento podemos observar também as linhas demarcatórias desta propriedade.

⁴¹⁵ PAULA, Juliano Tiago Viana de. “*Compadrio e Escravidão uma Freguesia sul-mineira: São Tomé das Letras (1840-1870)*”. *Afro-Ásia*, 51 (2015), pp. 177-212. p.189

escravos da *Religião* eram vistos como aliados em potencial? Esses laços abarcavam toda a comunidade ou eram direcionados aos determinados grupos?

Podemos começar a responder essas questões retomando um fator já exposto: o tamanho da propriedade. Apresentei anteriormente que os escravos de São Bento escolhiam poucos padrinhos livres por serem escravos de uma grande propriedade. Para isso apresentei dados que apontaram que os cativos de pequenas posses tendiam a escolher compadres livres, ou de fora da propriedade. Já os escravos de grandes senhores tomavam um sentido oposto. Veja, Ana Maria Lugão, em seu estudo sobre Paraíba do Sul, aponta que nas grandes propriedades 69,8% dos casais de padrinhos eram escravos, contra apenas 9,9% de compadres livres. Esta característica para a autora propiciava a formação de uma comunidade escrava nessas fazendas;⁴¹⁶ em Inhaúma, freguesia rural do Rio de Janeiro, José Roberto Góes também identificou que ao escolher os padrinhos para seus filhos, os cativos das grandes propriedade davam preferência a outros escravos, e nas pequenas verificou sentido inverso, este autor destacou que essas escolhas estavam pautadas na intenção de angariar novos aliados e dirimir os conflitos no interior das senzalas, instaurando assim a “paz” nas grandes posses, já nas pequenas a “paz” deveria ser negociada com outros grupos sociais; Cristiany Rocha também identificou em Campinas que quanto maior era propriedade, elevavam-se as chances dos compadres serem escravos, ainda que nessas mesmas posses também tenha encontrado uma número considerável de padrinhos de fora, somando-se livres e libertos;⁴¹⁷ no sul de Minas Gerais, Juliano Tiago de Paula encontrou uma expressiva presença de padrinhos escravos, 80,9%, nas grandes propriedades.⁴¹⁸ O que desejo demonstrar com esses dados é que muitos historiadores, percorrendo caminhos distintos, salientaram que nas grandes propriedades o numeroso contingente de escravos permitiu uma escolha fácil e farta de companheiros de cativeiro como compadres. Sugiro, portanto, que os escravos da Ordem de São Bento, no Recôncavo do Rio, seguiram a mesma tendência.

A necessidade de laços com indivíduos que pudessem melhor auxiliar na formação dos inocentes, mediante sua vivência e experiência no meio escravista, norteavam as escolhas dos pais escravos.⁴¹⁹ Sendo assim, a escolha preferencial por compadres da própria fazenda também reflete um desejo de construir laços com pessoas

⁴¹⁶ RIOS, op. cit., 1990. p.57

⁴¹⁷ GOÉS, José Roberto. *O cativo imperfeito: um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX*. Vitória: Lineart, 1993. p.122

⁴¹⁸ PAULA, op. cit., p.188

⁴¹⁹ VASCONCELLOS, op. cit., p.166

que estivessem inseridas e conhecessem a dinâmica da escravidão beneditina. Já sublinhamos, anteriormente, que um dos elementos que orientava as expectativas dos cativos de São Bento quanto ao matrimônio era a virtual segurança dessas relações se construídas entre eles, em decorrência da não divisibilidade da escravaria em herança, visto que as propriedades da Ordem de São Bento eram “eternas”. Neste sentido, sugiro que esta característica também foi levada em consideração na escolha de compadres. Talvez isso explique o rarefeito número de relações com escravos de fora da fazenda. A possibilidade de ser repartido em herança ou vendido sempre ao horizonte, provavelmente, não inspirava confiança no futuro da continuidade da relação com os rebentos. Por outro lado, um cativo que convivesse com essa possibilidade apenas remotamente, traria bem mais “segurança”, e em caso de qualquer fatalidade - lembrando que a expectativa de vida escrava era baixíssima⁴²⁰ - assumiria prontamente a função de segundo pai ou segunda mãe.⁴²¹

Outro aspecto que os compadres da fazenda deveriam conhecer bem eram os possíveis caminhos para a alforria. A concessão de manumissões na Ordem de São Bento seguia uma política peculiar, marcada por uma hierárquica rigorosa. Robson Costa explica que o escravo que quisesse pleitear alforria deveria:

enviar o seu pedido ao Abade Geral, residente no Mosteiro da Bahia. Este concederia ou não um despacho a ser encaminhado ao respectivo mosteiro local na qual pertencia o escravo requerente. Contudo, o referido despacho entraria em vigor apenas com a presença do Abade Geral ou de um monge visitador da Bahia no respectivo mosteiro suplicante. Por fim, reunidos em Conselho, os prelados locais, juntamente com o Abade Geral ou seus representantes, decidiam “se o pretendente” era ou não um “merecedor desta graça”⁴²²

Portanto, os meandros para se chegar à manumissão eram bastante complexos. O que para o mesmo autor, atava ainda mais os escravos ao jogo de “incentivos” e “favores” senhoriais beneditinos, “os beneditinos criaram um complexo aparato institucional que estimulava a esperança dos cativos como um todo a alcançarem seus objetivos de liberdade, principalmente, se seguissem as orientações da ‘regra’.”⁴²³ Não é meu objetivo aqui adentrar no debate sobre alforrias concedidas pela Ordem, fugiria do escopo do meu

⁴²⁰ Sobre a expectativa de vida dos escravos do Rio de Janeiro, ver: KARASH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1080-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

⁴²¹ Sigo uma proposta bastante similar ao apresentado no sexto capítulo da tese de Elizabeth Johnson, ver: JOHNSON, op. cit., 2008.

⁴²² COSTA, op. cit., pp.94-95

⁴²³ Idem, p.111

trabalho, mas gostaria de salientar que essa política senhorial própria dos beneditinos, provavelmente, moldou a experiência cativa, incidindo em suas escolhas de compadrio. Seguindo esse ponto de vista, os compadres da fazenda poderiam interceder melhor nesse caminho tortuoso até a liberdade, já que, em Pernambuco, Costa identificou que 1,2% dos pedidos de alforria, e em 2,6% dos casos em que alguém pagou pela alforria, a figura do padrinho esteve presente.⁴²⁴ Embora o autor não tenha conseguido identificar a condição social deles, o que fica evidente é que os vínculos de família extensa, poderiam ser fundamentais na conquista da alforria. Robson Costa ainda aponta que se somarmos os pedidos encaminhados por parentes (pais, mães e padrinhos) chegaríamos a cifra de 24,7%. Esses números ainda aumentariam no momento do pagamento da liberdade, chegando a 28,2%. O autor ainda destaca que esses números ainda poderiam estar sub-registrados. Não tive acesso a essa documentação para o Rio de Janeiro, porém não acredito que a família extensa tenha sido menos importante nas “negociações” por liberdade com os monges.⁴²⁵

Mais parceiros disponíveis, amizade, “segurança”, conhecimento sobre o cativo beneditino foram elementos levantados até agora, contudo, o que podemos observar além disso quando diminuimos nossa escala de observação? O que a análise micro-analítica das escolhas escravas tem a acrescentar nesse ponto? Considero que agora seja um momento oportuno para retomarmos a história do personagem que apresentei no início deste item, o cativo Luciano, “campeão” em apadrinhamentos. Ele pode nos servir como guia para observarmos as complexas teias que ligavam às famílias escravas da fazenda. Luciano, como apresentei, teve nove afilhados, de seis famílias diferentes. Essas famílias foram: Marculina, Lourença, Agueda, Damazia, Eulalia e o casal, Eufemia e Jozé. A partir disso, selecionarei algumas dessas famílias para a nossa análise.

Fato curioso é que para além dos laços de compadrio não tenho qualquer informação sobre a vida de Luciano. Porém, acredito que as famílias que o escolheram como compadre e as comadres (e compadres) que o acompanharam nas cerimônias, nos apontam indícios de como os escravos da *Religião* construíam os laços de parentesco ritual entre eles. Vejamos, a escrava Marculina batizou três filhos naturais, dentre eles o

⁴²⁴ Idem, p.121

⁴²⁵ Sobre a relação entre formação de famílias e possibilidade de conquistar alforria, no Recôncavo da Guanabara, ver: SOARES, op. cit., 2015. Já para o caso específico dos escravos da Ordem de São Bento, ver: COSTA, op. cit., 2013; RAMOS, Vanessa Gomes. *Os escravos da Religião – alforriados do clero católico no Rio de Janeiro Imperial (1840-1871)*. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

segundo foi a pequena Jacinta, em outubro de 1834. Na ocasião, esta mãe convidou dois padrinhos, Luciano e Bento, também escravo da *Religião*. Naquele tempo, Bento já era casado com Maria de Nação, desde 1827, e pai de três filhos, cujos padrinhos eram escravos da ordem; um escravo de fora, Miguel Antônio, cativo da nossa conhecida arrendatária Maria Cardozo; e também Elias Gomes, um pardo forro. As teias de Bento como podemos ver eram amplas, mas não paravam por aí. Bento também foi um dos padrinhos mais requisitados da propriedade com cinco afilhados ao todo, ligando-o a mais duas famílias. Em 1861, Bento faleceu, mas não na posição de cativo. Depois de tempos no cativeiro, foi sepultado como liberto e ainda casado, no cemitério da fazenda. A trajetória de Bento, portanto, demonstra um indivíduo com família e muitos aliados dentro e fora da propriedade, Marculina deve ter levado isso em consideração ao chama-lo como compadre.⁴²⁶

Marculina também parecia ter laços bastante sedimentados na fazenda. Seus pais eram Xavier e Roza Benguella. Em um dos documentos mal conservados e sem datação sobre a fazenda de *Iguassú*, aparecem um Xavier e uma Roza descritos como “escravos novos”.⁴²⁷ A ascendência africana de Roza, sempre salientada nos assentos da capela, reforça a pista de que se tratava da mesma pessoa. Se eu estiver correto, este casal de cativos poderia ser antigo na propriedade. Mais seguro é fato que este casal teve 3 filhos, Marculina, em 1817; outro de nome ilegível, em 1820 e Luiz, em 1821.⁴²⁸ Xavier também foi um dos escravos mais bem quistos da senzala, sempre escolhido pelo casal Pascoa e Phelipe, teve 3 afilhados ao todo. Em uma das ocasiões teve sua esposa como companheira a frente da pia batismal e nas outras duas ocasiões teve como companheira sua filha Anna, que não aparece nos assentos de batismo, pois quem sabe tenha sido batizada antes da abertura do livro que analisamos, reforçando a ideia de que Xavier e Roza eram antigos na fazenda.⁴²⁹ Por duas vezes, Marculina escolheu uma Anna como sua comadre, o padre não assinalou, mas quiçá fosse a sua irmã. Se assim for, os laços de parentesco espirituais não só objetivavam vantagens materiais e facilitar a socialização do batizando e de seus pais, mas também ajudavam a solidificar laços do passado e mantinham viva uma memória familiar.

⁴²⁶ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

⁴²⁷ Documentos avulsos. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁴²⁸ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. pp. 24, 25. v., 26. v.

⁴²⁹ ROCHA, Cristiany Miranda. *História de famílias escravas*: Campinas, século XIX. Campinas: SP. Ed. da Unicamp, 2004. p.135

A escrava Eulalia firmou parentesco com Luciano em duas ocasiões: em 1830, no batismo de seu filho natural, Thomé, e no de seu último filho, Zeferino, em 1833.⁴³⁰ Antes disso, Eulalia já havia batizado dois filhos com padrinhos escravos da Ordem de São Bento: Elias nas duas vezes, e Martiniana e Damazia, esta última também com dois afilhados na fazenda e se tornaria comadre Luciano, em 1836. Além disso, Eulalia era uma figura de destaque na propriedade, com 6 afilhados, 4 deles inocentes filhos de Senhorinha e Francisco, entre os anos de 1825 e 1830;⁴³¹ um africano adulto em 1833.⁴³² E aí, há um debate em aberto sobre quem, de fato, escolhia os padrinhos de africanos, se o próprio cativo ou seu dono. Não cabe aqui me alongar neste ponto, porém é preciso salientar que poderia ser um sinal de prestígio para o escravo escolhido, seja pelo senhor, seja pelo escravo. Segundo Vasconcellos, possivelmente as escolhas feitas pelos senhores não eram apenas ao seu gosto, e levavam em consideração o reconhecimento que certo cativo tinha perante seus pares:

Os padrinhos e madrinhas escravos seriam de confiança dos proprietários?

[...] exemplos demonstram que alguns dos cativos padrinhos e madrinhas de adultos não eram somente reconhecidos pelos senhores, mas também pela comunidade escrava, o que nos permitiria dizer que, em alguns casos, os senhores talvez tivessem a preocupação em selecionar cativos que pudessem ser os interlocutores entre os recém-chegados e a comunidade escrava.⁴³³

Ora, Eulalia parecia ser essa pessoa que possuía um grande apressado na comunidade escrava e poderia ser uma interlocutora entre um recém-chegado e a comunidade. Por último, em 1834, Eulalia foi ainda madrinha de um inocente exposto na fazenda, que ganhou o nome de Francisco Pinto de Oliveira. Segundo Renato Franco, a exposição de crianças era comum e teve bastante longevidade no Brasil:

Longe de ser um exemplo de barbarismo, a exposição ou enfeitamento de recém-nascidos era uma prática bastante corriqueira nas sociedades do antigo regime e se estendeu, em alguns casos - com alterações significativas de sentido - até o século XX. Trata-se de um fenômeno complexo em termos de significado: era moralmente condenável, mas tinha apoio surdo das mais diferentes esferas sociais e foi considerado

⁴³⁰ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. pp. 23, 24.

⁴³¹ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

⁴³² Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 24. v.

⁴³³ VASCONCELLOS, Márcia Cristina de. O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação (Mambucaba, Angra dos Reis, século XIX). Afro-Ásia, núm. 28, 2002. Pág. 57

uma alternativa preferível ao infanticídio. Parte da grande popularidade do abandono pode ser atribuída justamente ao fato de o fenômeno não ser específico de algum grupo social; como era uma prática de todos, manteve o apoio tácito de todos.

Todo esse emaranhado de laços que ligavam Eulalia a comunidade escrava, demonstram o grande apreço que ela possuía entre seus pares, sinalizando, eventualmente, uma “posição elevada” na fazenda, que não ficou muito clara na documentação.

Mais clara para nós era posição ocupada por Jozé. Ele e Eufemia, ambos descritos como crioulos, casaram em 12 de janeiro de 1821, na capela do Rosário, sob às bênçãos do Fr. João de Santa Gertrudes.⁴³⁴ Em 1836, o casal levou seu quarto filho, de nome Christina, à pia batismal, como padrinhos escolherem - e tiveram seu convite aceito - Luciano e Ignacia.⁴³⁵ A madrinha, provavelmente, era uma escrava antiga na propriedade. Em 1795, o administrador da Olaria da fazenda, Jozé de Souza, enviou um inventário de bens da fazenda da Telha para o abade do Rio de Janeiro. Dentre os muitos utensílios velhos e uma boa quantidade de animais de criação, ele listou inúmeros escravos, por exemplo, Thomas, Antônio e Manoel que juntos não valiam um, segundo seu cálculo escravista, talvez pela idade avançada do trio. Mais ao final da lista, está Ignacia, alocada entre as escravas “de menor”.⁴³⁶ 30 anos depois, Ignacia veria seu filho Selestino casar com Floriana,⁴³⁷ e mais alguns anos depois chegamos ao batismo da pequena Christina.

Não só a antiguidade de Ignacia na posse pode ter chamado a atenção de Eufemia e seu marido. Em 1835, o escravo de Ignacia, de nome Fortunato, foi padrinho do filho de Caetano e Maria, *escravos da Religião*.⁴³⁸ Não se trata, portanto, de um batismo de um escravo de Ignacia (o que já seria surpreendente), mas sim, o seu escravo sendo compadre de companheiros de cativo de sua senhora, o que presumivelmente indica que Ignacia já possuía este cativo há algum tempo, prazo suficiente para que ele construísse uma sociabilidade na fazenda. Jozé e Eufemia pareciam ter um bom relacionamento com escravos-senhores, pois anos antes, 1827, no batismo de seu segundo filho, eles já haviam

⁴³⁴ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 41. v.

⁴³⁵ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 26. v.

⁴³⁶ Documento avulso. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

⁴³⁷ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 42.

⁴³⁸ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. p. 26

escolhido Efigênia como sua comadre. Esta escrava sepultou sua escrava Antônia, anos antes, no adro da Capela do Rosário.⁴³⁹

O estudo sobre escravos-senhores ainda é bastante raro na historiografia nacional sobre a escravidão. Contudo, os poucos estudos que existem serão de grande valia para a minha análise. Mary Karasch indica que, na cidade do Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX, alguns escravos que ocupavam posição de supervisão de outros cativos, e conquistavam a confiança de seu senhor, recebiam a permissão para possuírem escravos para usufruírem de seus serviços e/ou para ajudá-los a obter a liberdade.⁴⁴⁰ O historiador João José Reis acompanhou a trajetória de Manoel Joaquim Ricardo, um escravo africano, propriedade de um abastado senhor, que acumulou recursos o bastante para tornar-se um escravo-senhor, na Salvador do século XIX. Já emancipado, este africano aparece como senhor de dezessete pessoas, porém para o autor o tempo em liberdade era muito curto para a grande quantidade de indivíduos sob seu domínio, o que talvez denotasse que na verdade, grande parte fora adquirida ainda no tempo do cativo.⁴⁴¹ O autor salienta que nenhuma lei no Brasil imperial garantia a posse de quaisquer bens ou pecúlio pelo escravo, mediante a isso qualquer espécie de propriedade pelo cativo deveria passar pela negociação com seu senhor:

Atente-se que os senhores tinham direito a impedir que seus escravos adquirissem outros cativos ou, uma vez permitido, expropriá-los. Isso, aliás, valia para qualquer propriedade: imóveis, colheitas, gado, dinheiro, escravos. Portanto, posso razoavelmente concluir que o reconhecimento da posse de escravos por escravos dependia de negociação direta entre estes e seus senhores. Em troca, os senhores livres exigiam lealdade, obediência e trabalho (ou seu eufemismo, “bons serviços”) de seus escravos-senhores.⁴⁴²

Em nosso caso, Ignacia, Efigênia e outros tiveram que negociar com a Ordem de São Bento. Mas elas não estavam sós. A prática parecia ser antiga, o monge e pesquisador da História da Arte do mosteiro beneditino carioca, D. Mauro Fragoso apontou a presença de escravos donos de escravos nesta abadia, no século XVIII. A exemplo do cativo Francisco Teles que sepultou três escravos sob seu domínio na *Igreja de Montserrat*.⁴⁴³

⁴³⁹ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. P. 62. v.

⁴⁴⁰ KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. pp. 289-290.

⁴⁴¹ REIS, João José. *De escravo a rico liberto: a trajetória do africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista*. **Rev. Hist. (São Paulo)**, n. 174, p. 15-68, jan.-jun., 2016. pp.34-35

⁴⁴² Idem. p. 40. Mary Karasch também faz apontamento parecido. KARASCH, op. cit., 2000, p. 289.

⁴⁴³ FRAGOSO, (Mauro) Victor Murilo Maia. *A arte de Antônio Teles, escravo e mestre pintor setecentista no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em Artes Visuais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2011. p.24

Francisco fazia parte de uma família escrava notável no mosteiro, ele e seus parentes, não se sabe o grau, Antônio e Pedro eram mestres de ofício.⁴⁴⁴ Antônio era mestre pintor, e ilustrou a bico de pena alguns livros da Ordem, atuou na ornamentação da *Igreja de Montserrat* e trabalhou na produção, de pelo menos, 17 esculturas.⁴⁴⁵ O autor não faz referência a Antônio ser um escravo senhor de escravos, mas seu parente, Francisco, que também era mestre, possuía cativos a seu serviço, o que talvez reforce a ideia de que alguns escravos em posição de liderança e com apreço senhorial poderia dispor de pessoas escravizadas. D. Mauro Fragoso ainda apresenta, sem maiores detalhes, os casos do cativo Ignacio dos Santos que sepultou seu escravo João, em 1788; e do escravo Damazo, da *Fazenda de Camorim*, que no ano seguinte, enterrou sua escrava Maria, no adro da igreja do mosteiro. Esses casos demonstram que, no Rio de Janeiro, as cativas de *Iguassú*, não inauguram a prática de serem donas de escravos.⁴⁴⁶

A permissão para que seus cativos possuíssem escravos não partia apenas da abadia do Rio de Janeiro. Em Pernambuco, apenas para o século XIX, Robson Costa identificou dezoito escravos da Ordem que também possuíam escravos! Para este autor ter escravos fazia parte da engrenagem de dominação beneditina para criar “reféns”, junto com o incentivo à família, roçado próprio e moradia.⁴⁴⁷ O autor analisa detidamente, a do famoso livro de viagem do inglês Henry Koster, a experiência do escravo feitor Nicolau, que possuía ao menos oito escravos, cifra de colocar inveja em muitos senhores pernambucanos⁴⁴⁸ e por que não também os do Recôncavo da Guanabara? Notemos também que mais uma vez, se trata de um escravo com serviço especializado, de comando e muito bem quisto pelos monges.

⁴⁴⁴ Ibidem. p. 52.

⁴⁴⁵ O estudo de Dom Mauro Fragoso é dedicado a análise da ampla produção artística do escravo Antônio Teles. Para maiores detalhes ver: FRAGOSO, op. cit., 2011.

⁴⁴⁶ Ibidem, p. 24-25.

⁴⁴⁷ COSTA, op. cit., 2013.

⁴⁴⁸ Robson Costa, no terceiro capítulo de sua tese, faz uma análise detalhada sobre parte da trajetória de o escravo Nicolau. COSTA, op. cit., 2013.

Quadro 3: Dados sobre escravos-senhores, na *Fazenda de Iguassú* (1817-1857)

Escravos donos de escravos	Quantidade de escravos	Ocasão	Ano	N/Afilhados
Ignacia	1	Batismo	1835	2
Florianna	2	Batismo	1825	2
Efigenia	1	Sepultamento	1830	3
Vicencia	1	Sepultamento	1834	2
Victorino	1	Batismo	1828	3

Fonte: Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro.

Para que pudéssemos visualizar melhor essa dinâmica na fazenda de *Iguassú*, construí o quadro acima com alguns dados sobre os escravos possuidores de escravos. As ocasiões em que esse fenômeno emerge na documentação são interessantes. Primeiro os assentos de batismo, o escravo de Ignacia aparece sendo compadre de outros escravos da fazenda; já Florianna, levou o filho de sua cativa à pia. Curiosíssimo é que Ignacia era sogra de Florianna. Isto é, estamos diante de uma família escrava possuidora de cativos, e mais, com uma escravaria em expansão o nascimento de um inocente. Por último, temos o escravo adulto de Victorino, que vimos há alguns parágrafos acima, recebendo os santos óleos, com padrinhos da fazenda. Algo que transparece nesses batismos é inserção desses escravos na comunidade da fazenda, ao serem afilhados ou padrinhos de outros escravos.⁴⁴⁹

Em outros momentos, os escravos de escravos também aparecem sendo sepultados, o que nos faz pensar na forma como esses cativos foram adquiridos. Os meios para se conseguir escravos ainda são incertos, porém é provável que tenha sido através da compra, a partir do acúmulo de pecúlio.⁴⁵⁰ Se nos atentarmos as datas de sepultamento, veremos que todas ocorreram na primeira metade do século XIX, quando o preço de novos cativos estava, relativamente, baixo.⁴⁵¹ Uma vez adquiridos no mercado, a quais

⁴⁴⁹ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. pp. 26, 15, 11.v.

⁴⁵⁰Idem; REIS, op. cit., 2016.

⁴⁵¹De acordo com Mary Karasch, o preço de escravos africanos, recém-chegados ao Rio de Janeiro manteve-se baixo até 1850, com a proibição definitiva do tráfico atlântico. Daí em diante os preços dos escravizados africanos subiram vertiginosamente, e a propriedade de escravos se tornou mais difícil para os menos aquinhoados, vide libertos e escravos. KARASCH, op. cit., 200. p. 290.

tipos de escravos, esses senhores em cativo tinham acesso? Segundo Nielson Bezerra, era comum que proprietários menos abastados do Recôncavo da Guanabara se abastecessem com os chamados “refugos”, escravos doentes e malcuidados, que chegavam nos portos do Rio, será que esses cativos-senhores seguiam essa mesma tendência? Difícil responder.

Ora, esse grupo tão seletivo de escravos, provavelmente, hierarquizava a senzala, mesmo que sem racha-la completamente. O que levaria escravas como Ignacia, com longevidade na posse e oriunda de uma família possuidora de cativos, ou Efigenia, senhora de escravas e esposa de um homem forro, estabelecer laços de compadrio com Jozé e Eufemia? Talvez, por que Jozé também fizesse parte de um grupo importante na propriedade. No livro de obras do Mosteiro, em outubro de 1848, os monges anotaram que enviaram ração para o mestre carpinteiro de Iguazu, de nome Jozé.⁴⁵² Isto é, Jozé era um escravo “qualificado”. Essa profissão deveria ser bastante importante na fazenda, uma vez nesse mesmo livro é constante a menção a manutenção de barcos e saveiros que fazem a conexão entre a propriedade e mosteiro, quem sabe Jozé não fosse empregado nesta posição, ou nos inúmeros reparos que as olarias precisavam. Sua posição de destaque deve ter dado acesso a ele e sua família a um grupo no “topo” da hierarquia da senzala. Neste sentido, chegamos a outro ponto interessante. As redes de compadrio apesar de constituir laços de ajuda mútua entre os escravizados, também eram redes de exclusão, onde os grupos mais “bem-sucedidos” eram privilegiados nas escolhas ao aparentar-se, como bem salientou Robert Slenes, os cativos:

[...] tendiam a procurar seus compadres entre pessoas e parentelas com mais recursos físicos e humanos. Entretanto, os pais com poucos recursos - os escravos de “roça”, fazendo o trabalho mais duro na fazenda e tendo menos possibilidades de acumular pecúlio ou influenciar as decisões dos senhores - tinham menos sucesso nesse empreendimento do que seus parceiros domésticos ou qualificados. Talvez porque pudessem oferecer relativamente pouco em termos de favores recíprocos. Ao mesmo tempo, eles também tinham menos acesso a libertos e (sobretudo) a pessoas livres de nascença. Grupos progressivamente mais “ricos” em recursos do que escravos domésticos/ qualificados.

Os dados sobre essas fazendas sugerem que os escravos teciam laços de ajuda mútua dentro da senzala; mas tais laços, que incluíam alguns cativos (preferencialmente aqueles com recursos) e não outros, também constituíam redes de exclusão.⁴⁵³

⁴⁵² Excluí os homônimos os únicos “Jozé” que aparecem na documentação são escravos ainda muito jovens, qual seja, inocentes sepultados, um homem forro, que por sinal era esposo de Efigenia, mas já falecido nesta época, e um escravo de outra propriedade.

⁴⁵³ SLENES, op. cit., 1997. p. 271

Nas propriedades da Ordem em São Paulo, Johnson também identifica a mesma característica, a autora aponta que os escravos feitores, portanto, um serviço de prestígio na fazenda também era recorrentemente chamado a apadrinhar, assim como suas esposas que eram 2/3 das mulheres escolhidas como comadres.⁴⁵⁴

O escravo Luciano, apesar de passar por essas páginas quase em completo anonimato, nos serviu de “guia” em trajetórias familiares que nos conduziram a compreender melhor os laços de compadrio na fazenda de *Iguassú*, adentrando em características que seriam difíceis de serem percebidas se nos ativéssemos apenas aos números e percentagens. Com certeza, a comunidade escrava da fazenda não pode ser vista como um bloco monolítico, senão entremeada por laços de ajuda mútua, amizade, interesses difusos, com hierarquias próprias; que eventualmente abarcava homens e mulheres forros, alguns até ex-escravos da Ordem de São Bento, que continuavam a morar nas imediações por opção ou ainda estavam presos a localidade pois suas mulheres, filhos e esposos ainda estava sob o jugo do cativoiro dos monges; bem como, arrendatários que levavam seus escravos para servirem como padrinhos, batizavam seus escravos, apresentavam seus filhos a comunidade; uma comunidade que também compartilhavam signos exteriores como a devoção aos santos, patente na escolha destes como compadres e comadres, e tinham a Capela do Rosário como ponto central da sua vida religiosa e social. Uma comunidade multifacetada, portanto.

⁴⁵⁴ JOHNSON, op. cit., 2008.

Capítulo 3 - ganhando novos irmãos: a participação dos *Escravos da Religião* na Confraria de Nossa Senhora do Rosário

3.1 – Um panorama sobre as irmandades negras e a devoção do Rosário.

Na madrugada do dia 5 de setembro de 1875, a liberta Thereza de Jesus, moradora da *Fazenda de Iguassú*, sentia fortes dores abdominais. Quem sabe, a presença de seu marido, o também liberto, João dos Reis, amenizasse por alguns instantes seu sofrimento. Contudo, às 6 horas da manhã, quando o dia já clareava, Thereza, aos 65 anos, não resistiu e veio a óbito.⁴⁵⁵ Seu corpo foi velado no cemitério da fazenda, local que servia para os funerais dos moradores da região desde de 1857.⁴⁵⁶ Com a devida licença do pároco da Freguesia de Jacutinga, o padre fazendeiro a época, Frei Antônio de Santa Águeda Carneiro, encomendou a sepultura da liberta e realizou sua cerimônia fúnebre. No assento de óbito, o monge ainda acrescentou que, de acordo com a guia de um inspetor, Thereza de Jesus havia falecido devido às complicações no funcionamento do fígado.⁴⁵⁷

João dos Reis era ex escravo da Ordem de São Bento. Alguns anos antes de perder sua esposa, mais precisamente, em 1868, ele, ainda na condição de cativo, foi padrinho do pequeno Zacharias, filho natural de Balbina, também *escrava da Religião*.⁴⁵⁸ Já Thereza de Jesus, era natural de Jacutinga, mas não consigo afirmar com precisão que se tratava de uma ex escrava dos monges. Quem sabe, ambos tenham sido emancipados em 1871, quando os beneditinos alforriaram todos os seus escravos no Brasil.⁴⁵⁹ De todo modo, não é difícil imaginar que o casal fizesse parte da comunidade de escravos e libertos do em torno da *Fazenda de Iguassú*.

⁴⁵⁵ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. pp. 75. v – 76.

⁴⁵⁶ Antes de 1857, os sepultamentos eram realizados no adro da Capela de Nossa Senhora do Rosário, na sede da fazenda. Deste modo, é possível verificar que administração da fazenda acompanhava de perto os debates sobre saúde pública do período, uma vez que é justamente em meados século XIX, que se intensificam as críticas e o combate aos enterramentos nas Igrejas, muitos comuns no Brasil, desde o período colonial. Para conhecer mais sobre este debater, ver: 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. RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

⁴⁵⁷ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro. pp. 75. v – 76.

⁴⁵⁸ Como madrinha, Zacharias teve Saturnina, também escrava da Ordem de São Bento. Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 38.

⁴⁵⁹ Naquele ano o Mosteiro do Rio de Janeiro e suas fazendas contavam com 918 escravos, de acordo com Maria Racel Fróes dos Santos. Ver: SANTOS, Maria Rachel Fróes da Fonseca. *Contestação e defesa: a congregação beneditina brasileira no Rio de Janeiro (1830-1870)*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1986. p. 74.

Em vida, Thereza de Jesus teceu laços que iam muito além das cercanias da fazenda. Quando tinha por volta de 30 anos, em 1840, ela sujeitou-se as regras do compromisso da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, situada no Mosteiro de São Bento, na Corte, pagando 1\$000 de entrada.⁴⁶⁰ Naquele mesmo ano, mais três moradores da fazenda foram admitidos na associação: Martinho Ferreira da Conceição, Emiliana Maria do Espírito Santo e Damazia da Cruz.⁴⁶¹ A partir de então, todos estavam irmanados a outros devotos do Rosário. Em 1875, o escrivão da *Confraria* também registrou a morte de Thereza de Jesus no *Livro de Assento de Entrada da Confraria*. Neste item, os fragmentos da trajetória da liberta Thereza de Jesus servem como ponto de partida para investigarmos o que era uma confraria e o que representava fazer parte dela, além dos possíveis significados da devoção a Virgem do Rosário para a população negra, notadamente para os *escravos da Religião* e libertos, que viviam na *Fazenda de Iguassú*.

Segundo o dicionarista setecentista Raphael Bluteau, uma *confraria* era um “ajuntamento de várias pessoas para exercícios espirituais”.⁴⁶² Este autor ainda sublinhou que seu significado era semelhante ao de *irmandade*, que era uma “sociedade de pessoas que em virtude de um compromisso e debaixo da invocação de um santo se obrigam a fazer alguns exercícios espirituais”.⁴⁶³ De acordo com a historiadora Célia Borges, embora existissem diferenças entre as duas agremiações, essa aproximação foi feita pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e outras fontes coevas, de igual modo.⁴⁶⁴ No século XIX, os irmãos do Rosário, que se reuniam no Mosteiro de São Bento, também pareciam não fazer muita distinção entre os termos, intitulavam a associação ora como *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, ora como *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário*. Sendo a primeira a mais recorrente na documentação. Desta forma, também utilizarei as expressões como sinônimos.

As definições acima enfatizam que os “exercícios espirituais” praticados pelos associados eram os fatores aglutinadores dessas agremiações. Estes “exercícios” estavam

⁴⁶⁰ Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 43. v.

⁴⁶¹ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 62. Livro de entrada das irmãs (1828-1897). p. 41.v e 50.v.

⁴⁶² BLUTEUA, Rafael. *Vocabulário português e latino* – volume 7. p. 460. Acessado em 23 de outubro de 2018, no site da Biblioteca Brasileira: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/confraria>.

⁴⁶³ Ibidem. p. 200. Acessado em 23 de outubro de 2018, no site da Biblioteca Brasileira: <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/irmandade>.

⁴⁶⁴ Conforme apresenta a autora, quando a instituição era regulada por um estatuto (ou compromisso) era chamada de irmandade. Entretanto, quando era ereta somente com o objetivo de realizar cultos públicos, como procissões, denominava-se confrarias. BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005. pp. 52-54.

relacionados tanto a homenagem ao orago e “aumento do culto” - com a realização de missas, novenas, procissões e festas anuais no dia do padroeiro -, quanto ao auxílio dos confrades - por meio de rituais fúnebres, amparo em casos de enfermidades, viuvez, orfandade e aprisionamento. Este conjunto de assistências dadas aos irmãos vivos e mortos eram os elementos que permitiam a formação de uma “família ritual”, ou “família espiritual”, segundo a pesquisadora Leonara Delfino.⁴⁶⁵ Vimos no capítulo anterior como os *escravos da Religião* construíam laços familiares por meio do casamento e do compadrio estabelecido no batismo. Agora, seguindo a proposta de Delfino, podemos notar que a participação em uma irmandade poderia representar para esses indivíduos, mais uma opção de laços de parentesco. Os significados de fazer parte dessa família e de que forma eles ingressavam nessas agremiações, serão questões que perpassarão todo este capítulo.

É preciso salientar que o surgimento dessas sociedades de ajuda mútua tinham origem remota, ainda no período medieval europeu, e com forte relevância no mundo ibérico.⁴⁶⁶ Ao longo do processo de expansão marítima portuguesa, essas instituições leigas foram transplantadas e integradas com relativa facilidade no cotidiano social, político e cultural do Novo Mundo.⁴⁶⁷ Para se ter uma ideia, de acordo com Caio César Boschi, essas associações penetraram de tal maneira na vida colonial que sua atuação chegou a assumir atribuições, que a princípio, seriam da alçada do poder público.⁴⁶⁸ A popularidade destas organizações também foi reforçada e incentivada pela Igreja Católica, que tinha nos cultos marianos e aos santos um dos seus poderosos instrumentos de conversão e difusão do catolicismo tridentino.⁴⁶⁹ Não por acaso, as irmandades se abrigavam em altares laterais e consistórios, no interior de igrejas, capelas e conventos.

⁴⁶⁵ DELFINO, Leonara Lacerda. *O rosário das almas ancestrais: fronteiras, identidades e representações do “viver e morrer” na diáspora atlântica*. Freguesia do Pilar – São João Del-Rei (1787-1841). Belo Horizonte: Clio Gestão Cultural e Editora, 2017. pp.19-20.

⁴⁶⁶ Segundo historiadora americana Elizabeth Kiddy, organizações similares as irmandades já existiam no cristianismo primitivo e tomaram melhor forma na Europa do século VIII. Já na Península Ibérica, as irmandades estiveram presentes desde o século XI e XII. KIDDY, Elizabeth W. *Ethnic and racial identity in the Brotherhoods of the Rosary of Minas Gerais, 1700-1830*. *The Americas*. 56:2, October 1999, 221-252. p. 226.

⁴⁶⁷ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008. p. 257.

⁴⁶⁸ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. p. 3.

⁴⁶⁹ Nos dois primeiros capítulos já tivemos a oportunidade de abordar sobre a Contrarreforma e os desígnios do Concílio de Trento. Ver páginas 23 e 81 deste trabalho.

Existiam também casos nos quais os confrades, com muito esforço, angariavam recursos para construir seu próprio templo.⁴⁷⁰

Dos dois lados do Atlântico, as irmandades incidiam sobre diversos setores sociais, e seguiam princípios de uma organização de Antigo Regime. Uma vez que obedeciam às rígidas normas de prestígio e hierarquização de uma sociedade estamental.⁴⁷¹ Deste modo, essas agremiações se dividiam por critérios que iam desde a condição social, profissional, tez da pele e procedência do indivíduo.⁴⁷² Segundo João José Reis, a cor da pele em combinação com a nacionalidade foi o principal critério de identidade dessas organizações no Brasil. Assim, encontramos uma enorme variedade de irmandades de brancos, de livres, de libertos, de escravos, de pardos, de crioulos e de africanos.⁴⁷³ Entre as compostas por irmãos negros temos as dedicadas a: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, São Gonçalo, São Domingos, Santo Elesbão, Santa Efigênia, Santo Antônio da Mouraria, Nossa Senhora da Lampadosa, dentre tantas outras. Diversos trabalhos com o objetivo de compreender melhor o passado escravista brasileiro, se debruçaram sobre estas instituições.

Apesar de sua importância, os estudos mais tradicionais interpretaram de forma bastante monolítica as irmandades compostas por africanos e seus descendentes. Estes espaços surgiam ora como espaço de submissão e acomodação em relação a sociedade escravista, ora como espaço de conflito em relação ao poder senhorial, e também solidariedade entre a população negra. Além disso, esses autores costumavam salientar a homogeneidade entre os confrades ou, quando muito, apontavam superficialmente para as diferenças entre as etnias na escolha dos seus oragos.⁴⁷⁴ Deste modo, os estudos sobre

⁴⁷⁰ Para que uma confraria funcionasse, segundo João José Reis, ela deveria encontrar uma igreja que a que acolhesse, ou construir a sua própria. Ainda segundo o autor: “Em geral cada templo acomodava diversas irmandades, que veneravam seus santos patronos em altares laterais”. 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.

⁴⁷¹ SOARES, Mariza e Carvalho. *Devotos da Cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 165.

⁴⁷² FARIAS, Juliana Barreto [et. al] (orgs). *Cidades Negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006. p. 105

⁴⁷³ REIS, João José. “*Identidade e diversidade étnica nas irmandades no tempo da escravidão*”. **Tempo**. Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1997. p. 5.

⁴⁷⁴ Dentre esses estudos tradicionais podemos citar: BOSCHI, op. cit., 1986. SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2ª edição. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. Para se ter uma visão crítica mais aprofundada sobre estes trabalhos, ver o capítulo 1 da dissertação de Marcelo Maccord: MAC CORD, Marcelo. *O Rosário dos homens pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na história social de Recife, 1848 – 1872*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2001. Recentemente, Anderson de Oliveira realizou um interessante balanço historiográfico sobre este tema, revisitando diversos trabalhos clássicos: OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *As*

as irmandades, assim como os estudos sobre a família escrava, incorporaram, durante algum tempo, as abordagens dualistas e rígidas sobre o cativo, por isso opunham senhores *versus* escravos, negociação *versus* conflito, acomodação *versus* resistência.

Atualmente, as investigações buscam ir além dessas polaridades e conceber, de forma mais refinada, as interações das irmandades negras com o mundo da escravidão. Ao mesmo tempo em que essas agremiações podem ser vistas como espaços ímpares de dominação senhorial, do Estado e da Igreja Católica, de maneira que representariam um relativo sucesso no controle das massas escravizadas e de seu processo de cristianização, as confrarias também podem ser interpretadas como uma das poucas formas de associação permitidas aos negros no mundo colonial/imperial e um espaço de autonomia dos escravos, mesmo diante da opressão do regime escravista.⁴⁷⁵ Sendo assim, eram espaços de controle nada onipotente, como salienta o historiador Marcelo Mac Cord.⁴⁷⁶

Embora as confrarias possibilitassem a formação de uma família espiritual e correspondessem as aspirações e demandas em comum dos grupos devocionais negros,⁴⁷⁷ estas características não devem ser confundidas com uma homogeneidade de grupo, uma vez que existiam mecanismos de hierarquização e distinção interna. Desta maneira, os novos estudos não levam em consideração apenas as tensões dessas associações com a sociedade escravista, mas também os próprios tensionamentos e disputas pelo poder no interior das comunidades negras congregadas. Esses conflitos horizontais de modo algum podem ser vistos como um modo “de adesão ou cooptação dos negros diante das estratégias brancas de controle”.⁴⁷⁸

Outrossim, nas novas pesquisas, a perspectiva de diferenças étnicas superficiais e essencializadas dos irmãos, deu lugar a uma análise muito mais complexa da construção identitária entre os diferentes grupos de africanos e afrodescendentes nesses espaços. Mariza Soares, por exemplo, ao estudar a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no Rio de Janeiro setecentista, trabalha com a ideia de “grupos de procedência”⁴⁷⁹ na

irmandades dos homens de cor na América portuguesa: à guisa de um balanço historiográfico. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU. Volume 3. Número 5. julho - dezembro de 2013.

⁴⁷⁵ SOARES, op. cit., p.166. Oliveira, op. cit., 2008. p. 258.

⁴⁷⁶ MAC CORD, Marcelo. *O Rosário dos homens pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na história social de Recife, 1848 – 1872.* Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2001. p. 43.

⁴⁷⁷ RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e Libertos no Brasil Colonial.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

⁴⁷⁸ MACCORD, op. cit., p. 43.

⁴⁷⁹ Para a autora, a noção de “grupos de procedência”: “embora não elimine a importância da organização social e das culturas das populações escravizadas no ponto inicial do deslocamento, privilegia sua reorganização no ponto de chegada.”. SOARES, op. cit., p. 116.

diáspora africana. Nesta perspectiva, os cativos e ex cativos africanos teriam a capacidade de (re)criar, no ambiente da escravidão, relações múltiplas de solidariedade e identidade, tendo nas irmandades um dos espaços privilegiados de manifestação.⁴⁸⁰ A conclusão chegou João José Reis. Para este autor, as irmandades inicialmente pensadas para subjugar o “espírito africano”, serviram como meio de afirmação cultural. Com o passar do tempo, elas serviram “até como espaço de alianças interétnicas, ou pelo menos como canal de ‘administração’ das diferenças étnicas na comunidade negra”.⁴⁸¹ Estes e outros estudos abriram um caminho profícuo no campo de análise da Diáspora africana nas Américas, que leva em consideração as relações entre irmandades negras e as recriações étnicas.

Thereza de Jesus e seus confrades eram devotos de uma das invocações mais populares e importantes entre os negros na Diáspora: Nossa Senhora do Rosário. O apego a este culto mariano é resultado das consequências inesperadas do processo de catequização e conversão dos, então chamados, “povos gentios”.⁴⁸² Já a adoração a Virgem do Rosário, surgiu no início do século XIII, em um contexto de enfrentamento as heresias, no sul da Europa. Afim de combater-las, o monge dominicano, Domingos de Gusmão,⁴⁸³ propagou um método de oração no qual a Virgem Maria seria invocada com a ajuda de contas unidas por um cordão.⁴⁸⁴ A devoção esteve praticamente esquecida até a segunda metade do século XV, quando Nossa Senhora do Rosário junto ao Santíssimo Sacramento e às Almas de São Miguel, formaram a tríade das devoções da pastoral tridentina, no âmbito da Contrarreforma.⁴⁸⁵ Esta devoção também ficou associada às lutas dos católicos contra seus inimigos infiéis. Principalmente, após a vitória- atribuída a intercessão da santa - dos reinos cristãos contra os turcos otomanos em Lepanto (1571).

⁴⁸⁰ SOARES, op. cit., 2000.

⁴⁸¹ REIS, João José, “Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão”. Tempo. Vol.2, n° 3. Niterói/Rio de Janeiro: Departamento de História da UFF, 1997.

⁴⁸² “Nos primeiros séculos de contato, os africanos foram primeiro identificados como gentios, ou seja, povos pagãos, seguidores da ‘lei natural’ que viviam, portanto, no erro e na superstição”. REGINALDO. Lucilene. *Os Rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 73.

⁴⁸³ O frade Domingos de Gusmão, intitulado mais tarde como São Domingos, fundou a Ordem dos Pregadores, seus adeptos também eram conhecidos como dominicanos.

⁴⁸⁴ De acordo com Juliana Beatriz Almeida de Souza: “Desde Pio V [1504-1572], os papas vêm descrevendo as origens do rosário, em suas exortações, ligadas a essa aparição, e muito se tem representado a imagem de Domingos de Gusmão, aos pés da Virgem, recebendo o colar de contas. O fato é que a data e o local exatos da introdução do rosário na cristandade ocidental não são conhecidos”. SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. “*Viagens do Rosário entre a Velha Cristandade e o Além-Mar*”. **Estudos Afro-asiáticos**, ano 23, n. 2, 2001. p. 4.

⁴⁸⁵ DELFINO, op. cit., 75.

A partir daí ela passou a figurar como a padroeira das novas conquistas espirituais europeias.⁴⁸⁶

O Reino de Portugal, desde sua fundação, tinha um estreito vínculo com as devoções marianas,⁴⁸⁷ e o culto a Senhora do Rosário possuía posição de destaque entre elas. Exemplo disso é que no final do século XV, os espaços de adoração à santa já contavam com uma forte adesão e popularidade entre os portugueses. Como resultado deste fervor, criaram-se diversas igrejas e irmandades. Estas últimas atraíam um grande número de devotos e dispunham de bastante prestígio. Em vista disso, Nossa Senhora do Rosário foi eleita padroeira de vários segmentos sociais e profissionais, especialmente, entre os navegantes.⁴⁸⁸ Com o avanço da expansão marítima portuguesa, a linguagem contra reformista desta devoção adquiriu novos contornos, mais alinhados com o projeto catequético no Ultramar, que visava conquistar novas almas ao reino cristão-católico.

Dedicada ao estudo das Irmandades do Rosário da Bahia setecentista, Lucilene Reginaldo propôs uma abordagem que nos auxilia a compreender o processo de expansão do culto do Rosário entre as populações negras na África e na Diáspora. Populações estas que constituíam parcelas significativas das almas a serem conquistadas, mencionadas no parágrafo anterior. A historiadora sugere uma análise que contemple a interação e circulação de símbolos culturais entre a África, Europa e a América, e que descarte a ideia de um único centro irradiador dos mesmos.⁴⁸⁹ Esta abordagem é fortemente influenciada pelo conceito de *Atlântico Negro*, desenvolvido pelo sociólogo britânico Paul Gilroy.⁴⁹⁰ Desta maneira, Reginaldo desloca a investigação desta devoção de uma perspectiva, estritamente baiana, ou nacional, para uma *História Atlântica*.⁴⁹¹ Como já apontei, a

⁴⁸⁶SOUZA, op. cit., 2001. p. 4-5.

⁴⁸⁷ A própria narrativa mítica de fundação da monarquia lusa estava atrelada a esta relação. Desde os tempos de Afonso Henriques, os feitos milagrosos nas batalhas contra os mouros, durante a Reconquista, foram atribuídos a intercessão da Virgem Maria. Idem.

⁴⁸⁸ Por isso, ela também era conhecida como “Rainha dos Sete Mares”. SCRANO, op. cit., pp. 39-40.

⁴⁸⁹ REGINALDO, op. cit., 2011.

⁴⁹⁰Paul Gilroy é crítico tanto de uma história meramente nacional que gera uma “homogeneidade controlada”, quanto de uma história “translocal” que trivializa as solidariedades de grupos e sentencia um pluralismo habitável. Para o britânico, uma história do *Atlântico Negro* nos leva “não só à terra, onde encontramos o solo especial no qual se diz que as culturas nacionais têm suas raízes, mas ao mar e à vida marítima, que se movimentam e que se cruza no Atlântico, fazendo surgir culturas planetárias mais fluidas e menos fixas”. GILROY, Paul. *O Atlântico Negro – Modernidade e Dupla Consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34/UCAM – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2002. p. 14-15

⁴⁹¹Este campo de pesquisa, denominado “História Atlântica”, têm levantado interesse tanto na historiografia nacional, quanto na internacional. O estudo de Roquinaldo Ferreira, por exemplo, utilizou uma vasta documentação, coletada nos três continentes, e concebe o Atlântico como um espaço de unidade que vai além do tráfico internacional. A conexão desse espaço também se dá culturalmente e socialmente. FERREIRA, Roquinaldo. *Cross Cultural Exchange in Atlantic World: Angola and Brazil during the era of the Slave Trade*. New York: Cambridge University Press, 2012. Sob outra perspectiva, principalmente no

ambição deste capítulo é um pouco mais modesta, circunscrita geograficamente, no máximo, pela Baía de Guanabara. Contudo, não perco de vista que a *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, do Mosteiro de São Bento, fazia parte de um contexto mais amplo.

Dito isso, podemos voltar nossa análise para o Reino de Portugal, entre os séculos XVI e XVIII, quando milhares de africanos escravizados por lá desembarcaram. Algumas cifras apontam que, neste período, 10% da população de Lisboa era formada por cativos. Grosso modo, a procedência desses indivíduos acompanhava as variações de preferência do tráfico atlântico, o que possivelmente tornava esta população bastante diversa etnicamente. Ainda assim, segundo os estudiosos, é difícil dar a real dimensão numérica e étnica deste grupo, pois a historiografia portuguesa reserva pouca atenção para os impactos do tráfico de escravos para o país.⁴⁹² Fato é que, nesse contexto, o Convento de São Domingos, em Lisboa, que já abrigava uma Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, inicialmente composta apenas por pessoas brancas, viu seu quadro de confrades se tornar cada vez mais africano. Após diversos atritos entre irmãos pretos e brancos, houve uma cisão definitiva entre eles. Assim, em 1565, os irmãos negros tiveram seu primeiro compromisso aprovado, tornando-se a primeira irmandade de negros do país. Com o passar do tempo, a organização de confrarias negras ficou ainda mais pulsante, só em Lisboa eram, no mínimo, nove. Em todo o reino às dedicadas a Nossa Senhora do Rosário eram as mais procuradas por africanos e seus descendentes.⁴⁹³

Para além das questões estritamente devocionais, os escravos e libertos do reino utilizaram este canal para representar seus anseios coletivos. Isto ganha maior clareza quando observamos que algumas irmandades obtiveram por meio de privilégios régios a possibilidade de: comprar irmãos cativos ou encontrar um comprador íntegro, caso estes estivessem sofrendo maus tratos; resgatar confrades cativos que os senhores quisessem vender para fora do reino; resgatar irmãos libertos, que fossem reescravizados pelos herdeiros do antigo senhor. A mentalidade de Antigo Regime aqui é fundamental para entendermos que estes privilégios alcançados não eram estendidos a todos os cativos e

que tange as ideias de “comunidade atlântica” e “crioulos atlânticos”, o trabalho de Mariana Candido também é importante. Sua pesquisa é essencial para a compreensão do comércio de escravos em Angola, mais precisamente em Benguela. CANDIDO, Mariana. *Fronteras de Esclavización: Esclavitud, Comercio e Identidad en Benguela, 1780-1850*. Mexico: Colegio de Mexico Press, 2011. Já a historiadora norte-americana Lara Putnam, em artigo, aborda os desafios de aproximar a História Atlântica e a Micro-História. PUTNAM, Lara. “To study the fragments/whole: Microhistory and the Atlantic World”. **Journal of Social History**, 39, n. 3, Spring 2006, 615-630.

⁴⁹² REGINALDO, op. cit., p. 75-79.

⁴⁹³ Idem. p. 79-83.

libertos, nem a todas as confrarias negras de Portugal, mas sim àqueles que participavam de um sodalício específico que tivesse tais chancelas reais.⁴⁹⁴

Esses privilégios sofreram com vários embargos ao longo do tempo, principalmente porque o Estado priorizou o direito de propriedade dos senhores em detrimento dos anseios dos confrades. Não podemos perder de vista que isto acontecia em um contexto de franca expansão do regime escravista, tanto no reino quanto na colônia. Mesmo assim, o número de requisições, no decorrer do século XVIII e XIX, de resgates de irmãos cativos impressiona, o que para Lucilene Reginaldo significa que as irmandades católicas eram um dos principais meios de defesa dos escravos em Portugal. A autora também defende que este era um dos principais pontos de diferenciação entre as confrarias negras e suas congêneres brancas.⁴⁹⁵

Como dito anteriormente, não podemos ignorar a presença cristã na África. O historiador John Thornton, por exemplo, chama atenção que havia na África Central, centenas de milhares de praticantes de uma forma local de cristianismo, antes mesmo da chegada de Colombo à América. A singularidade dessa prática religiosa era resultante das ações missionárias portuguesas e da reelaboração feita pelos próprios nativos.⁴⁹⁶ Essas missões evangelizadoras eram encabeçadas pelas ordens religiosas, dentre elas, a franciscana, a carmelita, a dos capuchinhos e a dos jesuítas. No decorrer dos séculos XVI e XVII, as pregações desses clérigos alcançaram a zona costeira e interiorana dos reinos do Congo e Angola.⁴⁹⁷ Inicialmente, procurou-se conquistar a adesão das elites locais, cujo caso mais emblemático foi a conversão de toda a corte congoleza.⁴⁹⁸ A apropriação do cristianismo, contudo, não ficou restrita a esta aristocracia, mas ganhou terreno entre os outros habitantes nativos, o que explica a imensa popularidade do catolicismo na região.⁴⁹⁹

O culto a Nossa Senhora do Rosário também foi bastante presente no catolicismo africano. Em sua homenagem formaram-se diversas irmandades, que congregavam

⁴⁹⁴ Para Delfino essas concessões reais eram regidas pela lógica de privilégios, “onde os direitos não significavam equidade e extensão a todas as confrarias negras, mas àquelas, em específico, beneficiadas pela benevolência régia”. DELFINO, op. cit., p. 91.

⁴⁹⁵ REGINALDO, op. cit., p. 79-90.

⁴⁹⁶ THORNTON, John. “Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700”. In.: HEYWOOD, Linda M. *Diáspora Negra*. p. 81-82.

⁴⁹⁷ REGINALDO, op. cit., 40. No capítulo 1, vimos, com mais vagar, que a *Congregação beneditina*, não conseguiu expandir sua influência para além da América, ficando de fora das áreas coloniais lusitanas na África e Ásia.

⁴⁹⁸ Para uma análise mais pormenorizada deste caso ver: REGINALDO, op. cit., p.30-40.

⁴⁹⁹ THORNTON, John. “Religião e vida cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 a 1700”. In.: HEYWOOD, Linda M. *Diáspora Negra*. p. 82.

preferencialmente a população negra. O colégio jesuíta de Luanda, por exemplo, recebeu a primeira Irmandade do Rosário, no século XVII. Esta congregação, de acordo com Reginaldo, era “reservada aos africanos inseridos na experiência da escravidão, seja na condição de cativos ou de libertos. Nesse sentido, a devoção ao Rosário entre os negros nasceu vinculada às marcas da ‘conversão-cativeiro’”. Ainda segundo esta autora, o acolhimento desta associação numa das sedes jesuítas da cidade, sugere uma catequese que buscava vincular esta devoção aos escravos. Seguindo a mesma lógica, surgiu uma segunda Irmandade do Rosário, desta vez, incentivada pelo próprio bispo de Angola, D. Frei Francisco de Sovoral.⁵⁰⁰ Tal fato demonstra, mais uma vez, a preocupação da Igreja Católica com a propagação deste culto entre os cativos e libertos. Por último, é importante frisar, que nem sempre a devoção ao Rosário foi exclusividade dos negros na África. Na igreja do convento dos capuchinhos em Luanda, congregava-se uma irmandade que só admitia pessoas brancas. Estes irmãos não mediam esforços para se diferenciar das irmandades dos negros.⁵⁰¹

Como observamos acima, houve um relativo sucesso no trabalho evangelizador europeu. Os africanos não só aderiram ao cristianismo, como incorporaram formas de organização próprias do mundo católico, a exemplo das irmandades. Contudo, ainda é possível que o leitor se questione, quais os significados que os próprios africanos atribuíram as novas crenças. Para Elizabeth Kiddy, o cristianismo africano era uma profunda reinterpretação africana do cristianismo. Isto é, as práticas cristãs para esses povos eram novos meios e símbolos para expressar as crenças tradicionais da África Central. As elites locais, comumente, encaravam o cristianismo como uma extensão de seus poderes rituais temporais e tradicionais, e o povo interpretava os ritos e os talismãs católicos como novas proteções.⁵⁰² Esta característica fez com que o antropólogo Wyatt MacGaffey qualificasse essa relação como “diálogo de surdos”, pois de um lado os missionários acreditavam piamente que haviam obtido êxito na conversão dos “gentios”, de outro os africanos julgavam que permaneciam com suas antigas crenças, incorporando, seletivamente, novos valores cristãos a elas.⁵⁰³ A popularização das devoções negras,

⁵⁰⁰ REGINALDO, op. cit., p.61-65.

⁵⁰¹ Idem.

⁵⁰² KIDDY, Elizabeth W. “*Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil.*” In.: HEYWOOD, Linda M. *Díspora Negra*. p. 169-170.

⁵⁰³ MACGARFEY, Waytt. “*Dialogues of the deaf: europeans on the Atlantic coast of Africa.*” In.: Stuart Schwartz (org.). *Implicit Understandings*. Cambridge, Cambrigdes University Press, 1994.

como Nossa Senhora do Rosário, para Lucilene Reginaldo, fez parte dessas muitas ressignificações simbólicas africanas.⁵⁰⁴

A circulação de símbolos católicos no mundo Atlântico, de acordo com Kiddy, parece sugerir que “o impulso para a criação de irmandades negras no Brasil pode ter vindo dos próprios africanos escravizados, e não apenas de ordens religiosas ansiosas por catequizar a população escrava”.⁵⁰⁵ Reginaldo também comunga desta hipótese, para a autora:

O reconhecimento de um cristianismo africano, como uma variante do catolicismo ocidental, ou ainda a afirmação de uma reinterpretação africana dos símbolos e práticas cristãs, chamam a atenção para a experiência de cristianização da África Central como fator importante na compreensão da história política e cultural dos africanos e seus descendentes afro-americanos. Nestes termos, as irmandades e devoções católicas podem ser encerradas como importantes veículos de elaboração e propagação destas concepções cristãs africanizadas.⁵⁰⁶

No Brasil, como já afirmei anteriormente, a popularidade de Nossa Senhora do Rosário entre os africanos e seus descendentes era incontestável. A primeira irmandade sob sua invocação, que se tem notícia, foi a de São Paulo, em finais do século XVI.⁵⁰⁷ Aqui, tal como na África, os trabalhos catequéticos dos jesuítas foram fundamentais para a popularização deste culto mariano. Neste âmbito, destaca-se a figura como José de Anchieta, que estimulou a criação da já citada Irmandade do Rosário de São Paulo. No século seguinte, a proeminência fica com Antônio Vieira. Os mais conhecidos sermões do inaciano são dedicados a Nossa Senhora do Rosário, sendo três deles direcionados ao cativo africano.⁵⁰⁸ No setecentos, as Irmandade do Rosário já eram incontáveis e disseminadas pelas principais cidades coloniais.⁵⁰⁹ No mesmo período, de acordo com o *Santuário Mariano*, só nas capitânicas do Rio de Janeiro e Minas Gerais havia 14 templos dedicados Virgem do Rosário, e eram dirigidos, com empenho, por devotos negros. Estes

⁵⁰⁴ Para maiores detalhes, ver: REGINALDO, op. cit., p. 51-72.

⁵⁰⁵ KIDDY, Elizabeth W. “*Quem é o rei do Congo?* Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil.” In.: HEYWOOD, Linda M. *Díspora Negra*. p. 170.

⁵⁰⁶ REGINALDO, op. cit., p. 71-72.

⁵⁰⁷ BORGES, op. cit., p. 51.

⁵⁰⁸ Ver: VIANA, LARISSA. *O idioma da mestiçagem*: as irmandades de pardos na América portuguesa. Campinas, SP: Editora da Unicamp. 2007. p.106-108.

⁵⁰⁹ BORGES, op. cit., p. 51.

“homens de cor” faziam questão que seus agrupamentos fraternais fossem reconhecidos socialmente.⁵¹⁰

A composição étnica das confrarias do Rosário, de acordo com a historiografia, era bastante diversificada. Contudo, também se destaca que eram espaços de intensa preponderância de africanos de origem centro-africana e crioulos, principalmente em lugares como São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco. Este arranjo, pode nos sugerir, novamente, a hipótese de que as crenças religiosas estavam em circulação no Atlântico. Vejamos alguns exemplos: A Irmandade do Rosário do Recife era aberta, mesmo que de forma hierárquica a africanos de diversas procedências. A diferenciação se dava, geralmente, na investidura de reis congos que eram escolhidos, majoritariamente, entre os angolas.⁵¹¹ Em Salvador, crioulos e angolas, devotos de Nossa Senhora do Rosário, na Matriz da Praia, dividiram, por mais de dois séculos, os cargos mais importantes da confraria. Outras congêneres baianas seguiam a mesma tendência.⁵¹² Em São Paulo, entre os séculos XVIII e XIX, Michele Comar encontrou mecanismos estatutários que faziam com que os angolas tivessem primazia nos reinados.⁵¹³ Já na cidade do Rio de Janeiro, a Irmandade do Rosário e São Benedito, unidas em 1667, era dirigida por africanos angolas, como aponta Mariza Soares. No século seguinte, seu Compromisso passou a admitir, em mesa, africanos de todas procedências. No entanto, os africanos originários da Costa da Mina (África Ocidental) se sentiam apartados da esfera de poder e passaram a organizar suas próprias devoções.⁵¹⁴ É importante frisar que esta última Irmandade do Rosário, apesar de se localizar no Rio de Janeiro, não se confunde com a existente no Mosteiro de São Bento, no século XIX. Nela não encontrei qualquer registro desse tipo de diferenciação. Em finais do século XIX, ela admitia qualquer pessoa, independente do sexo, cor ou origem social.⁵¹⁵ O que não quer dizer também que tenha sido sempre assim.

Os centro-africanos, contudo, não eram hegemônicos nem numericamente, nem no controle dos postos-chaves nas Irmandades do Rosário em Minas Gerais, destoando de

⁵¹⁰ DELFINO, op. cit., p. 79-80.

⁵¹¹ Para maiores detalhes, ver: MAC CORD, op. cit., p. 125-141.

⁵¹² REGINALDO, op. cit., p. 168-169.

⁵¹³ COMAR, Michele. *Imagens de Ébano em Altares Barrocos: as irmandades leigas de negros em São Paulo (séculos XVIII e XIX)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – FAFLECH. Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 2008.

⁵¹⁴ SOARES, p. 62-63.

⁵¹⁵ Capítulo 23 do Compromisso de 1895, artigo 74: “Qualquer pessoa de ambos os sexos, sem distinção de cor nem estado, que professe a religião Catholica Apostolica Romana [...] poderá ser admitida ao grêmio da Confraria.” Compromisso de 1895. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. p. 41.

suas congêneres do litoral. Os estudos sobre Mariana, abarcando períodos distintos, destacaram que os africanos da Costa da Mina foram predominantes entre os irmãos da confraria do Rosário. Para esses autores, essa superioridade mina corresponde às influências do tráfico atlântico, que conduziu, em suas levas iniciais, um grande contingente de pessoas oriundas desta região africana.⁵¹⁶ Em São João del-Rei, outra localidade mineira, Delfino identificou que no século XIX, quando os fluxos atlânticos já traziam mais centro-africanos para a região, a composição étnica da irmandade passou a ter mais indivíduos provenientes dessa área. Entretanto, os minas que eram apenas 7% dos confrades africanos, comandaram 18,1% dos cargos, fato que para a autora significa que estes, provavelmente, faziam parte do grupo fundador da associação, e por isso garantiam sua perpetuação no poder.⁵¹⁷ A presença de grupos étnicos distintos nessas associações, nos faz lembrar que não podemos essencializar as divisões étnicas dentro das confrarias no Brasil. Apesar das irmandades do Rosário congregarem, principalmente, centro-africanos e crioulos, a disposição desses agentes variava de acordo com a conjuntura.

Até o momento, não encontrei qualquer referência a procedência dos irmãos do Rosário, do Mosteiro de São Bento. O mais próximo que pude chegar foi ao local de moradia destas pessoas, que será tema do último tópico deste capítulo. Os residentes da *Fazenda de Iguassú*, entretanto, provavelmente eram em sua maioria ligados ao mundo do cativo, seja como escravos ou libertos. Deste modo, somado ao que já sabemos sobre esta devoção no mundo Atlântico, acredito que possamos fazer algumas aproximações sobre a composição étnica que a historiografia vem apontando para o Sudeste brasileiro e o Recôncavo da Guanabara com o *Fazenda de Iguassú*, na primeira metade do século XIX. Assim ao menos teremos uma projeção dos possíveis significados da devoção do Rosário para os *Escravos da Religião*.

Para Manolo Florentino, a cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1790 e 1830, é o *locus* impar para o estudo do tráfico transatlântico, uma vez que nela havia o maior porto negreiro das Américas e uma sociedade extremamente dependente do trabalho escravo.⁵¹⁸ No mesmo período, segundo as estimativas deste autor, em cada dez navios

⁵¹⁶ BORGES, op. cit., 2005. OLIVEIRA, op. cit., 2008. PINHEIRO, Fernanda Aparecida. *Confrades do Rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana – Minas Gerais, 1745-1820*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, RJ: 2006.

⁵¹⁷ A autora faz uma análise minuciosa desta característica das irmandades mineiras, ver: DELFINO, op. cit., p. 209-221.

⁵¹⁸ FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

negreiros que aportavam no Rio, oito vinham dos portos da África Central.⁵¹⁹ Mary Karasch chegou a conclusões similares. A autora detectou que a maior parte dos africanos escravizados desembarcados na cidade do Rio, entre o final do século XVIII e meados do XIX, provinham da mesma região.⁵²⁰ Seguindo os dados do recenseamento no Sudeste, da primeira metade do século XIX, Robert Slenes identificou que 80% dos cativos adultos eram originários dessa região africana. Somado a isso, provavelmente, boa parte dos adultos eram da primeira geração de crioulos, tornando a escravidão no Sudeste quase que literalmente “africana”.⁵²¹ Para o autor, essas características davam condições para a formação de uma “protonação banto”,⁵²² pois esta certa homogeneidade cultural abria a possibilidade de transmissão de esperanças e recordações vindas do outro lado da *Kalunga*.⁵²³

As pesquisas sobre o Recôncavo da Guanabara salientam que a região acompanhava a mesma tendência do Sudeste. De acordo com esses estudos havia uma forte concentração de centro-africanos na localidade, especialmente, na Freguesia de Jacutinga, onde a *Fazenda de Iguassú* estava situada. Ana Paula Rodrigues, ao estudar os assentos de batismo da freguesia de Jacutinga, em finais do século XVIII, assinala que 56% das mães de inocentes eram descritas como de Angola e 1,5% de Benguela.⁵²⁴ Já a procedência dos africanos arrolados nos inventários dos engenhos da região, entre os anos de 1797 e 1815, eram 72,9% de Angola, 7% de Benguela, 4,4% de Cabinda, 4,4% do Congo e apenas 11,3% de outras regiões da África. Portanto, os dados da autora são contundentes em apresentar o expressivo número de africanos centro-ocidentais em Jacutinga, já na virada para o oitocentos.⁵²⁵

A tendência pareceu a mesma durante o século XIX. Nielson Bezerra ao analisar uma série de inventários de todo o Recôncavo do Rio de Janeiro, constatou que 50% dos escravos listados eram de origem centro-africana. Já ao investigar os livros de batismos circunscrevendo só os da Freguesia de Jacutinga, Bezerra chegou a cifra de que 90% dos escravos originados dos portos de Luanda, Benguela, Cabinda, entre outros. Avançando

⁵¹⁹ Idem, p. 83.

⁵²⁰ KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p. 79-81.

⁵²¹ SLENES, op. cit., 2011. p. 151.

⁵²² Slenes, Robert. “*Malungu, Ngoma vem!*”: *África encoberta e descoberta no Brasil*”, *Revista USP*, n.12, p. 48-67, 1992.

⁵²³ Idem. SLENES, Robert. *A árvore de Nsanda transplantada: cultos kongo de aflição e identidade escrava no Sudeste brasileiro (século XIX)*. In: LIBBY, Douglas Cole & Furtado, Júnia Ferreira (orgs.). *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Anneblume, 2006, p. 291-292.

⁵²⁴ RODRIGUES, op. cit., p. 83

⁵²⁵ Idem, p. 84.

a pesquisa sob os escravos africanos barqueiros, que faziam o trânsito da Corte para o Recôncavo, o autor, identificou que 119 (63,8%) dos patrões eram originários da África Centro-Occidental, e 2.192 (61,9%) dos remadores eram da mesma região.⁵²⁶

A partir da discussão acima podemos constatar que tanto a região Sudeste, quanto o Recôncavo do Rio de Janeiro possuíam uma população africana considerável, e marcadamente centro africana. Todavia, o que os dados sobre a *Fazenda de Iguaçu* nos apontam sobre esta questão? Respondê-la não é simples, uma vez que muitas vezes os padres fazendeiros, ocupados em preencher os livros de batismo, casamento e óbito, não mencionavam a procedência ou a cor/qualidade dos indivíduos envolvidos na cerimônia. Por exemplo, das cerimônias de batismo envolvendo inocentes (119), em apenas duas as mães tiveram sua procedência mencionada. Foram elas: Roza e Francisca. A primeira é uma velha conhecida nossa, pois analisamos os laços de compadrio tecidos por sua família, no capítulo anterior. Roza era casada com Xavier, e foi descrita sempre como “Benguela”. Portanto, uma centro-africana. Francisca foi descrita “de Nação”, ou seja, um termo genérico para os originários da África.⁵²⁷ Já entre os pais dos inocentes, apenas dois tiveram sua procedência ou cor/qualidade descrita. Foram eles: Albino, crioulo, e João Brasileiro, pardo. Descrições que salientam a origem nacional destas pessoas. Sob esta perspectiva, como podemos ver, a exiguidade de dados não nos favorece para aprofundarmos sobre a origem destes cativos. Além dos 119 batismos descritos, houve também 18 cerimônias envolvendo africanos adultos, entre os anos de 1824 e 1835. Isto quer dizer que das 137 cerimônias de batismo da fazenda, envolvendo *escravos da Religião*, 13,1% delas envolviam africanos adultos.⁵²⁸ Esta cifra não é muito expressiva, mas demonstra que a propriedade, possivelmente estava recebendo novas levas de

⁵²⁶ BEZERRA, Nielson. *A cor da Baixada: escravidão, liberdade e pós-abolição no Recôncavo da Guanabara*. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO, 2012. p. 36.

⁵²⁷ Quando detalhadas as “nações” africanas, geralmente representavam o grupo de origem ou os portos de embarque desses indivíduos. Os termos poderiam ser múltiplos, como “Angola”, “Benguela”, “Congo”, “Mina”, etc. Contudo, quando não especificado, como no caso da expressão “de Nação”, torna ainda mais imprecisa a procedência dessas pessoas, pois poderiam advir de qualquer lugar da África. Há um extenso debate sobre os significados e usos das diversas categorias sociais como “cor”, “qualidade” e “nação”, para maiores detalhes, ver: SOARES, op. cit., 2000. PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015. VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2007. GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social* (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798 – 1850). Rio de Janeiro: Mauad, 2008. FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. Pág. 307.

⁵²⁸ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

escravizados, num período de intenso questionamento do tráfico atlântico.⁵²⁹ Os padres fazendeiros, mais uma vez, não se preocuparam em dar muitos detalhes sobre a procedência destas pessoas, sendo todas elas descritas como “de Nação”.⁵³⁰

Os assentos de óbito também apresentam uma baixa descrição da procedência dos cativos, contudo podemos observar uma maior presença africana. Entre 1817 e 1857, 148 escravos foram sepultados na *Capela do Rosário*. Destes, 86 (58,1%) - ou seja, um pouco mais que a metade - não tiveram sua cor ou procedência declaradas; outros 15 (10,1%) eram crioulos e 9 (6%) eram pardos. Já os africanos eram 38, o que equivale a 25,6% dos sepultamentos. Dentre eles, 35 foram descritos como “de Nação”, e apenas 3 tiveram algum detalhamento sobre a procedência: 1 Benguela, 1 Congo, 1 Ndambi, todas ligadas a África Central.⁵³¹ Interessante é que o Ndambi mencionado, se trata de Joaquim Ndambi, escravo barqueiro cujo infortúnio abre o primeiro capítulo desta dissertação. Assim como ele, outros seis escravos barqueiros morreram afogados na Baía, cinco foram identificados como “pretos de Nação”. Quiçá, fossem também centro-africanos, assim como Joaquim e muitos outros remadores do Recôncavo da Guanabara.⁵³² Chama atenção que apesar da pouca precisão na descrição da procedência destes indivíduos, os africanos formavam um número não desprezível de sepultados na fazenda, o que denota que a presença africana poderia ser muito maior do que os números fazem parecer, quem sabe estivessem camuflados entre os muitos mortos sem identificação de cor ou procedência.

⁵²⁹ Este período ficou marcado pelas leis anti-tráfico transatlântico de escravos de 1831 e 1850. No entanto, esta época também ficou marcada pelo tráfico ilegal, que ao arrepio das leis imperiais, continuava desembarcando africanos no Brasil. Sobre este momento, ver: CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: a ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. RODRIGES, Jaime. “O fim do tráfico transatlântico de escravos para o Brasil: paradigmas em questão”. In: Keila Grinberg e Ricardo Salles (org.) *O Brasil Imperial, volume II: 1831 - 1870*. 3 edição - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. MAMIGONIAN, Beatriz G. *Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2017. CAVALHEIRO, Daniela Carvalho. *Africanos livres no Brasil: tráfico ilegal, vidas tuteladas e experiências coletivas no século XIX*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica: RJ. 2015.

⁵³⁰ Para Sheila Faria, os padres eram os grandes filtros de informação nos registros paroquiais: “Presumo terem sido os padres os verdadeiros filtros das informações dos registros. [...] Acho que o comum, entretanto, foi, no registro, constarem nomes e indicações do conhecimento não só dele como também da comunidade.” FARIA, op. cit., 1988, p.311.

⁵³¹ Livro de batismo, casamento e óbito da Capela do Rosário, 1817 a 1884. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁵³² Sobre os barqueiros do Recôncavo do Rio de Janeiro, ver: BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840)*. Tese (doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 2010.

Os dados acima nos impedem de fazer grandes generalizações sobre a composição étnica dos cativos da *Fazenda de Iguassú*. Todavia, não devemos deixar de destacar que provavelmente as marcas da presença africana não estavam muito remotas naquelas paragens. Assim, as “esperanças” e “recordações” africanas permeavam a experiência de *escravos da Religião* e libertos, como Thereza de Jesus. Talvez, ao ingressarem na *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário*, essas pessoas buscassem significados próximos aos de outros africanos e afrodescendentes no *mundo Atlântico*. Como em suas congêneres espalhadas pelos três continentes, esses irmãos do Rosário tinham um profundo apreço pela Virgem dominicana e buscavam no esteio de seus confrades ajuda nas diversas intempéries da vida, principalmente em um mundo extremamente instável como o da escravidão brasileira.

Até o momento, analisamos, de maneira geral, o que eram as irmandades e a importância da devoção a Nossa Senhora do Rosário para africanos e afrodescendentes em diversas partes do Atlântico. No próximo item, circunscreveremos a pesquisa ao espaço religioso do Mosteiro de São Bento, onde foi ereta a *Confraria de Nossa Senhora do Rosário* e muitas outras sociedades de ajuda mútua. Desta forma, nos aproximamos do espaço devocional no qual os *escravos da Religião* adentravam.

3.2 – A Confraria de Nossa Senhora do Rosário, do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro.

No crepúsculo do século XIX, um grupo de pessoas se reuniu para restaurar a *Confraria do Rosário*, do Mosteiro de São Bento. O resultado da ânsia coletiva deu resultado, e em 1895, o compromisso da confraria foi aprovado.⁵³³ Este é um documento chave para constituição de uma irmandade leiga, pois era dele que derivava a legitimidade do grupo perante as autoridades eclesiásticas e do governo. Além disso, era ele que estabelecia as normas a serem seguidas pelos irmãos.⁵³⁴ Contudo, o compromisso da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário* também é relevante por outros motivos. Em primeiro lugar, a data de fundação da *Confraria* é imprecisa. A referência mais pregressa da associação, que localizei, é do *Livro de Entrada dos Irmãos*, datado de 1835, mas que registra irmãos a partir de 1828. Em minhas incursões aos arquivos, não identifiquei nenhum outro compromisso. No entanto, no *Livro de Termos*, entre os anos de 1831 e 1843, encontrei uma série de referências, pouco detalhadas, à existência de um compromisso ainda na primeira metade do século XIX. A exemplo do caso do irmão Clementino do Rosário Maciel, morador do mosteiro, que em 1833, em reunião de mesa, sugeriu o acréscimo de seis artigos ao compromisso, em um deles dizia:

os oficiais empregaram (sic) toda a sua eficaz diligência, na arrecadação dos anuais e joias dos irmãos que se acham na cidade promovendo por boas maneiras, a união e cooperação de todos, e quando algum não possa como antes satisfazer, será convocado logo a Mesa para esta, executar o determinado no **Capítulo 4 do nosso Compromisso**⁵³⁵ (grifo meu)

Outra referência ao compromisso, desta vez em 1841, deixa evidente que para alterá-lo era necessário conseguir o aval do abade⁵³⁶:

determinou a mesma Mesa que fiquem sustadas as entradas dos Irmãos para a Confraria, até que em conformidade, do **Compromisso** se obtenha faculdade do [...] D. Abade para se poder fazer algumas

⁵³³ Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de 1895. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ.

⁵³⁴ VIANA, op. cit., p. 183

⁵³⁵ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p. 11

⁵³⁶ Tudo que era discutido nas reuniões da Congregação passava pelo crivo do abade, em todos os termos havia sua assinatura e se o assunto havia sido aprovado ou não por ele. *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252.

alterações que a Mesa julga de suma necessidade no mesmo **compromisso**⁵³⁷

Portanto, embora seja difícil determinar a data exata da fundação da confraria, há indícios de que a associação esteve em pleno vigor, e de maneira reconhecida pelas autoridades, na primeira metade do oitocentos. Desta constatação, surge uma segunda questão, que já deve ter passado pelo leitor: Por que a agremiação foi restaurada, no final do mesmo século? Difícil assegurar, porém cogito que em um determinado momento, até agora, desconhecido por mim, a *Irmandade* entrou em decadência e quase foi extinta, senão fosse o empenho dos irmãos em reerguê-la. Nesta “segunda fase” a longevidade da associação parece ter alcançado até a primeira década do século XX, pois em um dos arquivos do mosteiro há uma lista com mais de trezentas pessoas filiadas a *Confraria*. Quais semelhanças entre a forma de se organizar desses confrades e a anterior à restauração? Também é incerto afirmar, mas podemos imaginar esses “novos” irmãos tenham instaurado novamente, com o perdão da redundância, algumas coisas da “antiga” organização. Deste modo, quando eu utilizar o *Compromisso de 1895* será como mera referência ao que poderia ter sido em princípios do século XIX. Não é demais sublinhar que os motivos para tal é que o Brasil, em 1895, experimentava seu primeiro regime republicano e a escravidão havia sido abolida há pouco mais de sete anos. O contexto que mais me interessa não é esse, mas sim o do Brasil escravocrata e imperial.

O local de reunião do grupo também é incerto. Em seu extenso levantamento histórico da presença beneditina no Rio de Janeiro, Dom Mateus Rocha dedicou apenas dois parágrafos a *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário*. O autor se limitou a descrever a existência de alguns documentos, e deixou de mencionar seu lugar exato ou quando a *Confraria* deixou de existir.⁵³⁸ Já o historiador Paulo Henrique Pacheco apontou que ao contrário das muitas outras irmandades do Mosteiro carioca, a *Confraria* não chegou a ocupar nenhum altar lateral, a não ser em dias de festa da padroeira, “quando um altar para a santa era armado e ornamentado na capela-mor do Mosteiro, tomando de empréstimo o orago da Irmandade de Santa Gertrudes, extinta desde 1788”.⁵³⁹ No entanto, nas atas das reuniões da Mesa, há referências a ocupação de um altar na *Igreja de Montserrat*. Por exemplo, no dia 18 de outubro de 1840, o escrivão Antônio Deziderio,

⁵³⁷ Idem. p. 55.v

⁵³⁸ ROCHA, op. cit., p. 140-141.

⁵³⁹ PACHECO, op. cit., p. 93. Segundo o mesmo autor: Após as festas, a imagem da Senhora do Rosário era transportada para o altar da Santa Gertrudes, onde ficava por alguns dias

morador do Mosteiro,⁵⁴⁰ anotou que a reunião foi feita “na Capella onde se acha colocado o Altar da Confraria de N. Senhora do Rozario, deste Mosteiro de São Bento”,⁵⁴¹ denotando que neste período, os confrades ocupavam uma das capelas da referida igreja, contudo, sem apresentar maiores detalhes. Já no ano de 1843, o irmão Clementino do Rozario, personagem que vimos anteriormente, agora na posição de escrivão, registrou que a reunião ocorreu no *Consistório da Confraria*, sem pormenorizar sua localização.⁵⁴² Talvez, o lugar de encontro dos irmãos variasse conforme o momento, dinâmica que ainda não está clara.

Mais conhecidas são as pretensões dos irmãos de construir sua própria capela. Na reunião do dia 25 de janeiro 1838, nosso conhecido Clementino era mais uma vez o escrivão. O título da ata é bastante sugestivo “Termo de deliberação que tomou a mesa, sobre a obra na nova Capella...”. Consta no documento que, alguns dias antes, os confrades acompanhados do abade visitaram a área onde deveria ser construída a edificação. O local escolhido foi o topo do morro do Guindaste, próximo as casas.⁵⁴³ No capítulo 1 deste trabalho vimos que o Guindaste fazia parte da propriedade beneditina no centro do Rio de Janeiro, próxima ao porto, por onde chegavam os produtos das fazendas, e não por acaso, concentrava o maior número de escravos. As “casas” a que se refere o documento, talvez fossem as senzalas destes escravos. Sendo assim, podemos cogitar que a escolha deste lugar era marcada por muitos simbolismos. Em seguida, decidiu-se também que a frente do templo daria para o Morro da Conceição.⁵⁴⁴ Por último, levantou-se a questão sobre os possíveis riscos da obra, contudo os irmãos depositavam confiança no zelo do juiz Victoriano do Rozario Maciel, e do procurador Athanasio de Jesus, ambos moradores do Mosteiro.⁵⁴⁵

As expectativas dos irmãos eram de que a partir daquele momento as energias estivessem voltas para as obras. Deste modo, a confraria teria de suprir a falta de recursos por meio de novas fontes, que seriam angariadas tanto entre os irmãos quanto entre aquelas pessoas que tivessem devoção e apreço por uma “obra tão pia”.⁵⁴⁶ Infelizmente, apesar dos possíveis esforços dos confrades, a construção não saiu do mero projeto. De

⁵⁴⁰ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p. 29

⁵⁴¹ *Idem*. p.54.v

⁵⁴² *Idem*. p. 77.

⁵⁴³ *Idem*. p. 40

⁵⁴⁴ *Idem*

⁵⁴⁵ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 2 e p. 134. v

⁵⁴⁶ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p. 41

acordo com Paulo Pacheco, algum tempo depois, o Arsenal de Marinha se apoderou do Guindaste, e o demoliu, frustrando os irmãos do Rosário.⁵⁴⁷ Esse desfecho melancólico não era incomum. Segundo Mac Cord, nem todas as irmandades conseguiam conquistar um espaço próprio, principalmente as mais pobres. Muitas eram obrigadas a dividirem igrejas com outras confrarias, ou a pularem de um altar lateral para outro.⁵⁴⁸ Entretanto, acredito que a devoção a Nossa Senhora era bem mais forte que uma simples edificação, haja vista a continuidade do seu culto até o início do século XX.

No *Compromisso de 1895*, o culto a Nossa Senhora do Rosário continuava central, ocupando o seu primeiro artigo.⁵⁴⁹ Logo em seguida, o documento destaca alguns temas caros aos irmãos como o “aperfeiçoamento moral”, e a obrigação de “prestar aos confrades os socorros espirituais e temporais”, e “sufragar as almas dos falecidos”.⁵⁵⁰ Estas últimas preocupações – obrigações, bem verdade – com as almas dos irmãos faziam parte de uma longa tradição das irmandades. Por meio de orações, acompanhamentos e sepultamentos, a família alargada, representada pela irmandade, preparava a passagem e a vida após a morte de seus confrades, garantindo-lhes uma “boa morte”, que significava um caminho mais seguro ao Paraíso, ou com menos sofrimento no Purgatório. Em outras imprevisibilidades da vida dos irmãos como doenças, pauperização, e aprisionamento os confrades também viriam em seu socorro.⁵⁵¹ Pensar nessas atribuições num contexto onde os indivíduos eram escravizados, traz também outras questões, como bem explora Delfino:

[a] “família simbólica” viabilizava não só o amparo, no sentido material, em situações limites de invalidez ou de aproximação da morte, mas, conferia sobretudo, o suporte emocional para o enfrentamento das dificuldades e das pressões sociais colocadas pela condição de cativo na “pós travessia”.⁵⁵²

⁵⁴⁷ PACHECO, op. cit., p. 103.

⁵⁴⁸ MAC CORD, op. cit., p. 35.

⁵⁴⁹ “Art. 1 - A Venerável Confraria de N. S. do Rosario restaurada no Mosteiro de S. Bento em o ano de mil e oitocentos e noventa e cinco é uma reunião de fieis Cathólicos, Apostólicos, Romanos, dedicada ao serviço de Deus, e de sua Santíssima Mãe a Virgem N. S. do Rosario”. *Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de 1895*. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. p. 1.

⁵⁵⁰ Idem.

⁵⁵¹ VIANA, op. cit., p. 183. Sobre a ideia de “boa morte” ver: RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997. RODRIGUES, Claudia. “Apropriação da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro setecentista”. In: *Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria*. v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, p. 427-467.

⁵⁵² DELFINO, op. cit., p. 20

Não é improvável que essas obrigações - que repercutiam para além do campo religioso, como vimos acima - já estivessem presentes na *Confraria* na primeira metade do século XIX. Há inúmeras referências aos sufrágios as almas dos irmãos mortos, no *Livro de Entradas...*, a exemplo da irmã Januária Maria de Nazaré, residente na fazenda beneditina da Ilha do Governador, que faleceu em fevereiro de 1857, e seus confrades lhe celebraram treze missas; João Ignacio, da *Fazenda da Vargem*, finado em 1855, também recebeu 10 missas; já Emiliana Maria do Espírito Santo, moradora na *Fazenda de Iguassú*, falecida em 1870, recebeu 7 missas.⁵⁵³ O registro da data de falecimento da irmã Thereza de Jesus, abordado no início do capítulo, não deve ter sido por acaso, apesar de não descrever, provavelmente os irmãos realizaram os sufrágios necessários que asseguraram uma “boa morte” a liberta.

O zelo com a “boa morte” também era estendido aos filhos dos confrades. Na reunião do dia 10 de junho de 1839, o tesoureiro, Fernando Pereira da Trindade, morador do Mosteiro de São Bento, levantou a questão de como tratar os filhos dos irmãos a serem sepultados. A mesa decidiu que se receberia os filhos legítimos até a idade de quatro anos, podendo igualmente, por esmolas, receber os filhos ilegítimos, até a mesma idade. Advertiam, porém, que a concessão deste benefício, tanto para uns quanto para outros, deveria levar em consideração os serviços prestados pela família da criança à confraria.⁵⁵⁴ Esta decisão parecia que vinha ratificar uma prática já antiga, pois em 1838, as inocentes Marcolina Roza de Queiroz e Anastacia Maria do Rosario, respectivamente da *Fazenda de Iguassú* e de Camorim, foram admitidas na Confraria por estarem “em perigo de vida” e pagaram 16\$000 de entrada.⁵⁵⁵ O mesmo registro, sinaliza que elas faleceram no mesmo ano. Provavelmente, a associação se ocupou do seu sepultamento. Em seguida, muitos outros inocentes foram admitidos nas mesmas circunstâncias: Petrunilha Joaquina, da *Fazenda da Vargem*, em 1843; Felisminda Maria do Rozario, de *Iguassú*, em 1845; no ano seguinte, Felisberta Maria Alexandrina, também de *Iguassú*; Manoel João dos Reis, da *Fazenda de Camorim*, em 1849, dentre muitos outros.⁵⁵⁶ Isto indica a justaposição

⁵⁵³ Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 15 e 41.v. Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 25.

⁵⁵⁴ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p. 44. v

⁵⁵⁵ Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 21

⁵⁵⁶ Infelizmente, não foi possível identificar quem eram os pais dessas crianças. Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 21, 29, 64.v. Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ p. 68.

entre a família consanguínea com a família ritual, mesmo que o desvelo com os inocentes falecidos estivesse ancorado em reciprocidades monetárias e/ou de “serviços prestados”.

Se as referências aos sufrágios das almas dos irmãos são abundantes na documentação, a forma e o local de sepultamento dessas pessoas são incertas. Isto é interessante dado que havia uma estreita ligação entre a “boa morte” e um funeral digno. Segundo Mariza Soares, uma das principais justificativas para a criação das irmandades de pretos, no período colonial, vinha acompanhada do fato de que os escravos eram abandonados por seus senhores depois de velhos e doentes, e tinham seus cadáveres jogados nas praias e nas portas das igrejas. Ademais, ainda segundo a autora, até mesmo, algumas confrarias não conseguiam dar um enterro digno aos seus confrades.⁵⁵⁷ Salvo a falta de informações dos documentos da irmandade, presumo que a preocupação dos escravos da Ordem de São Bento não estavam tão vinculadas a terem seus corpos jogados a esmo, sem os cuidados religiosos mínimos para fazerem uma boa passagem. Apoio-me em outras documentações para tal suposição, como por exemplo o livro de óbitos da *Fazenda de Iguassú*, que registra inúmeros sepultamentos dos *escravos da Religião*, durante todo o século XIX, demonstrando que os monges não deixavam de cumprir os rituais de sepultamento de seus cativos. Além disso, podemos retomar à história de Thereza de Jesus, que participava da Confraria e foi sepultada no cemitério da fazenda. E ela não foi a única, Fortunata Maria Coelho da Conceição e Martinho Ferreira da Conceição, escravos da Ordem, irmãos do Rosário desde 1840, também foram sepultados no mesmo cemitério, respectivamente, em 1863 e 1868.⁵⁵⁸ O que sugere que alguns confrades eram enterrados em seus locais de residência.

A própria igreja do mosteiro foi local de muitos sepultamentos. Jorge Victor de Souza, analisando o *Livro de assentamentos de batizados, casamentos e sepultamentos do Mosteiro de São Bento* (1765 e 1813), alcançou a cifra de 1.109 enterramentos, destes 622 eram de escravos, tanto de senhores leigos como da Ordem. O autor ainda salienta que muitas vezes os cativos beneditinos eram oriundos das propriedades rurais: “Em 25 de julho de 1768 se enterrou nesta sepultura uma mulatinha de nossa fazenda de Camorim chamada Anna”, “Em 18 de abril de 1777 foi sepultada a escrava Florinda de Camorim”.⁵⁵⁹ Localizei, na mesma documentação, casos de cativos de *Iguassú*, que foram

⁵⁵⁷ SOARES, op. cit., p. 144

⁵⁵⁸ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁵⁵⁹ Livro de assentamentos de batizados, casamentos e sepultamentos feitos neste mosteiro (1765-1813). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 547e 549.

enterrados no Mosteiro, no início do século XIX: em 1802, sepultou-se “hum negro **escravo da Religião** por nome Francisco” (grifo meu) e um escravo serrador, chamado Estevão; em setembro do ano seguinte, foi a vez da inocente Roza; em 1808, Innocencio e mais outro Francisco.⁵⁶⁰ Estes exemplos indicam que os *escravos da Religião* possuíam amplo acesso a um enterro digno tanto nas fazendas como no Mosteiro.

Embora a possibilidade de falecer sem os sacramentos necessários pareça ser uma realidade um pouco distante dos *escravos da Religião*, o medo da falta de assistência ao adoecer e/ou ao envelhecer talvez fosse mais próximo. Na visitação feita pelo abade geral, Fr. José de Santa Escolástica e Oliveira, e pelo padre visitador, Fr. Arsenio da Natividade Moura, a *Fazenda de Iguassú*, em 1830, deixaram como recomendação ao padre fazendeiro que este tivesse “maior desvelo no tratamento dos nossos escravos velhos, e doentes subministrando-lhes tudo quanto possa ser necessário, como manda a caridade cristão (sic.)”.⁵⁶¹ Esta orientação chama atenção por dois pontos: o primeiro é o discurso cristão aplicado no “governo dos escravos”, questão que já abordei no segundo capítulo. Esta recomendação lembra bastante o que preconizavam as *Primeiras Constituições da Ordem de São Bento na Província do Brasil*, de finais do século XVI:

[...] Mandamos aos prelados da dita Provincia tenham (sic) cuidado da cura dos enfermos e dos velhos como nosso p.e S. Bento manda e tanto encomenda em sua Regra e os proveia (sic.) de todo o necessário conforme a possibilidade da casa, dando-lhe os vestidos interiores e exteriores [...] encarregamos muito a consciência aos padres provinciais que castigue que nisto acharem faltosos que pois se aproveitam (sic.) da lã das ovelhas, as apacentem e curo como bons pastores.⁵⁶²

O princípio da “caridade cristã”, por meio do cuidado com os velhos e doentes, presente nos dois documentos, advém, portanto, dos ensinamentos do próprio Patriarca São Bento. Se na fonte do século XVI, fala-se dessas pessoas de forma geral, no século XIX, o discurso é adaptado para os cuidados com os escravos.

O segundo ponto interessante no registro dos visitantes é que ele sugere que este princípio fundamental da *Regra*, possivelmente, estava sendo negligenciado pelo padre fazendeiro. Ora, se este caminho estiver correto, será que esta omissão dos

⁵⁶⁰ Livro de assentamentos de batizados, casamentos e sepultamentos feitos neste mosteiro (1765-1813). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 86, 110, 113.

⁵⁶¹ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ, p. 111.

⁵⁶² ENDRES, José Lohr. “*Primeiras Constituições da Ordem de São Bento da província do Brasil*”. Revista Universitas. v.0. n. 17. 1977. p. 117.

administradores de *Iguassú*, não gerava grande preocupação na comunidade escrava, ao ponto de alguns cativos considerarem crucial a participação em uma associação, como a *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, preocupada justamente em fornecer aos seus filiados cuidados especiais nos momentos de aflição da velhice e da doença? Acredito que não seria impróprio supor que sim. O temor de uma velhice e doença desassistidas, bem mais que a possibilidade de não ter um enterro digno, provavelmente, faziam parte dos motivos mais fortes que atraíam muitos *escravos da Religião* para a confraria.

Estar vinculado a um mosteiro também garantia ao filiado de uma irmandade uma “boa morte”. Desde a Idade Média, celebrar os mortos e manter a memória funerária viva era uma função desempenhada com excelência pelos mosteiros. Os beneditinos, particularmente, foram os que mais se especializaram nesses cultos mortuários. Não por acaso, o dia dos finados no calendário cristão - 2 de novembro - foi instituído pelo abade beneditino Odilon de Cluny, por volta do ano 1000.⁵⁶³ Tradição que parecia estar ativa no século XIX, basta lembrar que entre os livros listados no inventário de bens do Fr. José Polycarpo, padre fazendeiro em *Iguassú* e posteriormente abade do Rio de Janeiro,⁵⁶⁴ estavam um livro de orações fúnebres de *Elchie francês*, somado a mais outros quatro volumes também de orações fúnebres, sem autores determinados, e um volume *Horas Marianas*.⁵⁶⁵ Quem sabe, outros monges da época acompanhassem a mesma literatura.

Este forte vínculo com os ritos mortuários atraiu desde cedo o estabelecimento de irmandades para o espaço do mosteiro do Rio de Janeiro.⁵⁶⁶ No interior da *Igreja de Montserrat* existiram, além da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, as irmandades de São Lourenço, Santa Gertrudes, São Brás, São Caetano, Santo Amaro, Nossa Senhora do Pilar e Nossa Senhora de Montserrat. As duas últimas invocações eram as mais populares entre os beneditinos ibéricos, e nos espaços monásticos da América portuguesa elas se notabilizaram como padroeiras de igrejas e capelas laterais.⁵⁶⁷ A capela da Irmandade do Pilar foi vendida pelos monges em 1688, por 400\$000. Ademais, os irmãos se comprometeram em ornar a capela e pagar 24\$000 nos dias de festa para o serviço de música e sermão. Conforme salienta Souza, esta era uma das irmandades mais abastadas

⁵⁶³ SOUZA, op. cit., p. 111-112.

⁵⁶⁴ Ver primeiro item do capítulo 2.

⁵⁶⁵ Inventário dos monges falecidos (1792-1882), códice 1168. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. pp. 101-103.

⁵⁶⁶ Jorge Victor aponta também que ter sua irmandade vinculada a um mosteiro era um sinal de distinção. Esta tradição entre os monges e garantia de ritos fúnebres também explica o enorme patrimônio doado a Ordem, que vimos no primeiro capítulo. SOUZA, op. cit., 2014.

⁵⁶⁷ Idem. p. 104.

do mosteiro. No século XVII, atraía gente da envergadura de João Franco Viegas, membro da “elite local”, que detinha contrato para a pesca de baleia e era casado com a filha de um dos “melhores da terra”. No século XVIII, seu compromisso determinava que apenas “brancos legítimos” seriam admitidos, além de estipular uma quantia de entrada e de anuais significativas.⁵⁶⁸ Esta associação foi bastante longeva, D. Mateus Ramalho aponta que ela esteve ativa até 1903.⁵⁶⁹ A *Irmandade de Nossa de Montserrat* era igualmente antiga. Sua composição é imprecisa, porém a poderosa Dona Vitória de Sá, membro da “elite local” seiscentista do Rio de Janeiro, e doadora de vários bens ao mosteiro, fez parte desta irmandade, indicando que talvez também fosse destinada a elite. Não há indícios de que a organização tenha sobrevivido por muito tempo, Ramalho identifica que a última menção a ela é de 1681.⁵⁷⁰

De acordo com Souza, *São Lourenço* teve grande devoção na América portuguesa, e seu culto no mosteiro do Rio de Janeiro se organizou antes mesmo da formação de uma irmandade, que compraria uma capela separada apenas em 1640.⁵⁷¹ A mentalidade escravista da Ordem de São Bento transparece na escritura de venda da capela, pois nela os monges declararam que o valor dispendido pelos irmãos de São Lourenço para a compra equivalia ao “valor de um negro gentio da Guiné”.⁵⁷² Os religiosos estavam atentos aos números do “infame comércio”. Algumas pessoas participavam em mais de uma irmandade do mosteiro, a exemplo de João de Matos, que declarou em seu testamento, em 1681, que queria seu corpo amortalhado no hábito de São Bento e que as *Irmandades de São Lourenço e Montserrat* dessem conta de sua sepultura, uma vez que era irmão de ambas.⁵⁷³ Acredita-se que a *Irmandade de São Lourenço* tenha deixado de existir em finais do século XVIII.⁵⁷⁴

A *Irmandade de São Brás* foi a primeira irmandade de pardos do Rio de Janeiro. Acredita-se que seu surgimento tenha se dado entre os anos de 1648 e 1652, porém só mais tarde, na década 1670, seus irmãos angariaram forças necessárias para iniciar a construção de uma capela própria.⁵⁷⁵ Na escritura de venda, a Ordem se comprometeu em realizar os sermões e dar a música no dia da festa do padroeiro (13 de fevereiro). Em

⁵⁶⁸Ibidem. p. 106-107.

⁵⁶⁹ RAMALHO, op. cit., p. 165.

⁵⁷⁰ Ibidem. p. 140.

⁵⁷¹ SOUZA, op. cit. p. 112.

⁵⁷² Apud. RAMALHO, op. cit., p. 135.

⁵⁷³ SOUZA, op. cit., p. 111.

⁵⁷⁴ RAMALHO, op. cit., p. 153.

⁵⁷⁵ VIANA, op. cit., 143.

contrapartida, os irmãos tiveram que desembolsar 300\$000 na compra do espaço, que para os monges era valor razoável “em razão de serem os compradores pobres, só afim de que com mais fervor continuem de servir a Deus e ao dito Santo”.⁵⁷⁶ Larissa Viana, que se debruçou sobre as irmandades de pardos no Rio de Janeiro colonial, inclusive a de *São Brás*, explica que estas associações “recusavam os estigmas tradicionalmente identificados ao “sangue mulato” e moviam-se em direção à reinvidicação de honra e reconhecimento que lhes eram negados pelo ambiente em que viviam”.⁵⁷⁷ A autora ainda acrescenta que nem sempre a “mestiçagem” era único fator aglutinador dessas pessoas:

[...] essas irmandades nos permitiram ter acesso às experiências de homens e mulheres de cor, não necessariamente mestiços, que buscavam formar uma família ritual ampliada em meio aos mecanismos de distinção e desigualdade privilegiados naquele contexto. Moviam-se para as irmandades de pardos, então, pois já se distanciavam da identidade de africanos de seus antepassados e buscavam consolidar laços de solidariedade e redes de proteção com outras pessoas nascidas no espaço colonial, com as quais compartilhavam experiências e expectativas.⁵⁷⁸

Provavelmente, os irmãos da *Irmandade de São Brás*, também “homens de cor”, circulavam, vez ou outra, pelos mesmos espaços que os da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, visto que esta foi a única irmandade a sobreviver até os dias atuais.⁵⁷⁹

Vimos até aqui que, ao longo do tempo, a opulenta *Igreja de Montserrat* atraiu inúmeras irmandades, umas mais efêmeras que outras, congregando pessoas da elite do Rio de Janeiro, e até mesmo pardos. No entanto, os irmãos do Rosário foram os únicos a que não obtiveram a distinção de dispor de uma capela própria no interior do templo. Estas mulheres e homens negros, com fortes vínculos com cativo, tiveram locais de reunião itinerantes, e quando se pensou em um ambiente próprio, o local escolhido foi longe do espaço monástico e próximo as marcas da escravidão. Quem sabe, construir um pequeno templo no morro do Guindaste não fosse apenas uma predileção dos irmãos pelo lugar, mas fruto de um certo desconforto por parte de monges e fiéis em compartilhar o mesmo espaço que pessoas oriundas do cativo, obrigando-as a buscarem um espaço próprio mais distante. Se o último caminho estiver correto, os irmãos do Rosário

⁵⁷⁶ SOUZA, op. cit., 113.

⁵⁷⁷ VIANA, op. cit., p. 226.

⁵⁷⁸ Idem.

⁵⁷⁹ RAMALHO, op. cit., p. 143. No ano de 1991, quando Dom Mateus lançou seu livro, o autor destacou que havia poucos componentes nesta irmandade, naquele tempo.

enfrentavam uma política de exclusão, própria de uma sociedade escravista, hierárquica e desigual.

Se no mosteiro a dinâmica para a consolidação de uma irmandade negra parecia ser bastante excludente, nas propriedades rurais da Ordem essas associações recebiam grandes incentivos. Baseando-se nos relatos do viajante inglês Henry Koster, Robson Costa aponta que na *Fazenda Jaguaribe*, em Pernambuco, os cativos celebravam a festa de Nossa Senhora do Rosário, com fervor, havendo grande cortejo de homens e mulheres. Uma multidão se formava para a festividade, atraindo cativos até de outras propriedades. Toda organização e custeio ficava ao encargo da comunidade escrava, os monges eram responsáveis apenas pelos ofícios do altar.⁵⁸⁰ Na fazenda de Campos dos Goytacazes, interior do Rio de Janeiro, Flávio Gomes indica que a principal festividade da comunidade escrava era voltada a de Nossa Senhora do Rosário. As danças e os batuques atraíam também cativos das propriedades vizinhas. A devoção dos *escravos da Religião* pela santa ganhou uma irmandade na capela da fazenda,⁵⁸¹ que inclusive foi anterior a do Mosteiro da cidade do Rio. Nos *Estados... (1777-1781)*, o Abade Frei Lourenço da Expectação Valadares pagou algumas despesas da abadia graças a um empréstimo feito junto a *Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Campos*.⁵⁸² O Arquivo do Mosteiro de São Bento ainda guarda parte da documentação do século XIX desta associação, atestando sua longevidade.

A própria *Fazenda de Iguassú* parece ter abrigado uma Irmandade do Rosário. De acordo com Silva Nigra, o abade Fr. João de Santana Monteiro, no final do século XVI, criou uma irmandade de pretos dedicada a Nossa Senhora do Rosário, cujo compromisso foi aprovado em 1695. Desde então, a capela da fazenda, que era dedicada a Nossa Senhora da Conceição, passou a ser consagrada a Nossa Senhora do Rosário.⁵⁸³ Em sua descrição dos santuários marianos, no Brasil colonial, o Frei Agostinho de Santa Maria incluí a *Capela de Nossa Senhora do Rosário*, de *Iguassú*.⁵⁸⁴ Segundo o frei, a capela era dedicada à Nossa Senhora do Rosário devido a grande devoção de um monge – acredito que se referia ao mesmo Fr. João de Santana Monteiro - no entanto, não faz menção a

⁵⁸⁰ Para maiores detalhes ver: COSTA, op. cit., p. 180-181.

⁵⁸¹ GOMES, op. cit., 2002. p. 12.

⁵⁸² RAMALHO, op. cit., p. 319.

⁵⁸³ NIGRA, op. cit., 278.

⁵⁸⁴ Na documentação o frei utiliza a palavra “Guanguaçu” ao invés de “Iguaçu” ou “Iguassú”. SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Santuário Mariano, e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora*: tomo décimo e último. Rio de Janeiro: INEPAC, 2007.

existência de uma irmandade de pretos, destaca apenas que a devoção a Virgem do Rosário era bastante presente na localidade:

Ali se vão encomendar a Mãe de Deus os moradores vizinhos. Esta Senhora está colocada no alta mor da sua Capela, e é de escultura de madeira. No dia em que se lhe faz a sua festa, que será talvez na primeira Dominga (sic) de outubro, vão os religiosos a fazenda, e nesse dia tem missa cantada, e sermão e não faltão (sic) os moradores circunvizinhos em a ir venerar.⁵⁸⁵

Para o século XIX também não encontrei qualquer referência a dita irmandade, quem sabe, ela tenha tido vida efêmera, como muitas outras.⁵⁸⁶ Apesar disso, creio que a devoção a santa foi mantida tanto pelos moradores do em torno da fazenda, quanto pela comunidade escrava. No capítulo anterior tive a oportunidade de fazer indicação parecida ao abordar a escolha, de alguns *escravos da Religião*, por Nossa Senhora como madrinha celestial. Agora, a manutenção deste culto, ganha novos traços, pois é possível imaginar que ela pode ter impulsionado a participação de escravos e libertos na *Confraria do Rosário* no Mosteiro. Da mesma forma, surgimento de irmandades do Rosário nas propriedades beneditinas indica que, assim como jesuítas e carmelitas, a Ordem de São Bento teve papel importante na difusão deste culto mariano entre os escravizados. Do mesmo modo, esses escravizados, parecem ter atribuído significados próprios para sua crença. Posto isso, vou ao encontro do significado atribuído as devoções negras por Anderson de Oliveira:

A estruturação da devoção, num sentido bem amplo, pode ser entendida enquanto um ato de materialização do culto aos santos. Nesta perspectiva, a sua existência corrobora, mesmo que em aspectos parciais, a eficácia da mensagem catequética que visa a promover a veneração de um santo entre um determinado grupo de fiéis. Por outro lado, a devoção abre, na prática, um leque de possibilidades de apropriação da figura do santo, as quais não estavam, necessariamente, previstas no projeto de catequese. Estes fatores acabam por conferir ao fenômeno devocional um caráter efetivamente histórico, devendo ser compreendido em meio às injunções do tempo e das segmentações socioculturais de uma sociedade.⁵⁸⁷

⁵⁸⁵ SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Santuário Mariano, e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora*: tomo décimo e último. Rio de Janeiro: INEPAC, 2007. p. 205.

⁵⁸⁶ Em consulta a visitação de Mosenhor Pizarro, no século XVIII, não identifiquei qualquer menção a irmandade do Rosário na capela da Fazenda. Em seu estudo sobre as irmandades no Recôncavo da Guanabara, no período colonial, Vitor Cabral apontou que nenhuma das capelas da Freguesia de Jacutinga possuía irmandades, e nem mesmo havia templos próprios para elas. Todas as confrarias existentes, naquele período, estavam alocadas em altares laterais da Igreja matriz da freguesia. CABRAL, op. cit., p. 63.

⁵⁸⁷ OLIVEIRA, op. cit., p. 251

Outro momento muito caro aos irmãos do Rosário envolvia as celebrações em homenagem a Virgem Maria. A propósito, a historiografia aponta que a festa anual em homenagem aos oragos era a ocasião mais esperada na vida de qualquer confraria. Era nesta oportunidade que os irmãos saíam as ruas com suas vestes de gala, capas, opas, tochas, bandeiras, andores, cruzes e insígnias. Quanto mais suntuosa, maiores as chances de o santo ficar satisfeito, e despejar bênçãos sob seus fiéis. Não por acaso havia um grande investimento na produção dessas comemorações. Algumas delas chegavam a durar dias, ou até mesmo semanas. Em vista disso, um grande número de pessoas era atraído para acompanhar as procissões e cerimônias solenes, como mandava a moralidade católica, mas também para as danças e banquetes, nem sempre tolerados pela Igreja e senhores de escravos.⁵⁸⁸

As discussões de mesa, registradas no *Livro de Termos*, apontam, que na primeira metade do século XIX, as festividades do Rosário ocorriam em um domingo de outubro,⁵⁸⁹ como mandava a tradição.⁵⁹⁰ De acordo com este documento, as festas eram planejadas em julho, ou seja, com meses de antecedência, e as comemorações deveriam ser iniciadas ao final do período de novena.⁵⁹¹ As novenas, segundo a deliberação da mesa, em setembro de 1841, deveriam ocorrer na Igreja de Montserrat, pois precisavam ser acompanhadas por órgãos⁵⁹² e conduzidas pelos padres colegiais⁵⁹³ – que celebravam cada um a seu modo.⁵⁹⁴ Já as descrições sobre a organização das festas eram concisas, geralmente, determinavam que deviam ser feitas “conforme o ano anterior” e “com a mesma decência”.⁵⁹⁵ As poucas atas que apresentavam maiores detalhes sobre as

⁵⁸⁸ REIS, op. cit., p. 59-62. SOARES, op. cit., p. 170-177. FARIAS, op. cit., p. 108-109.

⁵⁸⁹ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252.

⁵⁹⁰ Até hoje o dia 7 de outubro é reservado para as homenagens a Nossa Senhora do Rosário. O *Compromisso de 1895*, no entanto, destoa um pouco desta tendência, pois estipulava que a festividade deveria ocorrer em “um domingo oportuno” de novembro. Este é mais um exemplo de que devemos tomar cuidado ao tentar transpor o conteúdo desta fonte para o período mais recuado. *Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de 1895*. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. p. 42.

⁵⁹¹ No anúncio, feito pela irmandade, no *Jornal do Commercio*, em 1841, as novenas começariam no dia 2 de outubro, na parte da noite.

⁵⁹² Instrumento musical muito presente em cerimônias religiosas católicas.

⁵⁹³ Dizia-se padres colegiais para pessoas em formação religiosa, precedente aos votos. Sinônimo de noviços

⁵⁹⁴ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p. 59.

⁵⁹⁵ Isto era uma recomendação de praxe de toda a Irmandade. Ver: MAC CORD, op. cit., 2001.

festividades eram aquelas em que os irmãos propunham mudanças na forma de conduzi-las. Por exemplo, em 1840, o irmão juiz propôs e foi aprovado que:

A procissão no dia da festa saísse em roda do pátio tornando-se a recolher com a senhora na Igreja para assim assistir-se a uma prática que o padre Comissário se oferecera a pregar por esmola, e por este motivo não se armasse a Capela de Nossa Senhora este ano, ficando a armação que se costuma fazer na dita Capela, para se fazer na Igreja, vindo por tanto a senhora no dia seguinte ocultamente para sua capela.⁵⁹⁶

O juiz ainda propôs que colocassem:

[...] luminárias nas torres a sua custa como pretendia na véspera e no dia da festa, a Confraria também a fazer igualmente, a iluminação da frente do mosteiro no andar de cima, nos mencionados dias. Quanto as novenas, música e tudo mais da festa fosse feito como do ano passado.⁵⁹⁷

A procissão, portanto, não parecia ganhar as ruas, mas sim o em torno da *Igreja de Montserrat*. Quem sabe essa circulação em espaço restrito fosse fruto do ambiente, descrito por Debret, no qual as festas barulhentas à fantasia das irmandades negras não eram mais permitidas no Rio de Janeiro oitocentista.⁵⁹⁸ A celebração ocorria, entretanto, apenas acompanhada por missas, músicas e novenas. Além disso, é interessante notar a preocupação em ornar com luminárias as torres e a fachada do mosteiro, o que deveria causar enorme deslumbre nos irmãos e fiéis que acompanhavam o evento. No ano seguinte, os irmãos decidiram que a festividade deveria ser acompanhada por música, e a capela-mor da Igreja deveria ser armada para receber a santa, que ficaria neste lugar até o fim das celebrações. Em seguida, a imagem deveria ser transladada, como havia ordenado o abade do mosteiro, para o altar de Santa Gertrudes (Figura 11).⁵⁹⁹

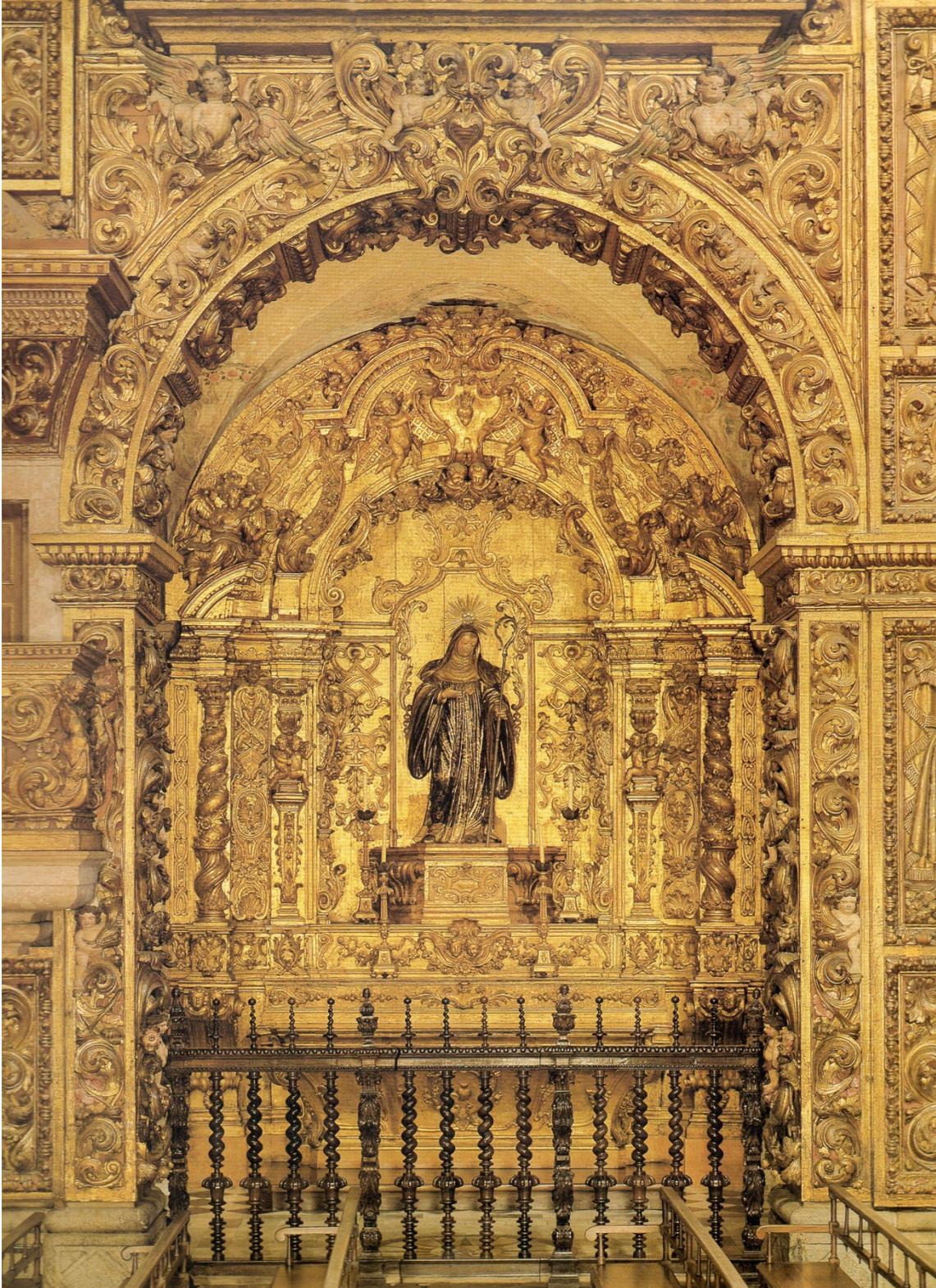
⁵⁹⁶ Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento. Códice 1252. p. 53 v.

⁵⁹⁷ Idem.

⁵⁹⁸ DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1954. p. 225. Apud: KIDDY, Elizabeth W. “*Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil.*” In.: HEYWOOD, Linda M. *Diáspora Negra*. p.178.

⁵⁹⁹ Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento. Códice 1252. p. 59.

Figura 11: Altar de Santa Gertrudes



Orago de Sta. Gertrudes na Igreja de N. S. de Monserrate, no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Fonte: ROCHA, op. cit., p. 149.

Localizei alguns anúncios sobre a festa em jornais das décadas de 1840 a 1860, isto denota que parte da renda recolhida pela confraria era destinada a quitar estas propagandas. Este esforço dos irmãos em divulgar seu evento principal nos deixaram outras pistas, até mais detalhadas que as presentes no Livro de Termos, sobre a festa. Em 1840, no *Jornal do Commercio*, os irmãos informavam que a festa seria transferida para o dia 11 de outubro, haveria missa, *Te-deum*, e sermão ao evangelho (Figura 12). Os irmãos ainda solicitavam a presença de todos os confrades e devotos no mosteiro munidos de seus anuais e joias para tornar o evento ainda mais brilhante.⁶⁰⁰ Em 1852, no *Diário dos Pobres*, o irmão escrivão, Joaquim Pinto Garcia, residente no mosteiro,⁶⁰¹ fez divulgar que a festa ocorreria no dia 24 de outubro, “com toda pompa e decência” (Figura 13). Haveria missa solene e procissão a tarde, as três e meia da tarde haveria apresentação musical dos Imperiais Marinheiros, no adro da Igreja, que duraria até findar o *Te-deum*. Por último, teria o recebimento das indulgências concedidas pelo papa Gregório XVI. O escrivão contava com a presença de irmãos e devotos para abrilhantarem a ocasião.⁶⁰² No *Correio Mercantil...*, em 1856, os confrades informavam que a festa seria transferida para o dia 26 de outubro, principiando com uma missa as oito horas da manhã, no altar de Nossa Senhora.⁶⁰³ No mesmo jornal, em 1863, os confrades comunicavam a transferência da festividade para uma data indeterminada, mas que haveria missa em homenagem a Nossa Senhora, as nove e meia da manhã, no mosteiro.⁶⁰⁴ Estes anúncios apresentam uma gama bastante variada de detalhes de como eram as festas. A partir deles, observamos que as celebrações da Confraria contavam com a participação não só de seus associados, como também de devotos não filiados, que possivelmente se informavam nos jornais e iam até o Mosteiro de São Bento “abrilhantar” o momento. Ademais, o ano de 1852 parece ter sido o mais pomposo, ao contar com procissão, participação de músicos da Marinha e indulgências do próprio papa.

⁶⁰⁰ *Jornal do Commercio*. 1840. p. 4.

⁶⁰¹ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 98.

⁶⁰² *Diário dos Pobres*, 1852. p. 4.

⁶⁰³ *Correio Mercantil...*, 1856., p.2.

⁶⁰⁴ *Correio Mercantil...*, 1863. p. 3.

Figura 12

— O juiz e mesarios da confraria de N. S. do Rosario, erecta no mosteiro de S. Bento, fazem publico que, por motivo do officio de Sua Santidade, feito no mesmo mosteiro, ficou transferida a festa da mesma Senhora para o dia 11 do corrente, havendo missa nova, *Te-Deum* e sermão ao Evangelho, principiando as novenas no dia 2 com pratica á noite; por isso, roga-se a todos os irmãos e devotos hajão de comparecer no mencionado dia, não só para concorrerem com os annuaes e joias, como para tornarem o acto mais brilhante.

— A irmandade de N. S. do Socorro, erecta na capella de S. Christovão, pretende festejar a mesma Senhora domingo 4 de outubro, com solemne procissão á tarde, e *Te-Deum* na recolhida: préga ao Evangelho

SAMUEL SO
administradore
Pereira da Fon
bado 3 de outu
ao meio dia em
na rua de Mata
suas correspond
tadas, jardins.
qualquer hora:
à casa dos ann
Leilão

Fonte: *Jornal do Commercio*, 1840, p. 4. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Figura 13

FESTA EM S. BENTO.

O Juiz e Mesarios da Confraria de N. S. do Rosario erecta no Mosteiro de S. Bento, solemnisaõ a mesma Senhora no domingo 24 do corrente, com toda a pompa e decencia, havendo Missa Solenne, procissão á tarde, e a musica dos Imperiaes Marinheiros tocando no adro da igreja das 3 1/2 da tarde até fiadar o *Te-Deum*. Convida-se aos Irmãos e devotos hajão de concorrer para abrilhantarem o culto da SS. Virgem e participarem das Indulgencias concedidas pelo Santo Padre Gregorio XVI aos que nesse dia visitão a Virgem Senhora do Rosario. O escrivão actual *Joaquim Pinto Garcia*.

U
de s
dres
para
lhe
desp
dize
mult
facto
mais

Fonte: *Diário dos Pobres*, 1852, página 4. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Neste item, tivemos a oportunidade reconstruir, mesmo faltando muitas peças, parte da trajetória da irmandade. Assim como mapeamos algumas questões elementares aos irmãos do Rosário, indo desde a preocupação com a vida após a morte, até as festividades que satisfaziam a santa e alegravam toda a comunidade de fiéis. Entretanto, posso imaginar que ainda está nebuloso para o leitor como a *Confraria de Nossa Senhora do Rosário* se organizava, qual era sua composição por gênero e de onde vinham seus filiados. Estas questões e seus desdobramentos serão tratados no próximo item.

3.3 – Os irmãos e irmãs do Rosário: cargos, gênero e moradia.

O Fr. João da Santíssima Trindade Abreu participou brevemente da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, entre os anos de 1832 e 1837. Neste ínterim, no entanto, sua contribuição foi relevante. Além de dar a entrada de 1\$000, ajudou, em 1833, com 2\$000 para a produção da festa; contribuiu com diversas esmolas, e, em 1835, foi escrivão e padre comissário, cargos importantes na hierarquia da confraria.⁶⁰⁵ No tempo em que ocupou estas posições, foi instruído a dar início aos novos livros de entradas de irmãos e irmãs.⁶⁰⁶ Neles deveriam se assentar os irmãos novos e os já existentes da confraria. Contudo, engana-se quem pensa que estes documentos dão conta apenas dos nomes dos filiados, eles registram também os valores pagos de entrada, nas anuidades, esmolas, joias, opas, obras, festas, urnas, dentro outros; assim como arrolam o local de moradia, e se houve mudança de endereço; os cargos ocupados; por vezes, a data de falecimento, e o número de missas a serem celebradas; tudo isso individualmente. Para se ter uma noção da riqueza destas fontes, a historiadora Lucilene Reginaldo destaca que livros como esses são raros, pois eles eram de guarda apenas das irmandades e não se tem notícias de cópias deles enviadas para as autoridades, como acontecia com os compromissos.⁶⁰⁷ Nesta seção esta será a principal fonte para compreendermos a composição da confraria.

Em primeiro lugar, abordaremos como a irmandade se organizava internamente. Não iremos pormenorizar os meandros das eleições, disputas de cargos e poder que faziam parte desta dinâmica, algo que ficará, quem sabe, para estudos futuros. Me atenho, basicamente, a fazer apontamentos sobre cada função. Sendo assim, para melhor compreender a dinâmica com a qual estava lidando, criei dois bancos de dados, na plataforma *Access*, um para irmãos e outro para irmãs. Os cargos ocupados pelos irmãos se mostraram bastante diversos, onze ao total, eram eles o de: juiz – de Ramo, Vara, e por devoção⁶⁰⁸ -, irmão de mesa, pajem florís, escrivão, andador, procurador, tesoureiro, zelador, padre comissário. Já as irmãs tinham ocupações muito mais restritas, apenas três: juíza – Ramo e por Devoção -, irmã de mesa e zeladora. Este descompasso na distribuição

⁶⁰⁵ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 20.v.

⁶⁰⁶ Informações inscritas nas contracapas dos Livro de entrada dos irmãos e de entrada das irmãs.

⁶⁰⁷ REGINALDO, op. cit., 323.

⁶⁰⁸ Para maiores detalhes sobre essas variações, ver: AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica: a sociabilidade confraternal entre negros e mulatos no século XVIII*. (Dissertação de metrado) Programa de Pós-graduação em História da Universidade de São Paulo. São Paulo. 1993. OLIVEIRA, op. cit., 2008. p.263-265. E capítulo 3 de Leonara Delfino: DELFINO, op. cit., 2017

dos cargos a partir do aspecto do gênero, vai ao encontro do que a historiadora Mariza Soares já apontou. Para a pesquisadora apesar das mulheres conseguirem bastante destaque nas irmandades, estes espaços permaneciam eminentemente masculinos, e a presença de mulheres era vista como ameaçadora.⁶⁰⁹ É preciso ainda sublinhar que no *Compromisso de 1895* há mudanças significativas nos títulos dos cargos da mesa diretoria, naquele tempo chamada de “mesa definidora”. Ela era composta, em ordem de importância, por: Provedor, Vice provedor, primeiro secretário, segundo secretário, tesoureiro, procurador e definidores. Como podemos ver, o quadro da primeira metade do século XIX era bem mais variado. Deste modo, só farei aproximações a título de exemplo.⁶¹⁰

De acordo com Mariza Soares, o cargo de maior destaque na direção de uma irmandade era o de juiz, seguido pelo de procurador, tesoureiro, escrivão, e por último, pelos irmãos de mesa que não possuíam cargos.⁶¹¹ As prerrogativas dessas funções eram determinadas pelos compromissos, no entanto, em nosso caso, como não tivemos acesso a este registro, faremos aproximações com o que dizem outros estudos e o *Compromisso de 1895*. Analisando a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Taubaté, cidade que compõe o Vale do Paraíba paulista, Fábria Barbosa Ribeiro assegura que, no século XIX, os juízes e juízas desta irmandade eram encarregados de representar a agremiação perante os poderes eclesiástico e leigo, e garantir que os irmãos seguissem a postura de um cristão exemplar.⁶¹² No final do século XIX, em Desterro (atual Florianópolis), na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, de acordo com Michelle Maria Stakonski, os juízes cumpriam função parecida, exigia-se que fosse homem de “prudência e capacidade” visando “[...] servir e desempenhar com todo zello e devoção, tanto no espiritual como no temporal, defendendo os direitos da Irmandade [...]”.⁶¹³ No mesmo século, em Pernambuco, Mac Cord aponta que entre as atribuições dos juízes eram: manter o bom funcionamento da igreja, convocar; abrir e fechar as sessões do grupo; ser o primeiro a se apresentar nos atos da confraria e exigia-se que ele prestasse conta mensalmente aos mesários e funcionários.⁶¹⁴ Geralmente, para assumir este cargo, o

⁶⁰⁹ SOARES, op. cit., p. 158.

⁶¹⁰ *Compromisso 1895*. p. 1-2.

⁶¹¹ SOARES, op. cit., p.180.

⁶¹² RIBEIRO, Fábria Barbosa. “*Entre o campo e a vila: devoção e sociabilidade de escravizados e libertos na Irmandade do Rosário dos Pretos de Taubaté - século XIX.*” *História [online]*. 2018, vol.37. p. 5

⁶¹³ STAKONSKI, Michelle Maria. *Da sacristia ao consistório*. Itajaí: UDESC; Casa Aberta, 2008. p.75

⁶¹⁴ MAC CORD, op. cit., p. 55-56.

irmão deveria pagar certa quantia em joias, em Pernambuco 25\$000 réis e em Santa Catarina, 1\$600 réis.⁶¹⁵

Paulo Henrique Pacheco afirma que na *Confraria do Rosário*, do Mosteiro de São Bento, a posição de juiz era ocupada, geralmente, por ex-abades. Eu, entretanto, alcancei resultado diferente, embora encontre alguns monges nesta e em outras posições, nenhum deles era ex abade. Identifiquei, no entanto, diversos filiados, não-monges, residentes no mosteiro, que ocuparam tal cargo, como: Victoriano do Rozario Maciel, juiz em 1832 e 1833, Fernando Pereira da Trindade, juiz em 1842, 1843 e 1847, e Marcelino Jozé de Matos, em 1839. Até mesmo alguns moradores das fazendas da Ordem alcançaram esta posição, como: Elias dos Santos Pinto, da Ilha do Governador. As mulheres oriundas dessas propriedades também conquistaram este espaço como é o caso de Julia Maria, Eufrozina de Matos, Bernarda do Pilar, residentes na distante Maricá. Da *Fazenda de Iguassú* vieram Joanna da Cruz, em 1841, e Eulalia da Conceição em 1850.

Na Irmandade do Rosário de São João del-Rei, em finais do século XVIII, o procurador atuava como um intermediário entre a mesa dirigente e os demais irmãos. Dentre suas atribuições estavam fiscalizar o bom andamento da administração devocional, zelar pelo aumento e conservação da irmandade, e admoestar os irmãos desordeiros.⁶¹⁶ Em Pernambuco, suas atribuições eram similares, ele deveria vigiar se os membros da mesa e os demais irmãos cumpriam as determinações do compromisso, bem como, representar judicialmente a irmandade.⁶¹⁷ Em Desterro, em finais do oitocentos, o procurador também era encarregado de avisar de casa em casa, o dia e a hora das reuniões.⁶¹⁸ No *Compromisso de 1895*, esta função estava presente, e também cumpria o papel de fiscalizador e mediador. Como por exemplo, fiscalizar as faltas dos irmãos, supervisionar o andador, comparecer nas causas judiciais que a Confraria se envolvesse, inquirir sobre todos os negócios da confraria, e se encarregar da organização de todas as festividades.⁶¹⁹

O tesoureiro era outra função de suma importância, pois era ele quem organizava as finanças da confraria. O *Compromisso de 1895* estabelecia que ele deveria ter sob sua guarda e responsabilidade os móveis, alfaias, joias, roupas e utensílios da agremiação.

⁶¹⁵ Idem. STAKONSKI, op. cit., p. 75.

⁶¹⁶ DELFINO, op. cit., p. 153-154.

⁶¹⁷ MACCORD, op. cit., p. 57.

⁶¹⁸ STAKONSKI, op. cit., p. 97

⁶¹⁹ Para mais detalhes ver: Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de 1895. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. p. 22-24. Na Irmandade de Santa Ifigênia e Santo Elesbão, Mariza Soares, também identificou que uma das funções do procurador era organizar as festas. SOARES, op. cit., p.172.

Não podendo alienar, comprar ou trocar coisa alguma, sem o consentimento da mesa.⁶²⁰ Por estar na qualidade de controlador das finanças, o historiador Mac Cord, afirma que o tesoureiro era um catalizador de tensões.⁶²¹ Para Pacheco, este cargo na confraria do mosteiro exigia um grande conhecimento matemático, uma vez que seu ocupante deveria dar conta dos balanços trienais, da administração dos aluguéis das urnas e dos acertos burocráticos dos sepultamentos.⁶²²

Ao escrivão estava delegada a função de produzir cuidadosamente os livros, os assentos das reuniões, das entradas dos irmãos e irmãs e de todas as receitas e despesas da confraria.⁶²³ Em diversas irmandades este cargo era reservado as pessoas brancas. Na Irmandade do Rosário dos Pretos de Camamu, Bahia, Lucilene Reginaldo nos mostra, por exemplo, que este cargo era reservado para “pessoa livre de escravidão” e “inteiramente liberta”. Para autora, “as restrições jurídicas inerentes à condição de escravo eram apontadas como o fator preponderante para a exclusão dos cativos aos cargos de maior destaque nas confrarias negras”.⁶²⁴ Em São João del-Rei, este cargo também foi ocupado, geralmente, por brancos, porém na segunda metade do século XVIII, Delfino já percebe uma abertura para pretos, crioulos e mulatos ocuparem tal posição.⁶²⁵ Na década de 1840, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Desterro, foram retiradas as cláusulas do compromisso as exigências que os cargos de tesoureiro e escrivão fossem exclusividade de homens brancos. Infelizmente, não possuímos referências muito detalhadas para a *Irmandade do Rosário* do Mosteiro. Das quinze pessoas listadas neste cargo, uma foi o Fr. João da Santíssima Trindade Abreu, portanto, uma figura de respeito naquele contexto, e provavelmente branca, mas outras quatorze eram residentes do mosteiro, dentre elas um morador da Enfermaria, quem sabe fossem cativos ou ex cativos da Ordem.⁶²⁶

O padre comissário era uma figura sempre presente nas reuniões de mesa. Sua função não parece ter sido administrativa, mas sim espiritual. Esse papel manifestou-se em uma reunião de 1839, no qual o padre comissário se negou a receber as gratificações

⁶²⁰ Para maiores detalhes ver: Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de 1895. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. p. 19-22

⁶²¹ MACCORD, op. cit., p. 57.

⁶²² PACHECO, op. cit., p. 90.

⁶²³ DELFINO, op. cit., p. 152.

⁶²⁴ REGINALDO, op. cit., p. 338.

⁶²⁵ DELFINO, op. cit., p. 152.

⁶²⁶ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

por seu trabalho nas novenas.⁶²⁷ Aspectos sobre sua remuneração foram tratados no ano seguinte, os irmãos decidiram que anualmente o padre deveria receber 50.000 réis, mais as gratificações que já se dava pelas novenas, no valor de 12.000 réis.⁶²⁸ Não foi possível saber ao certo como era instituído um comissário, mas segundo Paulo Pacheco, estes não eram escolhidos pela Mesa, mas pelo abade do mosteiro.⁶²⁹ Além do já referido Fr. João da Santíssima Trindade Abreu, foram padres comissários também o Fr. Pedro da Acenção. Este monge era natural da Bahia, ingressou na irmandade em 1847, e foi comissário diversas vezes, a primeira delas em 1855 e depois por quatro anos consecutivos, na década de 1860. Até aquela época, Fr. Pedro não havia ocupado nenhum posto de mando no mosteiro. Ao que parece, sua carreira foi construída em São Paulo, onde foi abade diversas vezes, alguns anos depois.⁶³⁰ O carioca Fr. João do Coração de Maria Neiva, ingressou na irmandade também em 1847, e ocupou o cargo de comissário em 1855. Não identifiquei se ele ocupou algum posto de mando no mosteiro, nesta época, mas teve uma carreira extensa nas décadas seguintes. Em 1869, foi pregador geral, e presidente do Mosteiro de Sorocaba, cronista-mor em 1875 e abade do Mosteiro da Paraíba em 1881. Faleceu em sua cidade natal, em 1884.⁶³¹

Por último, havia os irmãos de mesa ou mesários, sua função era se reunir periodicamente para decidir sobre as questões cotidianas da confraria. Em São João del-Rei, estas pessoas também saíam as ruas aos domingos depois das missas, para esmolar.⁶³² De acordo com Pacheco, os mesários no mosteiro, também tinham o poder de aprovar pedidos de ingressos a confraria.⁶³³ Apesar de possuir um poder de mando inferior, ser mesário, segundo Mac Cord, era uma grande honra.⁶³⁴ Os irmãos provenientes da fazenda também marcaram presença nessa posição. Entre os homens temos João Ignacio da *Fazenda da Vargem*, Maximiano Jozé Pimentas, de Camorim, Adelelmo Francisco de

⁶²⁷ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p.50.

⁶²⁸ *Ibidem*. P. 55.v

⁶²⁹ PACHECO, op. cit., p. 89.

⁶³⁰ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 46.v. ENDRÉS, D. José Lohr. *Catálogo dos monges dos bispos, gerais, provinciais, abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: Mosteiro de São Bento, 1976. p. 390.

⁶³¹ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 108. ENDRÉS, D. José Lohr. *Catálogo dos monges dos bispos, gerais, provinciais, abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil, 1582-1975*. Salvador: Mosteiro de São Bento, 1976. p. 248-249.

⁶³² DELFINO, op. cit., p. 154.

⁶³³ PACHECO, op. cit., p. 89.

⁶³⁴ MAC CORD, Op. cit., p. 54. Delfino também aponta que os mesários: junto aos oficiais – juiz, escrivão, tesoureiro – possuíam “votos menores” nas decisões acerca do direcionamento de gastos e das medidas administrativas da corporação. DELFINO, op. cit., p. 154.

Maricá, Adrião Jozé da Ilha do Governador e Joaquim Jozé da Pachão e Victorio dos Santos, moradores de *Iguassú*, dentre muitos outros.⁶³⁵ Entre as mulheres, Delfina Maria do Lôreto, de Vargem Pequena, Ana Valeria de S. Tiago, da Ilha do governador, Jozefina Marcos da Alexandria, de Maricá, em *Iguassú*, Eulalia da Conceição e Joanna da Cruz, nomes já citados quando mencionei as ocupantes dos cargos de juízas, tínhamos também outra conhecida nossa, Thereza de Jesus.⁶³⁶ Não é minha intenção, como já foi dito, fazer um estudo minucioso dos cargos ocupados, contudo acho importante que se saiba que as pessoas provenientes das fazendas, muitos deles, provavelmente, escravos ou ex escravos da Ordem, também alcançavam cargos na confraria do mosteiro.⁶³⁷

Fora dos postos de comando estavam os andadores. Eles eram os mensageiros das irmandades, divulgando todas as suas atividades.⁶³⁸ Com a morte de um irmão, cabia a eles dar a notícia aos juízes e demais confrades. De acordo com Mariza Soares, eles iam “como diz o próprio nome, andando, de casa em casa, anunciando o acontecido”.⁶³⁹ Esta dinâmica, segundo a mesma autora indica uma forte rede de relações.⁶⁴⁰ Na *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, o andador recebia uma remuneração anual. O valor, por ser considerado baixo, criou uma celeuma entre os irmãos. Após discussões, decidiu-se que a quantia seria trimestral, e seu valor maior.⁶⁴¹

Com tantos irmãos e irmãs moradores em áreas rurais distantes, como se dava o trabalho do andador? Como as informações circulavam? Acredito que parte da resposta para essas questões encontram-se nas resoluções tiradas pela mesa no dia 23 de outubro de 1833. Naquela ocasião o irmão Clementino do Rosário Maciel, morador do mosteiro, apresentou seis propostas para melhor gerir a *Confraria*. A primeira delas, e a que mais nos interessa nesse momento, foi que em cada fazenda, que conviesse, deveria ter um irmão de confiança para cobrar os anuais ou joias dos irmãos. A proposta foi aprovada pelos demais membros da direção, e foram eleitos para a *Fazenda de Maricá*, o irmão Adelirno Francisco; para a *Fazenda da Vargem e Camorim* – lembrando que eram fazendas contíguas -, o irmão Luís Francisco de São José; e para Ilha, o irmão e mesário,

⁶³⁵ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁶³⁶ Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁶³⁷ Idem

⁶³⁸ MACCORD, op. cit., p. 59. RIBEIRO, op. cit., p. 15.

⁶³⁹ SOARES, op. cit., p.176.

⁶⁴⁰ Idem

⁶⁴¹ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. Códice 1252. p. 67.

Elias do Santo Pinto.⁶⁴² A *Fazenda de Iguassú* não ganhou nenhum cobrador. Na proposta a função destas pessoas era cobrar os anuais, mas podemos conjecturar que elas também ocupassem colocavam em circular informações sobre as reuniões, novenas, festas e sepultamentos entre os irmãos da fazenda.

Outro posto sem mando que, no entanto, aparece nos registros é o de zelador. O *Compromisso de 1895* designa que estes irmãos cumpriam uma função auxiliar, pois deveriam se comprometer a adornar os altares, e colaborar em todos os atos religiosos da Confraria, de onde teriam lugar distinto.⁶⁴³ Na primeira metade do século XIX, foram apenas seis homens e oito mulheres a ocupar esse posto. Dentre os homens todos eram moradores do mosteiro, com a exceção de um, sem residência registrada. Já entre as mulheres, duas eram da cidade do Rio, uma da Enfermaria, e as outras das fazendas da Ordem. Dentre estas últimas, figura mais uma vez Joanna Cruz, de *Iguassú*, como podemos ver, essa irmã circulou por todos os cargos que uma mulher poderia ocupar na confraria, o que certamente indica que possuía prestígio entre os confrades.⁶⁴⁴

A partir do exposto acima, podemos compreender um pouco mais sobre o funcionamento interno da confraria. Sempre que possível, comparei-a com as de outras congêneres espalhadas pelo Brasil. Elencamos diversos monges que tiveram atuação importante na Confraria. Foi importante demonstrar a participação de pessoas oriundas das fazendas beneditinas na irmandade. Diante disso, sugiro que apesar da distância, essas pessoas contribuíram ativamente para o funcionamento da associação. Elas, certamente, formaram alianças, redes, amizades, e disputaram poder. O aprofundamento nestas questões, no entanto, fica para investigações futuras. A seguir, direcionaremos nossa análise para a composição por gênero dos irmãos.

Entre os anos de 1828 e 1857, isto é, em um espaço de 29 anos, 607 pessoas ingressaram na *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, do Mosteiro de São Bento (Tabela 4). Os irmãos formavam uma sensível maioria, sendo 349 (57,5%) dos entrantes. Já as irmãs foram 258 (42,5%).⁶⁴⁵ Fazendo um exercício comparativo com outras irmandades negras, podemos notar que a participação feminina em outras agremiações poderia ser ainda mais expressiva. Na Irmandade do Rosário das Portas do Carmo, em

⁶⁴² *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. p. 11-12.

⁶⁴³ *Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de 1895*. Arquivo de Mosteiro de São Bento/RJ. p. 27.

⁶⁴⁴ Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 26. v.

⁶⁴⁵ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Salvador, entre os anos de 1719-1826, elas eram 72,1% dos ingressantes.⁶⁴⁶ Em São João del-Rei, entre os anos de 1782 a 1850, as mulheres representavam 55,4% dos entrantes na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.⁶⁴⁷ Em Desterro, o número de irmãs ingressantes era quase o dobro do de irmãos, entre 1840 e 1860.⁶⁴⁸ Esta tendência de forte participação feminina nas confrarias negras, segundo a historiografia, contrasta com a adesão de mulheres das classes abastadas nas confrarias de elite, como as ordens terceiras. Nestas últimas, geralmente, entravam em menor número e acompanhadas dos maridos. Em contrapartida, as mulheres negras, principalmente forras, participavam de forma considerável nas confrarias, e possuíam maior autonomia para ingressar, pois faziam de forma independente dos seus companheiros.⁶⁴⁹ Em relação as suas congêneres brasileiras, a adesão feminina, na irmandade do Mosteiro, se mostrou um pouco mais tímida. Já em relação ao estado matrimonial, não localizei qualquer referência, no período estudado, o que talvez sugira que este quesito era de menor importância no ordenamento da confraria.

Tabela 4: Ingressantes na *Confraria do Rosário* por gênero (1828-1857)

Gênero	Número	%
Masculino	349	57,5
Feminino	258	42,5
Total	607	100

Fonte: Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Embora estivessem em número ligeiramente menor, a presença feminina, de modo algum, pode ser menosprezada. Na *Confraria de Nossa Senhora do Rosário* havia pouco espaço na mesa diretoria para as irmãs. Elas ocuparam, como vimos, apenas três funções: juíza, irmã de mesa e zeladora. Ao que parece estes cargos não possuíam poder de mando, pelo menos, não ao nível do reconhecimento protocolar, pois apenas os irmãos assinavam as atas das reuniões.⁶⁵⁰ Fato que também ocorria em outras confrarias brasileiras. Os papéis desempenhados pelas irmãs, no entanto, eram fundamentais para o bom funcionamento destas agremiações. A elas competia organizar as festas, socorrer os

⁶⁴⁶ REGINALDO, op. cit., p. 330.

⁶⁴⁷ DELFINO, op cit., p. 157.

⁶⁴⁸ STAKONSKI, op. cit., p. 108.

⁶⁴⁹ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁶⁵⁰ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252.

irmãos doentes, cuidar dos alteres, andores, imagens e realizar peditórios semanais.⁶⁵¹ Além disso, como argumenta Delfino, as deliberações tomadas pelas irmandades não dependiam exclusivamente das regras estatutárias, mas também dos arranjos cotidianos, nesta última esfera as irmãs articulavam cargos, alianças, redes, legavam patrimônios.⁶⁵² As mulheres, portanto, estavam longe de ser meros “adornos” nas confrarias.⁶⁵³ Observando a experiência das *escravas da Religião* fora do espaço devocional percebemos indícios de que elas dificilmente aceitariam ser coadjuvantes nas confrarias. Basta lembrar que na *Fazenda de Iguassú* as mulheres escravizadas conseguiram amealhar recursos ao ponto de serem donas de escravos. Aliás, elas eram maioria neste seleto grupo de escravos donos de escravos. Isto não é pouca coisa, visto que mesmo homens livres pobres, muitas vezes, não possuíam cabedal para serem donos de escravos.

O aspecto que mais me intrigou nos assentos de entrada dos irmãos e irmãs da *Confraria do Rosário* foi a detalhamento do local de moradia dos filiados. Ao folhear despreziosamente as folhas desta fonte, no início da pesquisa, encontrei diversas pessoas descritas como “da *Fazenda de Iguassú*”. Fato que me fez suspeitar que, possivelmente, elas eram as mesmas pessoas cujas famílias consanguíneas e espirituais eu estava mapeando. Ao realizar o método onomástico, isto é, ao cruzar os nomes dos bancos de dados, na plataforma do *Access*, tive a confirmação. Havia, de fato, uma conexão entre a comunidade de escravos e libertos da *Fazenda de Iguassú* e a *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, do outro lado da Baía de Guanabara, no Mosteiro de São Bento. Então, os *escravos da Religião* e libertos da Ordem estavam construindo laços familiares para além das imediações da fazenda? Esta se tornou minha grande questão. Pelo caminho que trilhamos até aqui, tudo indica que sim. Resta saber de onde vinham os outros irmãos, que formavam essa nova família espiritual. Vejamos a tabela abaixo:

⁶⁵¹ REGINALDO, op. cit., p. 333.

⁶⁵² DELFINO, op. cit., p. 160.

⁶⁵³ REGINALDO, op. cit., p. 333. Lucilene Reginaldo rebate alguns autores que o papel das mulheres era menor nas irmandades, para maiores detalhes, ver:

Tabela 5: Locais de moradia dos irmãos da *Confraria do Rosário*
(1828-1857)

Local	Número	%
Cidade do Rio de Janeiro	278	45,8
Mosteiro de São Bento	157	25,9
Fazendas da Ordem	112	18,5
Não consta	56	9,2
Outros	4	0,6
Total	607	100

Fonte: Livro de entrada dos irmãos. Livro de entrada das irmãs. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

Por meio dos dados apresentados, na tabela 5, podemos constatar que existia uma certa variedade nos locais de moradia dos irmãos. Na dianteira dos números, estavam os irmãos residentes na cidade do Rio de Janeiro, constituindo 278 (45,8%) dos filiados. Estas pessoas moravam nas proximidades do Mosteiro, como no Arsenal da Marinha, na Rua de São Bento, na Rua Nova de São Bento. É interessante lembrar que nesta localidade os beneditinos possuíam inúmeros imóveis alugados.⁶⁵⁴ Residiam também na zona portuária como o Valongo, Pedra do Sal, Gamboa, Praia Formosa, Prainha.⁶⁵⁵ Área que, no século XIX, era um dos centros mais pujantes da cultura negra da cidade, e que não por acaso foi denominada como “Pequena África” pelos estudiosos.⁶⁵⁶ Outros vinham das áreas mais centrais da *urbe* como a Rua Direita, Rua do Senado, Rua da Candelária, Campo de Santana, Lapa.⁶⁵⁷ Habitavam até mesmo prédios de outras instituições religiosas como o Convento de Santo Antônio, pertencente aos franciscanos. Outros tantos compareciam de paragens um pouco mais afastadas da cidade como a Glória e

⁶⁵⁴ Discussão feita no capítulo 1.

⁶⁵⁵ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252.

⁶⁵⁶ Situada na região portuária do Rio de Janeiro, a “Pequena África” era formada por uma comunidade de maioria negra que teve seu auge em finais do século XIX e início do século XX. Entre cortiços, casebres e estalagens, esta população construiu uma pujante vida cultural, a exemplo de casas de candomblé, rodas de capoeira, jongo, afoxés, charangas, blocos carnavalescos, tambor de mina e frevo. Para maiores detalhes ver: HONORATO, Cezar. “Os afrodescendentes e a comunidade portuária do Rio de Janeiro do final do século XIX ao início do XX.” *Revista Crítica Histórica*; Niterói. Ano VII, nº13, junho 2016. LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo Selo Negro. 2004. SILVA, Stefânia Pereira da. *As Pequenas Áfricas: Temporalidades nas relações de trabalho e resistências negras na zona portuária do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2019.

⁶⁵⁷ Os livros de entrada dos irmãos e irmãs também fornecem o número das casas dos moradores da cidade do Rio de Janeiro, permitindo identificar com precisão o local de moradia dessas pessoas.

Botafogo. As pessoas “de fora” do espaço gerido pelos monges, portanto, se sobressaíam, pelo menos em números, nas fileiras da confraria. Isto denota que a devoção ao Rosário arregimentava não só os *escravos da Religião*, mas também outras pessoas da cidade. Infelizmente, estes irmãos também não tiveram sua condição jurídica declarada, o que me impede de realizar uma análise mais aprofundada neste sentido. No entanto, por outros indícios, já apresentados, que nos remetem a escravidão e a herança africana desta e de outras irmandades do Rosário, somado a lugares de moradia, como a “Pequena África”, não seria imprudente imaginarmos que essas pessoas também fossem africanas, ou tivessem ascendência africana, e com o presente ou passado no cativoiro.

Em segundo lugar, vinham os irmãos residentes no Mosteiro de São Bento, perfazendo 157 (25,9%) dos associados. Acredito que boa parte dessas pessoas fosse escrava, ou oriunda do cativoiro. Observando mais detidamente a composição das pessoas que foram listadas como “do Mosteiro”, apenas seis foram declaradas como monges. Acompanhamos a trajetória de alguns deles no item anterior. Ademais, seria impossível que todo esse grupo fossem formado por religiosos, uma vez que, naquele tempo, havia pouquíssimos monges no próprio claustro, somente 18, sendo quatro deles licenciados.⁶⁵⁸ Já sabemos que esta escassez no número de monges era fruto de uma querela que vinha se arrastando desde o período pombalino, e tinha na proibição de admissão de noviços um dos seus principais eixos.⁶⁵⁹ Além dos clérigos, uma única pessoa, Miguel Joaquim Guedes, foi descrita como agregada na abadia.⁶⁶⁰ Quem sabe fosse um liberto, ou até mesmo, um trabalhador assalariado.

Outros treze eram da enfermaria do mosteiro - dez deles eram mulheres -, este espaço era dedicado a cuidar dos monges doentes, assim como dos escravos enfermos da abadia e das fazendas da ordem.⁶⁶¹ Segundo Rocha, muitas das funções deste setor eram desempenhadas por escravos, pois a Ordem investia na formação de escravos com especialização de cirurgiões, enfermeiros e barbeiros.⁶⁶² A botânica Maria Franco Medeiros, que estudou em sua tese as boticas do Mosteiro carioca, localizou nos *Estados...* de inícios do século XVIII, uma referência de que havia nas senzalas da abadia

⁶⁵⁸ “Inventário dos bens do Mosteiro de Nossa Senhora do Montserrate do Rio de Janeiro apresentado ao Ministro Secretário dos Negócios do Império Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho, de 1833. Por Fr. José Policarpo de Santa Gertrudes”. VI Livro de Tombo (1924-1943). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 293.

⁶⁵⁹ Abordamos esta questão no primeiro capítulo. Para conhecer mais detalhes sobre a disputa entre o Estado e as ordens religiosas ver: SANTOS, op. cit., 1986.

⁶⁶⁰ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 9.v.

⁶⁶¹ Descrevemos este espaço no primeiro capítulo.

⁶⁶² ROCHA, op. cit., p. 64

“um negro enfermeiro”. Já entre os anos 1839 e 1842, a autora encontrou menções a existência de um cativo chamado Patrício Barbeiro⁶⁶³, tal alcunha provinha de sua profissão.⁶⁶⁴ Localizei no *Livro de assentamentos de batizados, casamentos e sepultamentos do Mosteiro de São Bento (1765 e 1813)*, dois sepultamentos que apontam para a presença de possíveis trabalhadoras escravizadas na enfermaria: no Natal de 1801, sepultou-se “uma crioula do serviço da enfermaria” por nome de Genoveva. Em janeiro do ano seguinte, enterrou-se uma inocente por nome de Constancia, filha de “Genoveva da enfermaria”.⁶⁶⁵ Isto atesta que eram mãe e filha. É interessante notar que esta era a única área do mosteiro que registrava presença feminina, isto advinha da proibição de entrada de mulheres no claustro. Esta característica refletia, portanto, na composição da *Confraria*.

Em 1843, foi admitido o feitor Domingos de Souza e Mello, morador da Horta. Esta área, como vimos no primeiro capítulo, fazia parte dos terrenos do mosteiro, e nela eram alocados alguns escravos. Quiçá, Domingos de Souza fosse um dos muitos escravos-feitores a serviço dos monges.⁶⁶⁶ A presença cativa neste local pôde, mais uma vez, ser notada na leitura do *Livro de assentamentos... (1765 e 1813)*: em abril de 1795, sepultou-se um escravo de nome ilegível da Horta; em 1805, enterrou-se Joaquim, escravo da Horta.⁶⁶⁷ Os dados levantados até aqui, me levam a crer que boa parte dos irmãos descritos como residente nas dependências do Mosteiro, provavelmente, eram escravos ou libertos a serviço dos monges. Esta hipótese ganha força pois no século XIX a população cativa do mosteiro se tornou cada vez maior e passou a desempenhar ainda mais funções devido a diminuição do número de religiosos no claustro.⁶⁶⁸

Um grupo diminuto (9,2%) não teve seu endereço descrito, como foi o caso de Fernando França e Vicente Ribeiro, ingressantes? no ano de 1850. O local de residência

⁶⁶³ A profissão de barbeiro era bastante comum e requisitada no Brasil imperial, além de cortar cabelos e barbas, eles realizavam pequenas cirurgias, sangravam, arrancavam dentes, aplicavam bichas. Mairoes detalhes ver: FIGUEIREDO, B. G.: “*Barbeiros e cirurgiões: atuação dos práticos ao longo do século XIX*”. *História, Ciências, Saúde — Manguinhos*, VI (2): 277-91, jul.-out. 1999.

⁶⁶⁴ FRANCO, Maria Franco Trindade. *Botica Monachorum: farmácia botica dos monges – Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, Brasil*. Tese (Doutorado em Ciências Biológicas – Botânica) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Botânica, 2007. p.66 e 69.

⁶⁶⁵ Livro de assentamentos de batizados, casamentos e sepultamentos feitos neste mosteiro (1765-1813). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 64 e 116.

⁶⁶⁶ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 71.v. *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252.p. 73.

⁶⁶⁷ Livro de assentamentos de batizados, casamentos e sepultamentos feitos neste mosteiro (1765-1813). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 99

⁶⁶⁸ PACHECO, op. cit., 2013.

desses irmãos foi deixado em branco.⁶⁶⁹ Confrades como eles não informaram seu endereço ou houve lapso por parte do escrivão ao preencher esses assentos? Dificilmente saberemos. As pessoas que agrupei como “Outros” formavam um grupo ainda menor (0,6%). Estes irmãos não provinham dos destinos mais comuns da irmandade, como a cidade do Rio, as fazendas da Ordem ou o próprio mosteiro. Eles vinham de localidades distantes como Rio Bonito, interior do Rio de Janeiro, vide a irmã Vicencia Maria de Carvalho; e da Província da Paraíba, como o irmão Aleixo José.⁶⁷⁰ Interessante destacar que havia um mosteiro beneditino na Paraíba, quem sabe Aleixo José fosse um dos escravos ou alforriados de lá.

Os irmãos e irmãs oriundos das fazendas da Ordem formavam o terceiro grupo mais numeroso da Confraria, ao todo eram 112 (18,5%) pessoas. Estes filiados somados aos residentes do mosteiro formavam o grupo chamado “de casa”, em contraposição aos “de fora”, como eram identificados os confrades que não habitavam as propriedades beneditinas. Esta distinção ficou evidente na reunião da mesa de 29 de setembro de 1841, quando o juiz Clementino do Rosário Maciel, morador no mosteiro, propôs uma alteração na quantia paga ao entrar na confraria, de acordo com o local de moradia. Conforme a proposição, os pretendentes “de casa” pagariam 1.600 réis de entrada, já os “de fora” pagariam 2.000 réis.⁶⁷¹ Sugestão que foi acatada pela mesa. No mesmo ano, as mudanças já eram sentidas, os ingressantes oriundos das propriedades rurais e do mosteiro desembolsavam apenas 1.600 réis de entrada, enquanto que os moradores da cidade do Rio, por exemplo, começaram a pagar 2.000 réis.⁶⁷²

Esta nova diretriz pode nos indicar que os moradores das fazendas e do mosteiro, muitos deles possivelmente escravos e alforriados, criaram uma identidade de grupo distinta no interior da irmandade. Quem sabe, esta identidade tenha sido forjada na própria concepção de mundo beneditina, que via o que estava fora dos seus domínios físicos, e fora de sua visão sacra do espaço, como secular e “de fora”, e o mundo dominado fisicamente pela Ordem, e pelo campo sagrado, como “de dentro” ou “de casa”.⁶⁷³ Quiçá, fosse também uma interpretação própria dos escravos e libertos a partir

⁶⁶⁹ Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 118. v. e p. 123.

⁶⁷⁰ Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 4. Livro de entrada dos irmãos (1829-1877). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 22.

⁶⁷¹ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252p. 60

⁶⁷² Livro de entrada dos irmãos (1829-1997). Livro de entrada das irmãs (1829-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁶⁷³ Paulo Henrique Pacheco aborda bem esta divisão do mundo, entre o secular visto como “de fora” e o sagrado visto como “de dentro”. PACHECO, op. cit., 2013.

das concepções escravistas da época, onde havia os escravos “de casa”, isto é, de posse de um mesmo senhor, neste caso, a Ordem de São Bento; e os “de fora”, de posse de outros senhores, como os leigos. Isto reforça a ideia de que os *escravos da Religião* estavam construindo e se viam como uma comunidade de cativos e libertos própria. Algo que já vimos reverberar no casamento, no compadrio e agora na irmandade. Dito isso, os irmãos “de casa” compunham 269 (44,3%) dos entrantes, aproximando-se em números, dos moradores da cidade, os “de fora”, com 278 (45,8%) ingressantes.

Os confrades moradores das áreas rurais provinham de todas as fazendas beneditinas da província do Rio de Janeiro, até mesmo das distantes Campos dos Goytacazes e Cabo Frio (Tabela 6).⁶⁷⁴ A propriedade que cedeu mais pessoas foi a de Camorim, com 24 (21,4%) irmãos. Sendo seguida pela da Vargem – Grande e Pequena - com 23 (20,5%). Vimos no primeiro capítulo que estas três fazendas eram contíguas, portanto, se somadas formavam a localidade com maior destaque: 47 pessoas ao todo. Em terceiro lugar, vinha a Ilha do Governador, propriedade localizada bem no meio da Baía da Guanabara, com 23 (20,5%) pessoas. E em quarto lugar, nossa conhecida *Fazenda de Iguassú*, nos fundos da Baía, com 22 (19,6%) entrantes. Interessante notar que estas quatro primeiras fazendas, estavam praticamente empatadas em números de moradores cedidos. Maricá, que não era banhada pela Baía, mas sim pelo Atlântico, distando consideravelmente do mosteiro carioca, enviou 18 (16,1%) moradores. Na retaguarda, vinham Campos e Cabo Frio, com apenas um (0,9%) participante cada.

Tabela 6: Locais de moradia dos irmãos da *Confraria do Rosário*, pertencentes as fazendas da Ordem de São Bento (1828-1857).

Local	Número	%
Camorim	24	21,4
Ilha do Gov.	23	20,5
Vargem	23	20,5
Iguassú	22	19,6
Maricá	18	16,1
Campos	1	0,9
Cabo Frio	1	0,9
Total	112	100

Fonte: Livro de entrada dos irmãos. Livro de entrada das irmãs. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁶⁷⁴ No mapa 1, da página 39, é possível localizar as propriedades rurais beneditinas, no Rio de Janeiro oitocentista.

Os dados apresentados acima chamam atenção pois eles sugerem uma forte mobilidade espacial entre os habitantes das fazendas beneditinas. Tal característica nos permite refletir sobre as possibilidades de mobilidade espacial escrava. O trânsito de cativos entre as propriedades beneditinas não foi algo inaugurado com a participação destes na *Confraria do Rosário*, prefiro acreditar que esta dinâmica já estava presente em vários níveis da experiência destes indivíduos. Havia um deslocamento de escravizados que era de interesse direto da Ordem de São Bento. O historiador Carlos Engemann destaca que era muito comum entre as instituições religiosas e do Estado possuídas de escravos realocarem sua mão de obra de uma propriedade a outra, quando fosse necessário:

[...] expediente frequentemente utilizado por instituições proprietárias de escravos. A estratégia consiste em deslocar os escravos por períodos variáveis para os locais onde houvesse maior necessidade e retornando-os depois que o trabalho fosse realizado ou a demanda por mão-de-obra fosse aliviada de alguma forma. No caso das ordens religiosas e mesmo do governo, havia ainda a deliberada formação de grupos profissionais especializados: carpinteiros, ferreiros, toneiros, falquejadores.⁶⁷⁵

Flávio Gomes também percebeu esta dinâmica em *Iguassú*. Em 1839, ao serem transferidos da *Fazenda de Maricá* para *Iguassú*, o escravo Severino e sua esposa foram indenizados pelos monges em 40\$000 pelas perdas na roça de mandioca que possuíam. Dois anos depois, Simiano, outro escravo da Ordem, foi deslocado de sua fazenda original para a propriedade no Recôncavo da Guanabara, e vendeu duas sacas de milho ao mosteiro, na transição.⁶⁷⁶ Constatei que alguns cativos transferidos conseguiram reconstruir laços familiares no processo, como Mizael, natural da *Fazenda de Campos*, realocado em *Iguassú*, que contraiu matrimônio, em 1851, com a também escrava da *Religião* Maria Brizida, natural da fazenda e filha da liberta Lourença. Outro natural da *Fazenda de Campos* foi João Francisco, que em 1864, casou-se com Leocadia, natural da Freguesia de Jacutinga e também escrava da Ordem.⁶⁷⁷

⁶⁷⁵ ENGEMANN, Carlos. “Da comunidade escrava e suas possibilidades, séculos XVII-XIX”. In: Manolo Florentino (org.). *Tráfico, cativo e liberdade – Rio de Janeiro, século XVII – XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p.180

⁶⁷⁶GOMES, op. cit., 2006. p. 48

⁶⁷⁷ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p.44 e 45

É possível que esta política de transferência impactasse também os irmãos da *Confraria do Rosário*. A irmã Angélica Eufrasia, ingressante em 1833, e registrada inicialmente como da *Fazenda da Vargem*, teve seu local de residência modificado em seu assento para a *Fazenda de Iguassú*. Caso semelhante ao de Sara Ribeiro das Flores, residente em Camorim e transferida para *Iguassú*, na década de 1860. O inverso também ocorria, o assento de entrada do irmão Manoel Rodrigues, indica que ele era da *Fazenda de Iguassú*, mas que por ora estava morando na Enfermaria. Já o irmão Maximiano França dos Santos foi transferido de *Iguassú* para a Ilha do Governador.⁶⁷⁸ Ainda é nebuloso saber como se dava essa dinâmica, se era forçada ou não, contudo não é impróprio afirmar que a partir desta mobilidade espacial, os *escravos da Religião* estabeleciam contato com cativos de outras fazendas.

De acordo com Roberto Guedes, as funções desempenhadas por um determinado cativo, principalmente nas cidades, geravam mobilidades espaciais, que influenciavam seu grau de autonomia. A título de exemplo, o autor destaca os barqueiros.⁶⁷⁹ Já salientei em outro momento deste trabalho que os produtos de *Iguassú* ganhavam a Baía de Guanabara por meio dos inúmeros escravos barqueiros, muitos deles africanos. Estes, provavelmente, passavam longas horas longe do controle senhorial dos monges. Contudo, outros aspectos da mobilidade espacial dos *escravos da Religião*, não estavam vinculadas tão exclusivamente ao mundo do trabalho ou aos interesses senhoriais. Por exemplo, entre os séculos XVIII e início do XIX, observamos que não era incomum que escravos das fazendas fossem enterrados nos terrenos do mosteiro. Muitos escravos doentes também recebiam cuidados especiais nas enfermarias da abadia. E tantos outros se deslocavam pela devoção a Nossa Senhora do Rosário. Deste modo, podemos redimensionar o que originava o trânsito de escravos da Ordem pela Baía de Guanabara. Creio que devemos imaginar as embarcações da *Fazenda de Iguassú* transportando bem mais do que os produtos que garantiam a prosperidade da Ordem de São Bento, de uma ponta a outra da Baía, mas também sociabilidades, noções sobre família, experiências, ideias e crenças dos *escravos da Religião*.

A mobilidade espacial, no entanto, não era uma exclusividade dos cativos da Ordem de São Bento. João José Reis assinala que no Natal de 1809, em Santo Amaro,

⁶⁷⁸ Livro de entrada das irmãs (1828-1897). Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ.

⁶⁷⁹GUEDES, Roberto. “Autonomia escrava (des)governo senhorial na cidade do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX.” In: Manolo (org.). *Tráfico, cativo e liberdade* – Rio de Janeiro, século XVII-XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 234.

Recôncavo da Bahia, diversos escravos saíram dos engenhos e foram até o centro da vila celebrar a festividade. Situação que causou sentimentos variados na classe senhorial, indo do espanto e medo a permissividade.⁶⁸⁰ Fábria Ribeiro aponta que muitos escravos que participavam da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Taubaté, no século XIX, percorriam longas distâncias para participarem das atividades do grêmio. Por exemplo, Dona Margarida, viúva de um sargento-mor, morava bastante distante do centro da vila, e possuía quarenta e sete escravos, não obstante, treze deles participavam assiduamente da irmandade.⁶⁸¹ Em 1813, um grupo de “pretos de nação cassange” enviou um requerimento ao intendente de polícia da Corte, reclamando sobre a ilegitimidade das últimas eleições para o reinado de sua agremiação. O que nos interessa nesta história é que um dos envolvidos na história, que postulava o título de rei, era um crioulo forro, chamado Cristóvão Pinto, morador de São Gonçalo. Certamente, ser forro dava a Cristóvão maiores chances de mobilidade espacial, mas o que chama atenção é a participação deste crioulo em uma agremiação religiosa tão distante de seu lugar residência.⁶⁸²

Ingressar na *Confraria de Nossa Senhora Rosário* não era algo tão simples para um escravo, pois era necessário que houvesse autorização senhorial para tal. Isto ficou claro na reunião da mesa diretora em 10 de junho de 1839, quando os dirigentes aprovaram a entrada de dois irmãos, e reprovaram a entrada de Manoel da Madre de Deos, Maria das Mercês, Francisco de Tal, José Seriacó, João de Tal e Rumão José - todos escravos do Estado imperial brasileiro, conhecidos também “escravos da Nação” -,⁶⁸³ pois “não consta a Mesa que eles tenham (sic.) da pessoa que os domina o consentimento para este fim”.⁶⁸⁴ Cinco dias depois, a Confraria recebeu uma nova petição destes escravos, descritos agora como pertencentes ao Arsenal da Marinha, junto deles vinha também uma declaração do Capitão Silvestre José Nogueira, com o seguinte teor:

⁶⁸⁰ REIS, João José. “*Identidade e diversidade étnica nas irmandades no tempo da escravidão*”. *Tempo*. Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1997. p. 1-4

⁶⁸¹ RIBEIRO, Fábria Barbosa. “*Entre o campo e a vila: devoção e sociabilidade de escravizados e libertos na Irmandade do Rosário dos Pretos de Taubaté - século XIX.*” *História [online]*. 2018, vol.37. p. 15-16.

⁶⁸² SOARES, Carlos Eugênio Libano [et al.]. *No Labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 54-56.

⁶⁸³ A historiadora Beatriz Mamigonian aponta que os “escravos da Nação” eram: “Adquiridos pelo Estado imperial por compra, doação ou reprodução natural, os escravos da nação formavam comunidades, com famílias de duas ou três gerações, trabalhando nos estabelecimentos públicos da Coroa ou do Estado Imperial. Desde de 1830, o grupo tendia a envelhecer ou decrescer [...] eram frequentemente transferidos de uma instituição a outra, na tentativa de aumentar sua produtividade.” MAMIGONIAN, Beatriz G. *Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2017. p. 150

⁶⁸⁴ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p. 44

Os escravos da Nação pertencentes a este Arsenal têm licença do Excelentíssimo Senhor Inspetor para serem irmãos de Nossa Senhora do Rosário do Mosteiro de São Bento.

Arsenal da Marinha, 9 de setembro de 1839⁶⁸⁵

Depreende-se do caso acima que os irmãos do Rosário julgavam de suma importância saber se o postulante escravizado obteve o aval da “pessoa que dominava” para participar da confraria. Quem sabe assim, os confrades evitassem a suspeição pública de que fossem acoitadores de escravos fugitivos, atraindo problemas indesejados não só com as autoridades de Estado, como também com o abade provincial, que acompanhava de perto os movimentos da agremiação. Esta preocupação estava presente em diversas irmandades negras pelo Brasil. Alguns estudos apontam que o nome do senhor era, recorrentemente, registrado nos assentos de entrada de cativos. Isto sugere que tais admissões contavam com a anuência senhorial. Em outros casos, eram os próprios senhores que registravam seus cativos e pagavam por sua quantia de entrada. Esta ação, na interpretação de alguns autores, era um sinal claro de tentativa de afirmação de prestígio social, por parte dos senhores.⁶⁸⁶ Na *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, não localizei nenhum irmão que teve sua entrada paga pelo senhor ou seu nome registrado vinculado a ele. No entanto, o caso acima denota que a possível omissão da autorização senhorial não passava despercebida pelas lideranças da associação.

Se os irmãos tomavam medidas cautelares para aceitar escravos do Arsenal da Marinha, que ficava exatamente abaixo do mosteiro, é de se imaginar que tivessem a mesma precaução com os escravos provenientes das fazendas, lugares ainda mais distantes. Preocupação que também deve ter passado pela cabeça dos monges-senhores, pois apesar da abadia ser um “destino seguro”, uma vez que era a sede do poder da Ordem de São Bento no Rio de Janeiro, os religiosos não eram onipotentes. Isto fica patente nos diversos registros de fuga de cativos da abadia. Em novembro de 1815, o escravo Mariano, descrito como “mulato claro” e sapateiro de ofício, fugiu do mosteiro. Antes de finalizar o mês, caiu no mundo, Florêncio, escravo alfaiate e “mulato escuro”. Em abril do ano seguinte foi a vez do escravo Francisco, ferreiro, tentar a mesma sorte.⁶⁸⁷ Em abril

⁶⁸⁵ *Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento*. Códice 1252. p. 44

⁶⁸⁶ REIS, op. cit., 1991. REGINALDO, op. cit., 2011. RIBEIRO, op. cit., 2018.

⁶⁸⁷ SOARES, Carlos Eugênio Líbano [et al.]. *No Labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.p. 70.

de 1857, foi entregue ao subdelegado da cidade, o escravo Izidoro crioulo, que dizia ser escravo do mosteiro de São Bento.⁶⁸⁸ Outros cativos andavam livremente pelas ruas da cidade, e caíam na suspeição da Polícia da Corte. Vide o escravo Victor, que circulava pela Freguesia de Santa Rita, não muito longe do mosteiro, e foi detido pela polícia “por andar fora de horas e sem bilhete”.⁶⁸⁹ Estes exemplos demonstram que havia uma certa porosidade no controle senhorial beneditino, mesmo no epicentro de seu poder.

Devemos ter em mente que o mosteiro carioca também estava imerso nas dinâmicas sociais de uma das cidades com maior população negra das Américas. Havia entre essa população uma profusão de condições jurídicas, tons de pele, procedências, códigos, línguas e redes de solidariedade, sociabilidade e conflitos que tornavam os becos e ruas do Rio de Janeiro verdadeiros labirintos.⁶⁹⁰ Em denúncia anônima, do ano de 1860, ao *Jornal do Commercio*, um leitor expunha que, nas noites de luar, os escravos do mosteiro, se reuniam na praça, atrás das casas da Rua de São Bento. As reuniões tinham início com “jogos de malhar” e terminavam em algazarra, palavras obscenas, e uma “verdadeira orgia”. Esta situação causava espanto os vizinhos, pois supunham que tais comportamentos não condiziam com o que era ensinado pelos monges.⁶⁹¹ Em outro momento deste trabalho vimos que descrições como essa, que destacavam o desregramento afetivo e sexual dos escravizados, estavam permeadas por noções estereotipadas e preconceituosas sobre a população negra da época. Deste modo, devemos sempre tomar muito cuidado na leitura delas. O que gostaria de chamar atenção nesta história, no entanto, está relacionado a capacidade dos escravos do Mosteiro de se reunirem longe das vistas dos seus senhores. Isto sugere, mais uma vez, que o poder senhorial beneditino era vigoroso, mas estava longe de ser onipotente. Deste modo, provavelmente, permitir que seus cativos da *Fazenda de Iguassú* se deslocassem até a Corte, gerava inquietação entre os monges. Contudo, o que fazia com que alguns deles conquistassem tão alto grau de autonomia e confiança? Acredito que parte da resposta está na análise das relações familiares construídas por esses escravos.

No início do capítulo vimos que quando Thereza de Jesus ingressou na *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, em 1840, outros três moradores da *Fazenda de Iguassú*

⁶⁸⁸ *A Pátria*, 1857, p.4.

⁶⁸⁹ *Idem*.

⁶⁹⁰ Uso aqui referência ao trabalho de Flávio Gomes, Juliana Farias e Carlos Eugênio em: SOARES, Carlos Eugênio Líbano [et al.]. *No Labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

⁶⁹¹ *Jornal do Commercio*, 1860, p. 7.

também foram admitidos. Dentre eles estava o escravo Martinho, que ao ingressar adotou nome e sobrenome: Martinho Ferreira da Conceição. Presumo que este cativo era uma figura bastante respeitada na comunidade da fazenda, visto que foi um dos escravos que mais apadrinhou, seis crianças no total. Na década de 1830, portanto, antes mesmo de se tornar irmão do Rosário, ele já possuía quatro afilhados: dois filhos naturais de Francisca, cuja madrinha, nos dois casos foi Floriana, escrava que participava do seleto grupo de escravos donos de escravos; um filho do casal Bento e Maria, este cativo também possuía uma ampla rede familiar na propriedade, tendo cinco afilhados, e compadres dentro e fora da posse. Bento faleceu como um homem liberto e ainda casado; por último, foi padrinho do africano de Nação Julio, laço que sugere que Martinho cumpria, ou era visto como alguém que poderia cumprir, o papel de ligação entre um recém-chegado e a comunidade cativa. Julio conviveu pouco com seu padrinho, faleceu em 1834, três anos após o seu batismo.

Depois de entrar na confraria, Martinho foi padrinho outras duas vezes: em 1857, de uma inocente chamada Firmina, filha de Maria da Conceição, ambas sem condição declarada. Curiosamente, o nome desta mãe era idêntico ao que Martinho adotou ao ingressar na Confraria. Será que Maria da Conceição e Martinho Ferreira da Conceição possuíam algum grau de parentesco? Difícil saber. Podemos aventar que tenham sido companheiros, mas essa hipótese é de difícil sustentação, uma vez que, um ano depois, Martinho se casou com a também *escrava da Religião*, Teresa.⁶⁹² Uma das testemunhas do matrimônio foi o forro, dono de escravos, negociante da Freguesia de Jacutinga e arrendatário da Ordem, Fidelis Rodrigues.

Em 1864, quando já contava com seus 53 anos, Martinho foi padrinho de Norberta, filha natural de Francisca. A convivência entre eles durou pouco dado que em 1868, aos 57 anos, Martinho veio a óbito. Segundo a ficha do inspetor, a causa da morte havia sido catarro pulmonar. Seu sepultamento foi encomendado e seu corpo foi enterrado no cemitério da fazenda. Martinho não fora um irmão de grande destaque na Confraria, não ocupou cargos e nunca excedeu no valor das esmolas doadas, talvez impedimentos de sua condição cativa. De todo modo, os irmãos da Confraria trataram de lhe dar uma “boa morte”, afinal esta era uma das principais funções do grêmio, e rezaram-lhe uma missa. A trajetória de Martinho mostra um escravo muito bem articulado com sua

⁶⁹² Não localizei qualquer referência de o casal teve filhos.

comunidade, posição que pode ter sido valiosa para conquistar mais um espaço de autonomia representado pela irmandade.

Martinho possuía certo vínculo com a irmã Felícia Maria Rosa de Queirós - que ingressou na *Confraria do Rosário*, em 1847 -, pois ambos foram padrinhos do africano Lúcio, em 1831. Felícia foi mãe, em 1820, de um filho natural, chamado Eduardo. Seus compadres foram os também escravos, Victorino e Senhorinha. O primeiro casou com Caetana, no mesmo ano que foi padrinho do pequeno Eduardo. Nos anos seguintes foi pai e compadre inúmeras vezes, e teceu laços de parentesco ritual extensos que iam desde outros escravos da fazenda, a indivíduos forros como Fidelis Rodrigues, mencionado acima. Em 1828, levou a pia batismal sua escrava de nome Laurinda, ingressando no grupo de escravos donos de escravos. Victorino, portanto, era nome de prestígio, em diversos níveis, na comunidade escrava. Já Senhorinha era casada com o escravo Francisco, juntos tiveram seis filhos, cinco deles apadrinhados por Jozé carpinteiro, um dos poucos cativos listados com uma ocupação especializada. No capítulo anterior, vimos que esta condição, possivelmente, deu a Jozé a possibilidade de tecer laços de compadrio com diversos escravos que tinham escravos. Senhorinha também era comadre de Eulalia, uma das recordistas em amadrinhamentos e também, possivelmente, uma das irmãs do Rosário, desde 1835, ocupando diversas vezes os cargos de juíza e irmã de mesa da Confraria. Percebemos, assim, que a comunidade escrava da *Fazenda de Iguassú*, estava profundamente conectada.

Felícia se filiou no mesmo ano que a escrava Fortunata Maria Coelho do Espírito Santo, que naquela época contava com 54 ou 55 anos. Aos 24 anos, Fortunata era casada com o escravo Francisco, desta relação nasceu Felisminda, batizada em setembro de 1817. Como compadres o casal escolheu mais dois escravos da fazenda, Aleixo e Luíza. Acredito que em algum momento desconhecido, seu marido veio a falecer, já que em 1830, Fortunata, batizava sozinha sua filha natural, Ida. Fortunata parece que estava em um relacionamento estável, mesmo sem as bênçãos da Igreja, pois dois anos depois de Ida, esta cativa batizou outra filha natural, chamada Virginia. Nos dois últimos casos, Fortunata convidou como compadre o escravo Bento, que como vimos acima, era muito bem quisto na comunidade escrava. Em retribuição, Bento e Maria também escolheram Fortunata como madrinha de um de seus filhos. Esta escrava ainda foi madrinha de mais dois inocentes: Francisca, filha legítima de Senhorinha e Francisco, os mesmo que vimos acima; e anos depois, 1857, de Cecília, filha legítima de Maria Brizida, filha da liberta

Lourença, e Mizael, natural da *Fazenda de Campos*. A teia de relações de Fortunata também era bastante extensa, portanto.

Fortunata Maria Coelho do Espírito Santo não teve grande projeção na irmandade, não ocupou cargos, nem contribuiu com vultuosas esmolas. Seus confrades, no entanto, registraram a data de seu falecimento, na margem de seu assento de entrada. Talvez por lapso do escrivão, não houve menção a qualquer sufrágio a sua alma. Fortunata faleceu em julho de 1863, aos 70 anos. O Fr. Antônio de Santa Águeda, padre fazendeiro a época, encomendou-lhe sepultura, realizou seus sacramentos fúnebres e lhe deu jazigo no cemitério da fazenda.⁶⁹³

A longevidade de Fortunata deu-lhe a oportunidade de acompanhar o amadurecimento de seus filhos. Felismina, fruto de seu casamento com o escravo Francisco, foi alocada na *Fazenda do Tijolo*,⁶⁹⁴ em sua vida adulta. Em junho de 1849, sob as bênçãos do Fr. João de Santa Gertrudes, Felismina casou-se com o também *escravo da Religião*, e residente na *Fazenda do Tijolo*, Francisco.⁶⁹⁵ O casal teve como testemunha de seu matrimônio, o Fr. Manoel de São Bento, um jovem padre colegial.⁶⁹⁶ Fato, que talvez demonstre um certo apreço dos monges pelos cônjuges, uma vez que nenhum outro monge foi registrado como testemunha de casamento dos escravos da propriedade.

Felismina parecia seguir os passos da mãe, e no mesmo ano de seu casamento, deu entrada como irmã da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*. Ela ao ingressar adotou um nome bastante próximo ao de Fortunata: Felismina Maria. É possível que mãe e filha tenham ido diversas vezes juntas ao mosteiro cultuar a santa. Na associação, Felismina Maria serviu como irmã de mesa algumas vezes. É provável que nessa época, ela estivesse na faixa de 30 anos. É interessante destacar ainda que, possivelmente, seu marido também tenha se tornado um confrade, dado que, em 1849, um tal de “Francisco Telles”, residente da *Fazenda de Iguassú*, se sujeitou as regras do compromisso da confraria. Não podemos avançar nessa hipótese visto que “Francisco” era um nome bastante comum na fazenda. No entanto, se estivermos corretos, estamos diante de uma família, bem sedimentada na propriedade, e devota de Nossa Senhora do Rosário.

⁶⁹³ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 72. v.

⁶⁹⁴ Este era o setor da *Fazenda de Iguassú*, dedicado a produção de cerâmica. Para maiores detalhes, ver capítulo 1 deste trabalho.

⁶⁹⁵ Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela do Rosário (1817-1884). Códice: 645. Arquivo do Mosteiro de São Bento/RJ. p. 43. v.

⁶⁹⁶ Ou noviço.

O exame da trajetória de alguns dos cativos da *Fazenda de Iguassú*, que eram associados a *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, demonstrou que, ao longo do tempo, eles construíram laços familiares bastante profundos com outros *escravos da Religião* e libertos. Ao compartilhar experiências, solidariedades, sociabilidades, conflitos, valores religiosos, noções de família e afeto, estas pessoas formavam uma comunidade altamente interligada e complexa.⁶⁹⁷ Acredito que era, justamente, o esteio comunitário que permitia que elas conquistassem o respeito e confiança necessários dos monges-senhores, para alcançar um espaço de autonomia maior representado pela participação na confraria. Os clérigos, possivelmente, julgavam que pessoas escravizadas tão profundamente vinculadas as suas comunidades dificilmente trariam problemas, como a fuga, ao chegar a cidade do Rio. E assim sendo, autorizavam sua participação na confraria. Por outro lado, os *escravos da Religião*, provavelmente, não estavam dispostos a perder laços familiares e comunitários tão duramente construídos, ao longo da vida. Foi na *Fazenda de Iguassú*, que muitos deles casaram, selaram amizades, batizaram seus filhos e afilhados, tinham acesso a um pequeno roçado, sepultaram seus entes queridos. Enfim, era um local permeado de significados, afetos e lutas. Havia-se, portanto, muito a perder, numa eventual aventura. Dito isso, a família se demonstrou, mais uma vez, peça fundamental tanto nas estratégias dos escravizados por um maior espaço de autonomia, quanto nos jogos de “prêmios” e “favores” manipulados pela classe senhorial.⁶⁹⁸

Neste capítulo vimos que a devoção a Nossa Senhora do Rosário surgida no contexto de luta contra as heresias católicas na Europa, se tornou basilar na cristianização dos povos gentios, na *Época Moderna*. Neste processo, a evangelização que foi projetada para dominar, ganhou contornos inesperados quando os convertidos se apropriaram dos novos símbolos cristãos. Não há dúvidas de que entre os africanos e as populações negras na *Diáspora* adotaram Nossa Senhora do Rosário como sua principal protetora. Esta devoção deu origem a diversas irmandades em diversos pontos do Atlântico, que passaram a representar as crenças e anseios desses grupos. É este contexto diaspórico que não podemos perder de vista na análise *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, ereta no Mosteiro de São Bento, no Rio de Janeiro. A instituição de uma irmandade com escravos em terrenos da Ordem poderia significar para os monges a garantia de controle senhorial,

⁶⁹⁷ Vou ao encontro da noção de comunidade apresentada por Carlos Engemann, que a interpretava como “um conjunto de indivíduos que partilham símbolos, ritos, mitos e parentesco dentro do mesmo espaço socialmente ordenado”. ENGEMANN, op. cit., 2007. p. 27.

⁶⁹⁸ SLENES, op. cit., 1997. p. 278-280.

ou ainda um sucesso retumbante em sua missão de cristianizar suas escravarias. Não nego que esta dimensão existisse. Contudo, acredito que, assim como em muitos lugares do mundo Atlântico, os *escravos da Religião* deram novos valores a associação e a devoção ao Rosário. A confraria se tornou um meio de construir novos laços de solidariedade; adquirir maior espaço de autonomia, mais mobilidade espacial; garantir uma “boa morte” e assistência na velhice; direito a festa, e, principalmente construir novos vínculos familiares.

Certa vez, em umas das aulas do mestrado, escutei de um professor muito mais experiente, que o mais interessante em nosso trabalho, enquanto historiadores, não eram as respostas, mas sim as perguntas que fazemos. Ao final deste capítulo acredito que ainda tenhamos muitas perguntas interessantes. A participação expressiva de escravos das fazendas significava que estes não estavam confinados aos limites da propriedade? Quem conseguia esta concessão senhorial de se deslocar até o mosteiro? As comunidades escravas das fazendas beneditinas estavam conectadas? Qual era o papel destes cativos na Confraria? Não tive a pretensão de esgotá-las, contudo, parece que há uma relação acentuada entre o grau de enraizamento de alguns cativos com a comunidade, e a sua capacidade conquistar a autorização para participar da confraria. Acredito também que a partir do exposto, conseguimos visualizar que, pelo menos, em *Iguassú*, os monges não conseguiram confinar as relações dos *escravos da Religião* aos limites da cerca da posse, isso já estava sugerido no capítulo anterior. Julgo que a família de muitos desses escravos ao participarem da irmandade ganhavam contornos que iam muito além do Recôncavo da Guanabara, e se conectava com os irmãos “de casa”, do mosteiro e de outras propriedades rurais, e com os “de fora”, moradores da cidade do Rio de Janeiro. A noção de comunidade poderia abarcar tanto as relações construídas na fazenda, quanto na confraria. Família e comunidade para os *escravos da Religião*, portanto, poderiam ter diversas dimensões.

Considerações finais

Existiam múltiplas formas de ser escravo no Brasil, ser *escravo da Religião* era uma delas. Tal condição colocava estes indivíduos sob o julgo da multissecular e poderosa Ordem de São Bento. Como vimos, esta representante do clero regular acumulou prestígio, poder, e um vultuoso patrimônio nas mais diversas regiões do país. No século XIX, o Rio de Janeiro possuía a abadia mais opulenta, entre seus bens havia inúmeros imóveis na área central e portuária da cidade, ao menos sete propriedades rurais, e claro, uma imensa escravaria. Esta pesquisa focalizou no estudo da vida familiar e comunitária dos *escravos da Religião* alocados na *Fazenda São Bento de Iguassú* - um verdadeiro complexo produtivo escravista, no Recôncavo do Rio de Janeiro.

Viver como cativo em mosteiros e fazendas beneditinas significava ter seu cotidiano regulado constantemente pela disciplina e religiosidade católica. Nas propriedades rurais, como *Iguassú*, essa disciplinarização ficava a cargo dos chamados padres fazendeiros. A atuação desses agentes da ordem foi fundamental para compreendermos as dinâmicas escravistas da fazenda, pois era com eles que os cativos estabeleciam contato mais próximo no dia-a-dia. Em vista disso, busquei entender quais princípios e objetivos guiavam a administração desses monges. Ao longo da primeira metade do século XIX, identifiquei quatro padres fazendeiros em *Iguassú*. Ao acompanharmos a trajetória de alguns deles, verificamos uma intensa circulação deles entre as fazendas fluminenses, fator que indica que esses agentes acumulavam *know how* no gerenciamento de propriedades agrícolas. Outras trajetórias como a de Fr. Polycarpo de Santa Gertrudes, um monge extremamente erudito, apontam que os padres fazendeiros - representantes de uma elite agrária, mas sobretudo de uma elite letrada -, acompanhavam de perto a produção intelectual mais avançada sobre gerenciamento de empreendimentos agrícolas e *governo dos escravos*. O caso de Fr. Polycarpo, parece indicar que os monges lançavam mão não só dos tradicionais preceitos cristãos como estratégia de dominação, mas também dos mais modernos manuais de controle dos escravos. Portanto, “tradição” e “modernidade” estavam longe de serem antagônicas para alguns desses monges-senhores.

Na visão senhorial beneditina *Escravidão e Religião* continuavam a ser lados de uma mesma moeda. Tal aspecto ressalta que, para os monges, os cativos cumpriam duas funções: a de rebanho e mão de obra. Assim, o trabalho dos padres fazendeiros também era orientado por preceitos cristãos. Estes administradores deveriam cuidar do “espiritual” dos escravos, por meio da evangelização e da administração dos sacramentos católicos. Em *Iguassú*, a *Capela de Nossa Senhora do Rosário* foi o palco principal dessas

ações. Nela os *escravos da Religião* participavam constantemente das missas e celebrações de batismo, casamento e sepultamento. Isto na visão senhorial simbolizava uma vitória em seu projeto de dominação. No entanto, este triunfo se mostrou apenas parcial. Uma vez que os cativos utilizaram a seu favor os mesmos mecanismos que visavam transformá-los em meros rebanhos de escravos cristianizados. Apesar do imenso poder da Ordem, foi justamente na capela, na pia batismal, no altar, e no consistório que os *escravos da Religião* teceram laços parentais e comunitários duradouros e fundamentais para sua sobrevivência no cativeiro. A partir disso, tentei demonstrar que esses vínculos eram resultados tanto das convergências quanto dos embates entre senhores e cativos.

Monges e *escravos da Religião* possuíam suas próprias noções e expectativas em relação a família. Ao analisarmos os índices de matrimônio entre os escravos, observamos que os beneditinos, como representantes da Igreja Católica, atribuíam um valor significativo a este sacramento. Não por acaso, 90 escravos de *Iguassú* estavam atados por esta união. Em outros aspectos, os monges compartilhavam das mesmas práticas que os senhores leigos, como por exemplo a tentativa de limitar o estabelecimento de laços matrimoniais dos cativos às cercas da fazenda. Medida aplicada com um relativo sucesso, dado que não verificamos qualquer enlace entre cativos de posses diferentes. E “relativo”, pois, nada garante que o número considerável de crianças escravas nascidas fora do casamento, que detectamos, não fosse, na verdade, fruto de relações consensuais entre *escravos da Religião* com cativos de outras fazendas, ou até mesmo com arrendatários da região. Muito próximo aos seus pares laicos, os monges-senhores também buscaram manipular o matrimônio como uma das suas políticas de incentivos que visavam produzir “refêns”, tornando os cativos menos dispostos ao confronto. Ao menos essa era a intenção.

Enquanto os monges poderiam se orgulhar de conseguir manter as rédeas da escravaria ao impor o matrimônio entre os cativos dentro da propriedade. Os cativos, por outro lado, poderiam vislumbrar a família como um espaço de autonomia para a construção de seus próprios projetos, ainda que frágeis. Eles, portanto, atribuíam ao mesmo fato, outros significados. Acreditavam, quem sabe, que um futuro cônjuge também *escravo da Religião* ofereceria um caminho “mais seguro” para seus projetos de vida e familiar, do que os cativos “de fora”. Eles, provavelmente, conheciam a peculiaridade de seu cativeiro. Ser *escravo da Religião*, isto é, de uma instituição religiosa, os colocava num outro tipo de propriedade, aquela chamada de “mão morta”.

Talvez, esses cativos não soubessem o termo técnico para sua condição, mas, certamente, atinavam para fato de que não poderiam ser alienados com facilidade. Manter-se vinculado a outro *escravo da Religião* era uma forma de estar menos inseguro no já por demais imprevisível mundo da escravidão.

O plano beneditino de incentivar e manter seus escravos sob a égide do sagrado matrimônio também não parece ter sido totalmente bem-sucedido. Notamos que embora muitos cativos estivessem unidos pelo casamento, os inocentes levados a pia batismal, na maior parte do século XIX, eram majoritariamente fruto de relações não reconhecidas pelas Igreja Católica, ou seja, “filhos naturais”. Este dado coloca em dúvida o argumento de que as ordens religiosas foram grandes incentivadoras da família escrava. Estamos diante de um caso excepcional ou as outras fazendas beneditinas seguiam a mesma tendência? Precisamos de novos estudos que analisem fontes variadas, mas principalmente registros paroquiais, para termos um panorama geral mais nítido sobre este aspecto.

O púlpito da capela do Rosário, eventualmente, serviu para pregações que enfatizavam a importância do batismo. Os monges ensinavam aos cativos o papel purificador deste sacramento, que livrava aqueles que o recebesse do “pecado original”. Instruía-os também que esta era a porta de entrada para participar da comunidade de fiéis da Igreja Católica. Difícil dizer o quanto os *escravos da Religião* absorveram deste discurso. Mais seguro, contudo, é o fato que eles, assim como outros cativos pelo Brasil, utilizaram as relações firmadas na pia batismal para estabelecer novos laços de solidariedade, selar alianças e consolidar outras. Enfim, ampliavam os laços parentais. A análise destas cerimônias demonstrou que esses cativos firmaram laços tanto com pessoas livre e liberta, os chamados “laços verticais”, quanto com outros escravizados, nos chamados “laços horizontais”. Isto demonstra a multiplicidade e a complexidade das alianças construídas por essas pessoas. Em seguida, tentei compreender quais expectativas conduziam os *escravos da Religião* nessas escolhas.

O número de relações estabelecidas entre estes indivíduos com pessoas livres foi bastante baixo. Fatores como o tamanho da posse e o fato de os monges serem proibidos de serem padrinhos deve ter inibido tais escolhas. Ao observamos trajetórias individuais, sinalizamos que alguns cativos ao alcançarem alguma distinção dentro da senzala, optaram por estabelecer laços com o “mundo dos livres”. O cativo Albino, por exemplo, possuía alguns animais de pasto. Isto, possivelmente, lhe conferia algum destaque na

comunidade. Ele e sua esposa, a também cativa, Eugenia, convidaram pessoas livres ao batizarem três de seus cinco filhos.

Nem sempre os protetores dos inocentes eram padrinhos ou madrinhas carnis. Diversas vezes, os *escravos da Religião* deixaram transparecer sua devoção religiosa ao escolherem santos como padrinhos. Chama atenção o papel fundamental de ser cativo da Ordem de São Bento na escolha destes compadres e comadres celestiais. Os padrinhos de devoção, raríssimos de serem encontrados, eram figuras que compunham o imaginário religioso da Ordem de São Bento no Brasil. Um deles é o próprio São Bento, patriarca dos monges, e outro Santo Amaro, que possuía um altar lateral e uma irmandade no mosteiro carioca. Com as madrinhas espirituais não foi diferente, muito populares no Brasil, coube lugar especial a Nossa Senhora do Rosário, pela qual a população cativa da fazenda nutria profunda devoção e respeito. Não é demais lembrar que o nome da capela da fazenda levava o nome da santa, e alguns cativos de *Iguassú* chegaram a participar da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, no Mosteiro.

Pessoas oriundas do mundo do cativo, melhor dizendo, escravos e libertos possuíam a preferência dos *escravos da Religião* como compadres e comadres. Os forros era o segundo grupo social mais requisitado para estas funções. A Freguesia de Santo Antônio de Jacutinga, na primeira metade do século XIX, possuía um número considerável de pessoas nessa condição. Acredito que esse tipo de aliança visava construir laços com pessoas melhor posicionadas naquela sociedade e/ou solidificar laços construídos ainda no tempo do cativo. Já o topo da predileção era ocupado por outros cativos. É preciso destacar que poucas pessoas deste grupo eram de fora da propriedade. Ainda assim, a escolha desses escravos, muitas vezes provenientes de fazendas de arrendatários e foreiros da Ordem, demonstra que as escravarias beneditinas e leigas possuíam um certo grau de proximidade.

Os vínculos de compadrio entre os próprios *escravos da Religião* se mostraram os mais intensos. Ao analisarmos essa característica com uma “lente ampliada”, notamos que estes escravos seguiam a tendência das grandes propriedades, onde a maior oferta de companheiros de cativo permitiu uma escolha mais fácil e farta de pessoas da mesma posse que pudessem amparar o crescimento dos inocentes na comunidade. Acredito também que a baixíssima probabilidade de quebras repentinas de laços assegurada pela condição de ser escravo de uma instituição religiosa, mais uma vez, pesou na escolha por outros parceiros da fazenda. Além disso, a opção por esses companheiros parece refletir um desejo de construir laços com pessoas que já estivessem inseridas e conhecessem as

dinâmicas da escravidão beneditina, a exemplo dos caminhos a serem trilhados para a conquista da alforria.

Ao trabalharmos com uma “lente reduzida” distinguimos nuances nesta dinâmica antes imperceptíveis. Algumas trajetórias nos indicaram que certos cativos convidaram pessoas da própria família como compadres e comadres, a fim de solidificar laços do passado e manter viva a memória familiar. Outras histórias evidenciaram as distinções presentes no interior da própria senzala. Algumas famílias estabelecidas a mais tempo na propriedade, e com vínculos já sedimentados na comunidade escrava, como a de Xavier e Roza Benguella, eram convidadas com maior frequência para serem padrinhos ou madrinhas de inocentes. Outras vezes, desempenhar um trabalho especializado dentro da fazenda, a exemplo de Jozé carpinteiro, era motivo para conquistar a simpatia de muitos companheiros. Participar da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, no Mosteiro, também poderia te colocar na lista dos mais requisitados. Não por acaso, os irmãos do Rosário, Martinho e Eufemia possuíam muitos afilhados, alguns deles até africanos recém-chegados. Mas talvez nada hierarquizasse mais um cativo na comunidade, que possuir outro cativo. Encontramos alguns desses “escravos-senhores” - em sua maioria mulheres - que possuíam de um a dois escravos, mas ainda assim “proprietários(as)” e tinham forte apreço na comunidade. O que essas trajetórias demonstram é que apesar de todos viverem na condição de cativo, existiam fatores que diferenciavam alguns indivíduos e famílias nas senzalas beneditinas. Entretanto, não acredito que esta hierarquização fosse profunda ao ponto rachar a comunidade escrava. Considerar que estas pessoas faziam parte de uma comunidade não presume que elas compartilhassem somente experiências de amizade, afeto e solidariedade, mas também de hierarquização, disputa e conflito. Neste sentido, os laços construídos a beira da pia batismal pelos *escravos da Religião* são extremamente intrigantes e complexos de serem estudados.

Alguns *escravos da Religião*, alocados em *Iguassú*, cruzaram regularmente a Baía de Guanabara para participar das atividades da *Confraria de Nossa Senhora do Rosário*, no Mosteiro. Vimos que as irmandades religiosas eram um dos poucos espaços reconhecidos pela sociedade escravista, onde os negros poderiam se reunir legalmente. Dentre as muitas evocações que associações como essas poderiam tomar, as dedicadas a Nossa Senhora do Rosário adquiriram especial vulto na África e na Diáspora, se tornando uma marcada da religiosidade negra. Foi o clero regular um dos principais difusores deste culto nos dois lados do Atlântico. Ao detectarmos o funcionamento de irmandades em homenagem a esta santa em algumas propriedades rurais beneditinas, cogitamos que seja

indício de que os monges também investiram no culto ao Rosário na evangelização e doutrinação de suas escravarias.

Conforme em outras agremiações do mesmo caráter, os irmãos do Rosário se dedicavam ao culto do orago – cujo ponto máximo era a festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, divulgada em diversos jornais da época -, e a ajuda mútua – em casos de morte e doença, por exemplo. Se a intenção dos monges foi mais uma vez criar um rebanho de cativos cristianizados - e, de fato, a presença deles na confraria, pode ser lida como um certo sucesso neste objetivo -, acredito que para os cativos participar desta agremiação poderia trazer outros significados. Além de simbolizar um profundo apego e respeito a santa, quem sabe, trazidos do outro lado do Atlântico. As práticas coletivas realizadas no interior dessas associações também permitiam aos seus confrades a construção de laços de solidariedade e de uma nova família espiritual. Dito de outro modo, para os *escravos da Religião* integrar-se a *Confraria de Nossa Senhora do Rosário* era símbolo de devoção, uma oportunidade angariar novos aliados, e ampliar a família extensa.

Por meio da *Confraria*, os cativos de *Iguassú* se tornaram irmãos e mantiveram contato constante com habitantes de diversos pontos da cidade do Rio de Janeiro, que no arranjo interno do grêmio eram chamados os “de fora”. Ao mesmo tempo, também estavam irmanados aos de irmão “de casa”, escravos e libertos moradores do mosteiro carioca, e das outras fazendas da Ordem na província fluminense. No atual estágio da pesquisa ainda é difícil assegurar como se dava essa dinâmica, quais conflitos e coesões faziam parte destas relações. No entanto, o que a análise dos locais de moradia dos irmãos do Rosário nos indica, até aqui, é que as noções de família e comunidade para os *Escravos da Religião* da *Fazenda de Iguassú* – e de outras fazendas da Ordem – poderiam ser ainda mais complexas ao abarcar pessoas que residiam em lugares muito distantes das cercas da propriedade, ou até mesmo do Recôncavo da Guanabara.

A multiplicação e diversidade dos laços de parentescos tecidos pelos *escravos da Religião*, no Recôncavo da Guanabara, demonstram que a família era uma instituição forte e almejada por essas pessoas. Por meio do esteio da família e da comunidade escrava, esses indivíduos conseguiram (sobre)viver e construir seus próprios projetos de vida manuseando como podiam a força pujante dos dogmas católicos, as incertezas do cativo e a violência da escravidão.

Referências

Fontes Manuscritas

Arquivo do Mosteiro de São Bento/Rio de Janeiro

1. Estados do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro.
2. Livro de batismos, casamentos e sepultamentos da Capela de Nossa Senhora Rosário (1817-1884). Códice: 645
3. Inventários dos monges falecidos (1792-1882). Códice 1168
4. Livro de assentamentos de batizados, casamentos e sepultamentos feitos neste mosteiro (1765-1813).
5. Livro de termos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, erecta no Mosteiro de São Bento. Códice 1252.
6. Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Rosário de 1895
7. Livro de entrada dos irmãos (1829-1877).
8. Livro de entrada das irmãs (1828-1897).
9. Documentos avulsos

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro – APERJ

1. Registro Paroquial de Terras (1854/1857) – Freguesias da Vila de Iguçu.

Fontes Impressas

1. IV Livro de Tombo da Ordem de São Bento/RJ.
2. VI Livro de Tombo da Ordem de São Bento/RJ (1924-1943).
3. Almanaque Laemmert - Almanak administrativo, mercantil, e industrial do Rio de Janeiro – 1888.
4. ARAÚJO, José de Souza A. Pizarro. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*. 3 e 4 vol. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.
5. SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Santuário Mariano, e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora*: tomo décimo e último. Rio de Janeiro: INEPAC, 2007.

6. VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor...* Coimbra, no Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

Fontes online

Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

(<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>)

1. Jornal do Commercio.
2. Diário dos Pobres
3. Correio Mercantil.

Biblioteca Brasileira

1. BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário português e latino* – volume 7. (<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>)
2. PINTO, Luiz Maria da Silva. *Diccionario da Lingua Brasileira*. (<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/3>)

Referências bibliográficas:

A REGRA de São Bento. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ÁVILA, R. M. B; CARDOSO, G. C. *O envolvimento de beneditinos com descaminhos e demais ilicitudes* - Rio de Janeiro (1702 - 1729). *USP*, Ano IV, n. 6, p. 115-142, 2013.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Os compadres e as comadres de escravos: um balanço da produção historiográfica brasileira*. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH* • São Paulo, julho 2011.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. “*Criando porcos e arando a terra: família e compadrio entre os escravos de uma economia de abastecimento (São Luís do Paraitinga, Capitania de São Paulo, 1773-1840)*”. 3o Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BEZERRA, Nielson Rosa. *Mosaicos da escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840)*. Tese (doutorado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 2010.

BEZERRA, Nielson Rosa. *A cor da Baixada: Escravidão, liberdade e pós-abolição no Recôncavo da Guanabara*. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO, 2012.

BEZERRA, Nielson Rosa. *Escravidão, Farinha e Comércio no Recôncavo do Rio de Janeiro - século XIX*. Duque de Caxias, RJ: APPH-CLIO, 2011.

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

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. *Família e escravidão em uma perspectiva demográfica: Minas Gerais (Brasil), século XVIII*. In; LIBBY, Douglas Cole & Furtado, Júnia Ferreira (Org.). *Trabalho escravo, trabalho livre: Brasil e Europa, século XVIII e XIX*. São Paulo: Annablumes, 2006.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Padrinhos de Muitos Afilhados: um estudo do significado do compadrio em São João del Rei, Séculos XVIII e XIX*. ANPUH – XXII *Simpósio Nacional de História – João Pessoa*, 2003.

BURKER, Peter (org.). *A escrita da História - novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

CANDIDO, Mariana. *Fronteras de Esclavización: Esclavitud, Comercio e Identidad en Benguela, 1780-1850*. Mexico: Colegio de Mexico Press, 2011.

CAVALHEIRO, Daniela Carvalho. *Africanos livres no Brasil: tráfico ilegal, vidas tuteladas e experiências coletivas no século XIX*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica: RJ. 2015.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: a ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

COSTA, Iraci Del Nero da; SLENES, Robert W; SCHWARTZ, Stuart B. *A família escrava em Lorena (1801)*. *Estudos Econômicos*. Demografia da Escravidão. São Paulo: IPE/USP, 17(2): 245-295, maio/ago, 1987.

COSTA, Robson Pedrosa. *A Ordem de São Bento e os escravos do Santo, Pernambuco, séculos XVIII e XIX*. Tese (doutorado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2013.

DELFINO, Leonara Lacerda. *O rosário das almas ancestrais: fronteiras, identidades e representações do “viver e morrer” na diáspora atlântica. Freguesia do Pilar – São João Del-Rei (1787-1841)*. Belo Horizonte: Clio Gestão Cultural e Editora, 2017.

DEMETRIO, Denise Vieira. *Família escrava no Recôncavo da Guanabara: séculos XVII e XVIII*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói: RJ. 2008.

ENDRES, D. José Lohr. *A ordem de São Bento no Brasil quando província (1582-1827)*. Salvador: Editora Beneditina, 1980.

ENGEMANN, Carlos. *De laços e de nós*. São Paulo: Apicuri, 2008.

ENGEMANN, Carlos; AMANTINO, Marcia. *Santa Cruz: de legado dos jesuítas a pérola da Coroa*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

ESTUDOS ECONÔMICOS (17:2, 1987), número especial sobre a família escrava. Estudos sobre a escravidão II. Niterói: Cadernos do ICHF, nº 23, agosto de 1990.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

FARIA, Sheila de Castro. *História da família e Demografia histórica*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997. Capítulo 10, Páginas 350-375.

FARIA, Sheila de Castro. *Identidade e comunidade escrava: um ensaio*. Revista Tempo, Niterói, nº 22, v.11, 2007.

FERREIRA, Roquinado. *Cross Cultural Exchange in Atlantic World: Angola and Brazil during the era of the Slave Trade*. New York: Cambridge University Press, 2012.

FERREIRA, Roberto Guedes. *Na pia batismal família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)*. Niterói: UFF, 2000. (Dissertação de mestrado).

FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FLORENTINO, Manolo. *Tráfico, cativo e liberdade – Rio de Janeiro, século XVII – XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 182.

FRAGOSO, João; PITZER, Renato. *Barões, homens livres e escravos: notas sobre uma fonte múltipla - inventários post-mortem*. Revista Arrabaldes, Petrópolis, Ano 1, nº2, setembro/dezembro, 1988.

FRAGOSO, João. *Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história Colonial. Revista Topoi*, Rio de Janeiro, v.11, nº 21, jul-dez. 2010.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antônio Carlos. *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa - Métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

FRANCO, Renato; CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Notas sobre os significados religiosos do Batismo. Varia Historia*, Belo Horizonte, n. 31, 2004.

FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista*. São Paulo: Alameda, 2014.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. São Paulo, Global Editora, 51ª edição, 2006. 6ª reimpressão, 2011.

FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do Rei: uma história da Cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, Garamond, 1999.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro – Modernidade e Dupla Consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34/UCAM – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2002.

GINZBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.

GINZBURG, C. *O Queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOÉS, José Roberto. *O cativo imperfeito: um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX*. Vitória: Lineart, 1993.

GOMES, Flávio dos Santos. *Cativeiro, Memória Social e Parentesco (Primeiras Questões)*. R. Mestr. Hist. Vassouras, v.4, Ed. Especial, p. 7-44. 2002.

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de Quilombolas: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, no século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 3ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1980.

GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia século XVIII*. In: João José Reis (org.). *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. Brasiliense, 1988.

GUEDES, Roberto. *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798 – 1850)*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008.

GUEDES, Roberto. *Escravidão e Cor nos censos de Porto Feliz (São Paulo, século XIX). Especiaria (UESC)*, v. 10, 2009.

GUEDES, Roberto. *Na pia batismal: família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (Primeira Metade do Século XIX)*. Niterói, UFF, 2000 (Dissertação de Mestrado em História).

GUEDES, Roberto. *Parentesco ritual na Freguesia de São José do Rio de Janeiro (séc. XIX)*. *Sesmaria- Revista do NEHPS* - Ano 1. Número 01. 2001.

GUEDES, Roberto; FRAGOSO, J. L. R. (Org.); SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (Org.). *Arquivos paroquiais e história social na América lusa, Séculos XVII e XVIII. Métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

HERNÁNDEZ, Maria Herminia Oliveira. *A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.

JOHNSON, Elizabeth A. *Ora et Labora: labor transitions on Benectine and Carmelite properties in Colonial São Paulo*. Doctor of Philosophy, Johns Hopkins University. Baltimore, Maryland. 2008.

JÚNIOR, Luiz Gonzaga Piratininga. *Dietário dos escravos de São Bento - originários de São Caetano e São Bernardo*. São Caetano do Sul: São Paulo. Editora Hucitec, 1991.

KARASCHA, Mary. C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808 – 1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KIDDY, Elizabeth W. *Ethnic and racial identity in the Brotherhoods of the Rosary of Minas Gerais, 1700-1830*. *The Americas*. 56:2, October 1999, 221-252.

KIDDY, Elizabeth W. “*Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil.*” In.: HEYWOOD, Linda M. *Diáspora Negra*. p. 169-170.

KJFERVE, Tânia Maria G; BRUGGER, Silvia Maria. *Compadrio: relação social e libertação espiritual em sociedades escravistas (Campos, 1754-1766)*. *Estudos Afro-asiáticos*, nº 20. Rio de Janeiro: Cadernos Cândido Mendes, 1991.

KLEIN, Herbert & LUNA, Francisco Vidal. *Escravidão no Brasil*. São Paulo: Imprensa oficial: Edusp, 2010.

LEVI, Giovanni. “*Sobre a micro-história*”. In: BURKE, Peter. *A escrita da história*. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

LEVI, Giovanni. Entrevista concedida por G. Levi a Juan José Marin. *Revista de História*. Nº 41. Enero-Junio del 2000. EUNA-EUCR. (Heredia – Costa Rica), pp. 131-148.

LIBBY, Douglas C. & BOTELHO, Tarcísio R. *Filhos de Deus - Batismo de crianças legítimas e naturais na Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, 1712-1810*. *Varia Historia*, n. 31, 2004.

LIBBY, Douglas C.; MENESES, José Newton Coelho; FURTADO, Júnia Ferreira; FRANK, Zephyr L. *História da Família no Brasil (séculos XVIII, XIX e XX): Novas análises e perspectivas*. 1ª.ed. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2015.

LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Hebert S. *Slavery and economy of São Paulo, 1750-11850*. California: Stanford University Press, 2003.

MAC CORD, Marcelo. *O Rosário dos homens pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na história social de Recife, 1848 – 1872*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2001.

MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades. Negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social do Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

MACHADO, Cacilda. *A escravidão e a cor dos escravos e dos livres (Freguesia de São José dos Pinhais – PR, passagem do XVIII para o XIX)*. *CEDOPE*. N°1, p. 429-442, 2011.

MACHADO, Rubens da Mota. *A terra e seus muitos domínios: senhores, lavradores e escravos nas redes pelo usufruto da terra (Vila de Iguaçú, 1840 – 1880)*. Dissertação de mestrado - Programa de pós-graduação em História Social Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *Os registros paroquiais e a História do Brasil. Varia História*, Belo Horizonte, n. 31, 2004.

MACGARFEY, Waytt. “*Dialogues of the deaf: europeans on the Atlantic coast of Africa*”. In.: Stuart Schwartz (org.). *Implicit Understandings*. Cambridge, Cambridges University Press, 1994.

MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *O apadrinhamento de africanos em Minas Colonial: o (re) encontro na América (Mariana, 1715-1750)*. *Afro-Ásia*, n° 36, 2007, pp. 39-80.

MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: Os significados da liberdade no sudeste escravista- Brasil, séc. XIX*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Hebe Maria; SCHNOOR, Eduardo. *Resgate: uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Família e sociedade na Bahia do século XIX*. São Paulo: Corrupio, 1988.

MOLINA, Sandra Rita. *A morte da tradição: A ordem do Carmo e os escravos da Santa contra o Império do Brasil (1850 - 1889)*. Tese (doutorado) - Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

- MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. *Escravidão, família e compadrio: a comunidade escrava no processo de ilegalidade do tráfico internacional de escravos (1831-1850)*. *História Unisinos*. Maio/Agosto.18(2): 312-337. 2014. p.325
- MOTTA, José Flávio. *Corpos escravos, vontades livres: posse de cativos e família escrava em Bananal (1810-1829)*. São Paulo: Fapesp-Annablume, 1999.
- MOTTA, Márcia Maria Menendes. “*Sesmaria e o mito da primeira ocupação*”. **Revista Justiça e História**, Rio Grande do Sul, v.4 n. 7, p.1-17. 2004.
- NILVA-NIGRA, D. Clemente Maria da. “*A antiga fazenda de São Bento em Iguaçu*”. **Revista do SPHAN**, Rio de Janeiro, n.7, 1943.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *As irmandades dos homens de cor na América portuguesa: à guisa de um balanço historiográfico*. **Recôncavo: Revista de História da UNIABEU**. Volume 3. Número 5. julho - dezembro de 2013.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008
- REIS, Isabel Cristina Ferreira. *A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888*. Tese (doutorado em História) – Unicamp, Campinas, 2007.
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- 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 étnica nas irmandades no tempo da escravidão*”. **Tempo**. Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1997.
- REIS, João José. *De escravo a rico liberto: a trajetória do africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista*. **Rev. Hist. (São Paulo)**, n. 174, p. 15-68, jan.-jun., 2016.
- RAMOS, Donald. *Teias sagradas e profanas - O lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro*. *Varia Historia*, Belo Horizonte, n. 31, 2004.
- REGINALDO. Lucilene. *Os Rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.
- REVEL, Jacques. *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- RIBEIRO, Gláys Sabina [et al.] (orgs). *Escravidão e cultura afro-brasileira: temas e problemas em torno da obra de Robert Slenes*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

RIOS, Ana Maria Lugão. *Família e Transição (Famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, 1990.

ROCHA, Cristiany Miranda. *História de famílias escravas: Campinas, século XIX*. Campinas: SP. Ed. da Unicamp, 2004.

ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. 1590/1990*. Rio de Janeiro: Studio HMF, 1991.

ROCHA, Mateus. *Escravos e beneditinos*. **RIHGB**, Rio de Janeiro, 149 (358): 1-121, jan./mar., 1988.

RODRIGUES, Ana Paula Souza. *Famílias, casas e engenhos: a preservação do patrimônio no Rio de Janeiro (Piedade do Iguazu e Jacutinga, século XVII – XVIII)*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu: RJ. 2013.

RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

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

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e Libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, Maria Rachel Fróes da Fonseca. *Contestação e defesa: a congregação beneditina brasileira no Rio de Janeiro (1830-1870)*. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1986.

SILVA, Stefânia Pereira da. *As Pequenas Áfricas: Temporalidades nas relações de trabalho e resistências negras na zona portuária do Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2019.

SLENES, Robert. "Malungu, Ngoma vem! África encoberta e descoberta no Brasil", *Revista USP*, n. 12, p. 48-67, 1992.

SLENES, Robert. "Senhores e subalternos no Oeste Paulista". In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil, A Corte e a Modernidade Nacional*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 233-290.

SLENES, Robert W. "A grande greve o crânio do Tucuxi: espíritos das águas centro Africanas e identidade escrava no início do século XIX no Rio de Janeiro." In: Linda M. Heyood (org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.

SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: Esperanças e recordações na formação da família escrava*. 2ª edição corrigida. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Rotas Atlânticas da Diáspora Africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro*. Niterói: EdUFF, 2007 (2ª. ed. revista e atualizada), 2011.

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

SOARES, Moisés Peixoto. *Mulheres escravas: alforria, trabalho e mobilidade social (Piedade Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro, 1780-1870)*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu: RJ. 2015.

SOUZA, Jorge Victor de Araújo. *Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c. 1580/ c. 1690*. Niterói, RJ: Editora UFF, 2014.

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2ª edição. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart B. *Os engenhos beneditinos do Brasil Colonial*. Revista do Instituto arqueológico, histórico e geográfico de Pernambuco. Volume LV. Recife, 1983. p 29-51.

SWEET, James. *Recriando África: cultura parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Edições 70, Lda. Lisboa, 2007.

PACHECO, Paulo Henrique Silva. *Da crise beneditina emerge um empreendimento. Conhecimento histórico e diálogo social - ANPUH*, Natal, RN, julho, 2013.

PACHECO, Paulo Henrique Silva. *Moral e disciplina: monges e escravos no espaço monástico beneditino na Corte Imperial*. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2010.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas e o mundo do trabalho)*.

PAULA, Juliano Tiago Viana de. “*Compadrio e Escravidão uma Freguesia sul-mineira: São Tomé das Letras (1840-1870)*”. *Afro-Ásia*, 51 (2015), pp. 177-212.

PIROLLA, Ricardo Figueiredo. *Senzala insurgente: malungos, parentes e rebeldes nas fazendas de Campinas (1832)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

PUTNAM, Lara. “*To study the fragments/whole: Microhistory and the Atlantic World*”. *Journal of Social History*, 39, n. 3, Spring 2006, 615-630.

TAVARES, Cristiane. *Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América portuguesa (1580-1656)*. 2007. Dissertação (Mestrado em história) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum: estudo sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VASCONCELLOS, Marcia Cristina de. *O compadrio entre escravos numa comunidade em transformação (Mambucaba, Angra dos Reis, século XIX)*. *Afro-Ásia*, núm. 28, 2002.

VENACIO, Renato Pinto. “*A Madrinha ausente*” - Condição feminina no Rio de Janeiro (1750-1800). In: NERO, Iraci del. (org.). *IPE/USP*. Brasil: História Econômica e Demográfica. 1986.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. *Cafundó: a África no Brasil: linguagem e sociedade*. São Paulo: Companhia Letras, 1996.