

Marcos Aurélio Pereira



O CATIVEIRO E A MESSE NAS TERRAS DO OURO



Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de História

**O CATIVEIRO E A MESSE
NAS TERRAS DO OURO:**

Escravidão e catolicismo
nas Minas Coloniais 1700-1764

MARCOS AURELIO DE PAULA PEREIRA

CONSELHO EDITORIAL

MEMBROS INTERNOS

Prof. Dr. Bruno Leal Pastor de Carvalho
(Departamento de História UnB - HIS) - Presidente
Prof. Dr. Herivelto Pereira de Souza
(Departamento de Filosofia UnB - FIL)
Prof^ª Dr^ª Maria Lucia Lopes da Silva
(Departamento de Serviço Social UnB - SER)
Prof^ª Dr^ª Ruth Elias de Paula Laranja
(Departamento de Geografia UnB - GEA)

MEMBROS EXTERNOS

Prof^ª Dr^ª Ângela Santana do Amaral (UFPE)
Prof^ª Dr^ª Joana Maria Pedro (UFSC)
Prof^ª Dr^ª Marine Pereira (UFABC)
Prof. Dr. Ricardo Nogueira (UFAM)

MEMBROS INTERNACIONAIS

Prof. Dr. Fernando Quiles García (Univ. Pablo de Olavide - Espanha)
Prof^ª Dr^ª Ilía Alvarado-Sizzo (Universidad Autonoma de México)
Prof^ª Dr^ª Paula Vidal Molina (Universidad de Chile)
Prof. Dr. Peter Dews (University of Essex - Reino Unido)

Título: O cativo e as messes na terra do ouro: Escravidão e catolicismo nas Minas Coloniais 1700-1764.

Autor: Marcos Aurélio Pereira

Revisão e preparação de texto: Yuri de Lavor.

Diagramação: Rodolfo Ward.

Capa: Rodolfo Ward. Imagem: Glorificação de Nossa Senhora entre anjos músicos, de Mestre Ataíde. 1804. Ricardo André Frantz. Scène de la Rua Direita. Nègres porteurs de caffè - Negresses affranchies Nègre affranchi - Voyageur africain. 1840. Paul Harro-Harring. Instituto Moreira Salles.

Publicação: Selo Calianira

Editora: Biblioteca Central

Parecerista: Jade Chaia.

Universidade de Brasília

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade de Brasília - BCE/UNE)

P436c

Pereira, Marcos Aurelio de Paula.

O cativo e a messe nas terras do ouro
[recurso eletrônico] : escravidão e catolicismo
nas Minas coloniais 1700-1764 / Marcos Aurelio
de Paula Pereira. - Brasília : Universidade de
Brasília, Departamento de História, 2025.

205 p. : il.

Inclui bibliografia.

Modo de acesso: World Wide Web.

ISBN 978-65-985159-4-2.

1. Escravidão - Minas Gerais - História. 2.
Catolicismo - Minas Gerais - História. 3.
Escravidão e Igreja - Igreja Católica. I.
Título.

CDU 326(815.1) (09)

Heloiza dos Santos - Bibliotecária - CRB1/1913



Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

A total responsabilidade pelos direitos autorais de textos e imagens dessa obra pertence ao autor.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I.....	17
A ESPECIFICIDADE DA ESCRAVIDÃO NAS MINAS	
Emancipações escravas e mobilidade nas Minas.....	18
Dimensões.....	41
CAPÍTULO II.....	58
TEOLOGIA E ESCRAVIDÃO: A PERSPECTIVA RELIGIOSA DA CATEQUESE ESCRAVA	
Uma capitania sem ordens religiosas.....	58
O pensamento religioso sobre a escravidão.....	62
Vieira e o cativo redentor.....	68
Jorge Benci e a exortação aos senhores.....	73
Antonil e a lógica escravocrata.....	79
A legislação sobre catequese e as Minas setecentistas.....	84
Os sacramentos e os cativos.....	87
CAPÍTULO III.....	110
OS PASTORES E SENHORES DA MESSE	
A ação pastoral mineira.....	111
A missa e a redenção.....	124
O pastor à frente do rebanho.....	132
Da administração do povo e da fé.....	137

CAPÍTULO IV.....	153
RELIGIOSIDADES E HIBRIDISMOS NAS MINAS	
As irmandades de negros nas Minas coloniais.....	161
Mestiçagens nas festas negras da sociedade escravocrata.....	168
Os sacramentos e a sua aceitação pelos escravos.....	171
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	186
ANEXO I – IMAGENS DA ESCRAVIDÃO.....	190
FONTES PRIMÁRIAS MANUSCRITAS.....	191
FONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS.....	194
BIBLIOGRAFIA CITADA E CONSULTADA.....	196
ÍNDICE DE GRÁFICOS E TABELAS.....	34
Tabela 1: Progressão da população escrava em Minas.....	50
Tabela 2: Lista dos escravos que se capitaram, 1735-1749.....	51
Tabela 3: Etnias segundo a procedência em Minas, 1715-1822.....	53
Tabela 4: Amostra de categorias profissionais de escravo	55
Tabela 5: Distribuição de sacramentos por etnia 1712-1764.....	180
Mapa das principais regiões onde os cativos desembarcaram.....	44
Gráfico 1: Escravos masculinos: sacramentos 1712-1764.....	177
Gráfico 2: Escravos femininos: sacramentos 1712-1764.....	178
Gráfico 3: Óbitos: Escravos/Sacramentos 1712-1764.....	178
Gráfico 4: Óbitos 1712-1764: sacramentos de escravos por gênero	179
Gráfico 5: Forros - Masculino/Sacramentos 1712-1764	181
Gráfico 6: Forros - Feminino/Sacramentos 1712-1764	182

Gráfico 7: Óbitos 1712-1764: sacramentos de forros por gênero.....	183
Gráfico 8: Óbitos 1712-1764: sacramentos de livres por gênero.....	184
Gráfico 9: Embarcados e desembarcados por ano no Brasil.....	45

Aos meus filhos, meus irmãos, meus ancestrais e amores da minha história.

EPÍGRAFE

“A escrava chegou à porta do templo com o filhinho, que ia voltar escravo depois do batismo. Olhou o céu de nuvens brancas, com andorinhas lá em cima. Sentiu vontade súbita de chorar, e o coração apertava-lhe em grande amargura. Seu filho chorava. Sentou-se num degrau da escada, puxando o seio do cabeção da camisa para dar-lhe de mamar. Apojava o leite farto, sugando forte, de olhos cerrados pela fatura do peito.

Encarada nele, pensava na vida. Ia regressar para a servidão, levando a criança para as futuras vendagens de Nhonhô. Passava-lhe a mão pelo rosto, alisava-lhe os cabelos, até que, satisfeito, o bebê se aconchegou ao macio colo para dormir. Foi então que, em repente, a negra entrou de novo para a igreja e, segurando o filho pelos pés, bateu-lhe a cabeça várias vezes na pia de água benta. Os olhos do pequeno saltavam das órbitas, e sangue escorreu. Alucinada batia outras vezes, como se a criança fosse uma peça de roupa na tábua da fonte. Pessoas presentes gritavam, gente que rezava depois da missa chegou para perto da escrava.

O sacristão arrebatou o corpinho ensanguentado das mãos da mãe enlouquecida. Chegaram homens que a prenderam. Gritava? Soluçava? Não. Ficava impassível, de olhos secos, desvairados. Perguntaram por que matara o filho. Respondeu que preferia morrer na forca a vê-lo crescer escravo.”

Chico Rei, Agripa Vasconcelos.

INTRODUÇÃO

O livro que aqui se apresenta em publicação da editora Calian-dra vinculada ao Instituto de Ciências Humanas/ ICH da Universidade de Brasília, é resultado de minha dissertação de mestrado defendida em 2002 na Universidade Federal de Minas Gerais- UFMG e que foi revisada e atualizada para publicação. Essa dissertação aconteceu sobre a orientação da professora daquela casa, agora aposentada, Adalgisa Arantes Campos e contou com uma bolsa CNPq por um ano, com a qual pude me manter em Belo Horizonte, nos meses finais de escrita. Sempre serei grato por sua amizade Adalgisa. À época havia muitas pesquisas sobre a forma de viver, socializar, resistir e sobreviver dos cativos escravizados no Brasil e, em especial, sobre as Minas Gerais setecentistas, então conhecida, no seu alvorecer, como a capitania das Minas do ouro. A problemática que motivou a pesquisa surgiu ainda em 1993, o que pode ser conferida na epígrafe um tanto quanto “forte e dramática” – nas palavras de minha orientadora Arantes – na qual eu buscava entender como os escravos das terras auríferas, especificamente das principais comarcas do início do setecentos, passavam por um processo de conversão ao catolicismo.

A messe, na liturgia católica significa conversão de almas. Era atrás dessa lógica que eu me movia na documentação e leitura da literatura sobre os objetos que nortearam o texto desse livro. Entretanto, já se entendia nos primórdios do século XXI que a vivência religiosa dos escravizados era permeada de práticas muito além dos sacramentos, orações, dogmas e deveres que a Igreja Católica controlava. Vivenciar e professar uma fé no século XVIII era um ato de sobrevivência, uma

estratégia de interação e de confluência de mundos, outrora distintos, que o sistema escravista do Brasil colonial uniu num mesmo território. Brancos lusitanos, indígenas e negros africanos e seus descendentes, cada grupo, à sua maneira, tentavam garantir a salvação de sua alma no além vida, fosse por qual meio possível, ao mesmo tempo que desbravavam a rica região tão cheia de oportunidades para uns e de árduo estigma e sacrifício para outros. Partindo da premissa de que a fé tinha diversas formas, embora uma fosse predominante e mesmo imposta, nesse livro o leitor verá que seu autor perscrutou a sociedade mineira setecentista, as formas previstas de evangelização e catecismo, as práticas sociais dos escravizados e principalmente, estratégias que construíram de, através da religiosidade popular, viver, conforme os desígnios muitas vezes infelizes, uma cultura popular eivada pelo religioso. Por fim, esclareço que muitos dados e termos foram aos poucos revistos pela historiografia nos últimos vinte e poucos anos e a forma que esse livro, resultado da dissertação de 2000 a 2002, tem a preocupação dupla de manter sua originalidade e ao mesmo tempo se atualizar. O que por sua vez, será por notas com comentários ao longo do texto. Sobre as notas de rodapé, foi feito à época a escolha de se excluir a citação mais longa, mantendo o sobrenome, título, ano de publicação e quando indicado, a página.

A sociedade mineira setecentista era escravocrata e católica como nas demais capitanias da América portuguesa. A religiosidade da população mineira caracterizava-se pela participação de grande número de fiéis nas comemorações e ritos da Igreja Católica. Aos que foram reduzidos ao cativeiro também se impunham essas práticas.

A formação e ocupação de Minas efetivou a presença da administração metropolitana nas terras coloniais sul-americanas. Nessa for-

ça administrativa estava a Igreja Católica, a religião dominante. Porém, na nova capitania, a população escrava era bem maior que a de brancos produzindo medo de sublevações e perturbações da ordem.

O presente trabalho teve por objetivo verificar a relação entre a escravidão e a religião católica, ao longo do século XVIII mineiro. O catolicismo e o projeto colonizador configuravam-se como dois elementos indissociáveis. Nosso recorte cobre da primeira metade do setecentos até o ano da morte de D. Frei Manuel da Cruz, primeiro bispo de Mariana, sede do bispado. Compreende-se o período da gênese da sociedade mineira e, especificamente, da Igreja na capitania. As regiões em destaque neste livro, por ordem de importância são, a Comarca de Ouro Preto, Comarca do Rio das Mortes e Comarca do Rio das Velhas, sendo essas duas citadas mais a título de comparação no exame da geografia escrava. O Distrito Diamantino também está presente nas observações aqui levantadas.

Desde o “descobrimento” do Brasil, a predominância da cultura portuguesa, essencialmente católica, fora imposta ao cativo. Primeiramente ao indígena e depois aos africanos. Através de missionários de diversas ordens, especialmente jesuítas, empenhava-se na catequese e no trabalho de conversão. Com o descobrimento das minas de ouro e pedras preciosas, a Coroa portuguesa proibiu a entrada dessas ordens na região. A formação religiosa dos mineiros e dos seus cativos esteve, então, a cargo do clero diocesano e da própria população, até a instalação da Igreja na nova capitania¹. Procuramos mostrar que a integração dos escravos ao catolicismo era imperativa para o sucesso

1 Minas Gerais à época de sua povoação encontrava-se eclesiasticamente incorporada ao bispado do Rio de Janeiro, criado no século XVII. A criação da capitania mineira não foi acompanhada da instituição de um bispado.

da colonização e nesse aspecto, Minas não fugia à regra. Acredita-se que a conversão do escravo era uma das mais fortes e complexas formas de inserção deste na sociedade. A integração do cativo pressupunha, pois, o contato entre as culturas. Nesses termos, emprega-se o conceito de “cultura”, como um conjunto de valores, comportamentos, crenças, objetos, técnicas, bem como os anseios e expectativas percebidos no contexto histórico de suas concepções. Percebemos o universo cultural como lugar de construção de sistemas simbólicos (arte, religião, língua, música, normas de convivência) que permitem, a integração social, as representações de identidades, a construção de conhecimento e principalmente, o conflito e troca, ou partilha, desses mesmos produtos construídos.²

Os hibridismos culturais abordados na obra são considerados como resultados das construções, conflitos, partilhas e trocas desse universo. Isto é, examinamos essa cultura em sua formação, através das relações sociais que permitiram os hibridismos dos agentes históricos nas Minas setecentistas.³ Para tal recorremos à forma da Igreja pensar a conversão dos cativos, - valorizando os africanos - a posição das autoridades, e por fim, a religiosidade mineira no setecentos com forte participação escrava.

A historiografia sobre a religiosidade escrava no Brasil colonial à altura da dissertação estudava pouco o processo de conversão dos escravos ao catolicismo. Em sua maioria, esses estudos privilegiavam as conotações sincréticas da relação do cativo com a teologia católica, não

2 Sobre o conceito de cultura ver: DARTON, Robert. *O grande massacre dos gatos e outro episódio da história cultural*. 1986, p. 17. CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. 1990.

3 ROMEIRO, Adriana. *Um visionário na corte de D. João V*. 2001, p. 172.

considerando seu processo de catequese. A análise dessa formação, para o caso de Minas colonial, é a questão de nossa pesquisa.

Nossa pesquisa esbarrou em alguns problemas. Os documentos utilizados foram produzidos por pessoas pertencentes à categoria dominante (homens livres). Neles não se pode esperar declarações explícitas sobre como os escravos encaravam a religião católica. A primeira alternativa encontrada foi a de perceber como a Igreja e o Estado pensavam a evangelização dos escravos. Então seguimos os passos a seguir.

No primeiro capítulo foi feita apresentação da sociedade mineira, sua formação, características próprias quanto à produção da vida material. Valorizou-se o contingente escravo nas Minas e sua atuação nos processos de emancipação, mobilidade espacial e as redes de socialidades construídas pelos negros.

O segundo capítulo apresenta alguns argumentos que religiosos fundamentavam para justificar a escravidão africana e pensá-la como processo de integração do africano a cultura católica. A análise valorizou a obra de três autores do período colonial que observaram a escravidão de modo diferente. O primeiro, Antônio Vieira, pregava aos escravos a resignação. O segundo, Jorge Benci, exortava aos senhores seus deveres de cristãos, e o último, Antonil, falava do sistema colonial, inserindo a escravidão na economia da colônia e percebendo as religiosidades dos cativos. Menciona-se também a esparsa presença de regulares no território e a posição da metrópole de expulsá-los, especialmente os jesuítas. Examinou-se, ainda, a legislação eclesiástica acerca da doutrinação dos escravos, para verificar o que prescrevia a Igreja sobre as práticas católicas dirigidas aos negros na América portuguesa.

O terceiro capítulo discute primeiramente a evolução do processo que uniu Igreja Católica e Estado português, o padroado. Tem a preocupação de demonstrar como norteou-se a Igreja no Brasil e, principalmente, em Minas. Estabelecemos nessa parte a correlação entre a instituição da diocese na capitania - 1745 - e a atuação do clero junto aos senhores no processo de catequese dos escravos. Essa tarefa foi feita examinando-se as Visitas pastorais. Ao mesmo tempo procurou-se verificar, através da vigilância exercida pela Igreja, a conduta da população e do clero mineiro. Em seguida demonstramos como o Estado discutiu a catequese e conversão dos escravos da capitania mineira. Percebemos nesse processo a ingerência dos funcionários da Coroa nos assuntos eclesiásticos.

O último capítulo analisa a participação dos escravos na vida religiosa da capitania. Começamos considerando os aspectos culturais caracterizados pelo misticismo católico nas Minas. Em seguida observamos as associações leigas de negros e os benefícios que se buscavam com estas. Também investigamos a participação reconhecida em festas católicas oficiais e, por último, a relação dos negros com a morte cristã, momento que reflete a mentalidade da sociedade mineira colonial. Procurou-se demonstrar, a partir da leitura da bibliografia referente à região e à escravidão, a relação entre religiosidade e formação cultural nas Minas. Além da historiografia, o exame dos registros de óbitos pertencentes ao banco de dados do Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto (AEPNSP-financiado pela FAPEMIG/CNPq, coordenado pela Profa. Dra. Adalgisa Arantes Campos), foi fundamental para acompanhar as diferenças e semelhança das categorias sociais nas Minas setecentistas.

Assim, “O cativo e a messe nas terras do ouro: catolicismo e escravidão em Minas colonial 1700-1764”, apresenta-se como esforço para entender a religiosidade mineira a partir da aproximação dos escravos à religião católica e às etapas, processos e singularidades nesse universo cultural fortemente marcado pelo catolicismo popular, dos quais os negros foram muito mais que sujeitos passivos, tiveram vivências atuantes bem atuantes. Ao longo de desse processo de escrita e pesquisa, esclareço ao leitor, se encontrará termos que melhor sintetizam como as culturas se encontraram e como, através de misturas e hibridismos, a vida e a morte dos escravizados revelou-se distinta e historicamente interessante naquele universo.

CAPÍTULO I - A ESPECIFICIDADE DA ESCRAVIDÃO NAS MINAS

A descoberta do ouro no interior do Brasil colonial ao fim do século XVII significou o início de uma era de riquezas para a Coroa Portuguesa e a expansão do domínio lusitano pelos sertões outrora despovoados da América. Atrás do ouro das Minas veio toda sorte de gente, sonhando com o eldorado tão esperado e procurando fortuna fácil. Através da mineração e demais atividades alimentadas por ela, a população cresceu rapidamente. Brancos, pardos, pretos, seculares, clérigos e religiosos, escravos e livres, construíram uma nova sociedade na Colônia, com elementos pouco comuns no resto da Colônia, diferente das sociedades agrárias. Religiosidade, dinamismo e pluralidade serão suas marcas.

Pensar as Minas setecentistas é refletir sobre sua população diversificada, organização social e política, vida cotidiana, o ethos de seus colonizadores. A escravidão esteve presente nas principais atividades da capitania. Não convém falar das Minas sem menção aos escravos que nela viveram, importância de sua contribuição e como atuaram.⁴

4 Deixo claro nesse livro, resultado de uma dissertação do início do século XXI, que comumente se utilizará o termo escravo, bem como às vezes, empregarei a palavra escravizado. Isso porque, foi a forma que a historiografia sobre o assunto tratou e estava na documentação dos séculos da sociedade escravagista. Na grande maioria das situações empregava-se aos supliciados pelo cativo dos africanos e seus descendentes, daqui e além-mar, o termo escravo. “Escravo” era o conceito/categoria evocado para identificar aqueles que eram legal e ilegalmente propriedade privada de outro. É aliás, uma definição jurídica em vigor na época. In: PAIVA, Eduardo França. CHAVES, Manuel F. Fernandez. GARCÍA, Rafael M. Perez. (Orgs.). *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos: escravidão e mestiçagens*. 2016, p. 60.

Os negros oriundos de diversas etnias africanas, seus descendentes e luso-brasileiros construíram um *modus vivendi* propriamente mineiro.

O catolicismo fez parte do universo cultural vigente. Contudo, para constituir um quadro de referência do setecentos mineiro discute-se a primeiramente “a geografia escrava.” Caracterizar a importância da atuação dos cativos na sociedade mineira é o primeiro passo para entender a relação entre a escravidão e o catolicismo.

Nas Minas coloniais, a escravidão apresentou-se das mais variadas formas e produziu as mais diferentes circunstâncias até então conhecidas. Até o final do século XVII a sociedade colonial brasileira era caracterizada quase exclusivamente pela dicotomia entre senhores e escravos. Nesse sistema os senhores detinham os meios de produção: terra, engenho ou lavoura, escravo e produto. Embora existindo uma diminuta parcela de homens livres pobres: agregados, meeiros e demais trabalhadores, esses são dependentes do senhor, do fazendeiro.⁵ Na economia mineradora delinear-se outras realidades.

Em seu conjunto o sistema escravista mineiro, é, porém, demasiado amplo, o que induz a escolha de traços peculiares à região: o processo de emancipação dos cativos e redes de sociabilidade constituem as nuances da escravidão mineira discutidas no capítulo.

Emancipações escravas e mobilidades nas Minas Gerais

Em sua obra clássica, *Formação do Brasil Contemporâneo*, Caio Prado Júnior ao abordar a economia da colônia salienta a im-

⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 1995, p. 81.

portância do elemento servil. Afirma que no setor produtivo, como no doméstico, a presença do escravo foi unânime. No campo, no meio urbano, no mundo dos negócios e em casa o escravo foi onipresente.⁶ Até o descobrimento das minas de ouro no sudeste do Brasil, a sociedade predominantemente agrária, marcada pela dicotomia senhor/escravo, inseria este diretamente na produção de gêneros para exportação, permitindo pouco a sua participação em outras atividades econômicas. Na sociedade mineradora, devido à concentração da população e dinamismo econômico, o escravo atuou praticamente em todos os setores. A princípio, a garimpagem no território em questão podia ser executada com baixo dispêndio de mão-de-obra retirando-se o ouro de aluvião. Para essa forma de extração os mineradores, utilizando-se de pequenas gamelas e bateias, retiravam o ouro da areia e dos cascalhos dos rios. Também era empregada a técnica de desvio dos cursos da água para separar os cascalhos. Outra forma de garimpagem baseava-se nas catas. Estas eram feitas fora dos leitos dos rios, em tabuleiros. Eram escavações em forma de poços onde se retirava o material estéril até achar o cascalho com o ouro. A partir do momento que escasseava o ouro de aluvião, aumentava o trabalho nas catas ao lado dos rios. Para exploração aurífera nas montanhas, construía-se poços e galerias de pouca profundidade e comprimento.

A princípio a maior parte da população escrava trazida para região destinava-se à atividade mineradora. Primeiramente requeria negro em pleno vigor físico, apto para a dura tarefa nas lavras e nas catas. Em segundo lugar foi um trabalho técnico. Estabilizada a exploração do ouro e diamantes, exigiu-se escravos portadores de mais conheci-

6 PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. 2000, p. 286.

mento técnico, mais capazes e resistentes, passou-se então a importar mais cativos da Costa da Mina.⁷

A correlação entre mineração e escravidão patenteou-se no Regimento dos Superintendentes, Guardas-mores e mais oficiais, Deputados para as Minas de Ouro de 19 de abril de 1702. As datas recém-descobertas seriam concedidas conforme o número de escravos. Acha-do um ribeiro de ouro, o guarda-mor deveria, depois de inteirar-se da extensão da jazida, destinar ao seu descobridor duas datas, a primeira como prêmio e a segunda como lavrador em outra qualquer parte que ele apontasse. Isto contabilizando a reserva específica da Real Fazenda, e no caso em que fossem descobertos quatro ribeiros, mandava o regimento:

As mais datas repartirá o Guarda-mor, regulando-se pelos escravos que cada um tiver que chegando a doze escravos ou daí para cima fará repartição de uma data de trinta braças, conforme o estilo, e aquelas pessoas que não chegaram a ter doze escravos lhes serão repartidas duas braças e meia por cada escravo, (...).⁸

Os rendimentos auferidos com o extrativismo mineral compreendiam a maior riqueza obtida pela população livre de Minas e maior contribuição ao erário régio. O escravo estava inserido diretamente na extração das riquezas, através do trabalho nas lavras e catas como faiscador, e indiretamente, como carpinteiro, pedreiro, forjador

7 Sobre os negros de etnia mina e sua habilidade mineradora citavam-se “vinham duma região havida por aurífera, com garantias de dar bons catadores de ouro” e ainda o governador Vasco Fernandes César de Menezes afirmava (1731) que “para o lavor do ouro só servem os da Costa da Mina por mais resolutos, fortes e temerários”. In: CARNEIRO, Edison. *Ladinos e Crioulos*. 1964, pp. 12-18.

8 ESCHWEGE, Ludwig Von. *Pluto Braziliensis*. V. I, 1979, p. 95.

e no transporte de cargas.⁹ Outras ocupações, porém, marcaram a sociedade mineira. Devido ao dinamismo econômico da região havia diversidade de ocupações e profissões na região.

Os livros de devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana (anos de 1733-1734) fornecem amostra da variedade de atividades existentes nas Minas. Encontram-se as seguintes ocupações entre os inquiridos e depoentes: agricultores, a mais numerosa de todas, subdivida entre “os que vivem de suas roças” e “os que vivem de seu engenho”; a dos artesãos; a dos comerciantes, a de mineradores, os donos de lavras e faiscadores além dos profissionais da mineração (feitores, prepostos, contratados); ainda são relacionados os que se ocupam de viver de “suas lavras e roças”, denominados mineradores–agricultores; havia ainda os oficiais (funcionários régios, militares, ou titulares) e por último a classe dos profissionais liberais da época: padres, cirurgiões, músicos e professores.¹⁰

As esferas do comércio e dos serviços completavam o amplo e dinâmico universo econômico da Capitania. Muitos escravos aprendiam ofícios mecânicos. No meio urbano os senhores costumavam colocar os negros nas oficinas de mestres instrutores, carpinteiros, sapateiros etc. Após o aprendizado objetivava-se lucro com o aluguel da mão de obra qualificada. Eram os escravos de aluguel. O proprietário alugava o escravo para serviços braçais no transporte de cargas, construção civil e religiosa, mineração e demais ocupações. Nas Minas além da presença

9 Sobre o trabalho nas Lavras Russel-Wood menciona “slave carpenters, masons, or smiths were as expensive as they were essential to the miner seeking high yields available from lavras.” In : RUSSELL-WOOD, A. J. *The Black man in Slavery and freedom in colonial Brazil*. 1982, Cap. 7, p. 107; sobre o transporte de cargas ver: GORENDER, JACOB. *O Escravismo Colonial*, p. 454.

10 CARRATO, José Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. 1968, p.6.

dos escravos de aluguel foi muito comum o de ganho. Nessa modalidade de escravidão o senhor consentia ao cativo sair e trabalhar longe de sua vigilância, desde que ao fim da jornada ou da semana lhe entregasse quantia pré-determinada, ficando o excedente com o escravo.

Em Minas, desde as primeiras décadas dos setecentos o grande número de proprietários com apenas um ou dois escravos, dependentes dos ganhos desses ocasionou, a proximidade entre senhores e escravos e maior possibilidade de liberdade dos cativos. Simultaneamente, contribuiu para mobilidade social característica da região. A mineração e o comércio constituíam as principais atividades de obtenção do dinheiro necessário à compra da alforria. Nas ruas era grande o movimento dos negros de ganho vendendo seus serviços e de negras comercializando variados gêneros comestíveis em tabuleiros.¹¹

As autoridades não viam com bons olhos o crescente número de forros. Desde cedo a preocupação com a população alforriada estivera presente na documentação produzida pelos governadores. O motivo era o constante medo de uma sublevação geral empreendida pelos negros bem como inquietações e distúrbios provocados frequentemente pelos libertos.¹² Era necessário evitar a subversão da ordem para conservar o bem público e não causar prejuízos à Coroa.

11 Sobre as negras de tabuleiro ver: FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas no século XVIII*.

12 APM/ SC. Códice SG 04. Sobre a sublevação que os negros intentaram a estas Minas. Carta do governador ao Rei de Portugal de 20 de abril de 1719, fl. 587-596. sobre a sublevação e comportamento considerado perturbador dos negros na capitania ver: ANASTASIA, Carla. Vassalos rebeldes. Capítulo 7 negros rebeldes, pp.125-136; GUIMARÃES, Carlos Magno. Os quilombos do século do ouro. In: *Revista do departamento de história FAFICH/UFMG* n6. 1988 p. 15-46.

Em 1719, o governador da capitania D. Pedro Miguel de Almeida Portugal, 3º Conde de Assumar e futuro 1º Marquês de Alorna, em carta enviada as autoridades locais sobre o comportamento dos negros, apresentava simultaneamente a importância destes e a alteração que eles criavam em relação da sua utilidade anteriormente prevista.¹³

E porque é muito contra o Serviço de Vossa Magestade que transportando-se da Costa da África para estas Minas os negros para o uso de extraírem o ouro da terra desviem para outros exercícios mui diferentes do fim para que são trazidos o que tem principiado das muitas alforrias concedidas por seus senhores aos ditos negros que conseguem a liberdade por meios ilícitos, (...).¹⁴

A carta revela a pretensa conexão direta entre escravidão e mineração, mas principalmente a contínua mudança de ocupação dos escravos. Sem dúvida, no dinamismo local os cativos criavam as suas estratégias para aliviar a faina cotidiana que propusessem a alteração de sua condição. Dentro do sistema, isto é, sem fugir para quilombos ou cometer violências contra seus senhores, muitos escravos produziam relações sociais para comprar a liberdade. Essas se davam entre eles, com seus senhores e no mercado onde vendiam sua força de trabalho a partir das habilidades artesanais ou mecânicas.

13 D. Pedro Miguel de Almeida Portugal é uma das figuras mais comentadas pelos historiadores que abordam as Minas Gerais e bem conhecido da historiografia do império ultramarino português. Sobre sua trajetória ver: PEREIRA, Marcos Aurélio de Paula. *Vivendo entre cafres. A trajetória do Conde de Assumar e o império ultramarino português*, 2016; NORTON, Manuel Artur. D. Pedro Miguel de Almeida Portugal, 1967; MONTEIRO, Rodrigo Bentes. *O código endiabrado. Da sublevação nas Minas em 1720*, 2023.

14 APM/SC Código SG II. Registro de ordens, instruções, bandos e cartas do governador. 21/II/1719, fl 262.

O instrumento usual de emancipação denominava-se carta de alforria ou carta de liberdade. Nela ocorre a identificação do senhor e do liberto. Traz dados quanto à cor, naturalidade e, em algumas ocasiões, a ocupação. Comumente há as condições da manumissão do escravo, por exemplo, por pagamento ou outro tipo de acordo (doação, compra, prêmio). As cartas de alforria não eram a única forma de emancipação legalizada da época. Muitos escravos eram alforriados no próprio momento do batismo sem que houvesse registro especial do fato, apenas anotava-se a condição no batistério dando-os como livres.¹⁵ Destarte, as alforrias configuram-se como melhor documento para o estudo do processo de libertação do escravo.

A historiografia brasileira há algumas décadas tem se voltado à questão da relação senhor/escravo, revisando as análises do papel do escravo enquanto agente histórico. A ênfase tem sido dada às estratégias e situações desenvolvidas pelos cativos no relacionamento com a sociedade, tanto com os livres quanto aos de mesma condição, no objetivo da mudança de *status*. A respeito da escravidão no Brasil Gilberto Freyre foi quem primeiro trouxe os escravos e descendentes para o primeiro plano de suas apreciações.¹⁶ Na mesma perspectiva de Freyre, Frank Taunnebaun em *Slavery e citizen* (1946),¹⁷ valoriza as peculiaridades da vida dos libertos na América latina.

A partir da década de 70 aumentaram os estudos sobre a escravidão e as formas de resistência e adaptação escrava. Em 1972, Kátia

¹⁵ KLEIN, Herbert. Os homens livres de cor na sociedade brasileira. In: *Dados*, nº17, 1978, p. 13.

¹⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 10a edição. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1961.

¹⁷ TAUNNEBAUN, Frank. *Slavery and citizen: the negro in the Americas*. 1946, p. 99.

Mattoso publicou artigo analisando as cartas de alforria e sua distribuição em razão de gênero, justificativas de concessão, idade dos manumitidos, preços e ocupações dos libertos.¹⁸ Em 1974, Stuart Schwartz, realizou importante pesquisa documental acerca das alforrias na Bahia valorizando as informações sobre o liberto e processo de emancipação.¹⁹

Kátia Mattoso, em 1979, no livro “Ser escravo no Brasil”, identificou as formas da escravidão brasileira, suas peculiaridades e a inserção do escravo na sociedade. Mattoso não deixou de mencionar como os mancipis alcançavam a manumissão. Na década de 80, novas obras passam a valorizar a atuação dos escravos na busca da liberdade e sua vida de libertos. Em *Campos da violência*, de autoria de Silvia Hulmold Lara, são destacados os universos cotidianos dos senhores e escravos a partir dos acordos entre eles estabelecidos.²⁰ São estudadas as proximidades entre um e outro, as atividades comuns e os contratos de alforria.

Por sua vez, Caio César Boschi escreveu importante trabalho sobre irmandades leigas, mostrando a participação dos cativos e libertos na sociedade mineira. Boschi mapeou as disputas pelo prestígio entre as associações leigas - de livres e escravos - pobres e ricos, brancos e negros. Antes de Boschi, Julita Scarano, já demonstrara para o Distrito diamantino a participação dos escravos na religiosidade local. O estudo desse modelo de instituição religiosa é revelador do contato dos escravos de procedência africana com a cultura luso-brasileira. Os trabalhos

18 MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. A propósito de cartas de alforria – Bahia, 1779-1785, In: *Anais de história*, Assis 1972, p. 23-52.

19 SCWARTZ, Stuart. A manumissão dos escravos no Brasil colonial - Bahia, 1684-1745. In: *Anais de história*, Assis, 1974, p. 71-114.

20 LARA, Silvia Humold. *Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: paz e Terra. 1988.

de Julita Scarano e Caio Boschi foram os primeiros a investigar mais precisamente a relação escravidão e catolicismo nas Minas coloniais.

Em 1982, Russell-Wood publicou *The Black Man in Slavery and freedom in colonial Brazil*, importante obra sobre os aspectos da sociedade escravocrata na América portuguesa, valorizando as relações senhor-escravo, as posições das autoridades sobre os cativos nas instituições – regimento militar e associações leigas- e a luta pela liberdade. Na mesma obra Russell-Wood considerando as alforrias destaca o dinamismo da sociedade mineira setecentista. O autor ainda chama a atenção para a coartação como prática comum na América. Na América espanhola a *coartación* permitia aos escravos exigirem o estabelecimento de um preço justo a partir do qual poderiam comprar a liberdade com o próprio trabalho. Nas colônias da Espanha a prática era prevista em lei, no Brasil, figurava como costume em favor da emancipação dos escravos.²¹

Nas Minas a liberdade configurava, então, como conquista do escravo. Este, trabalhando longe de seu senhor, mas com seu consentimento, angaria seu preço de mercado e propõe ao proprietário a compra da alforria. As autoridades estavam inteiradas da forma como as alforrias efetivavam-se e discutiam sua frequência:

Quanto a serem frequentes as alforrias não há dúvida que muitas se fazem umas por gratidão dos seus mesmos senhores por algum serviço que deles recebem, e outra com o dinheiro que lhes ajuntam

21 Sobre a coartación na América espanhola ver os estudos de SCHWARTZ. Op. Cit., p. 104 ; RUSSEL_WOOD. Op. Cit. p. 39 ; GONÇALVES, Andrea Lisly. Cartas de liberdade. Registro de alforrias em Mariana no século XVIII, p. 214 In: *Anais do VII seminário sobre economia mineira*. Diamantina, 1995 UFMG/ Cedeplar. BH; AGUIAR, Marcos Magalhães. A coartação uma singularidade mineira no sistema de alforria colonial. In: *Revista da SPBH*, Curitiba n.18 p.77-91, 2000.

os mesmos negros, mas sempre se fazem estes contratos por entre postas pessoas porque pela sua mão não seria fácil conseguirem, porque seus senhores lhe tomariam o dito como causa própria, não só por ser adquirido pelo escravo mas porque certamente procedia dos furtos que lhe tinham feito: os são mais insolentes porque a mistura que tem de branco os enche de tanta soberba, e vaidade que fogem ao trabalho servil com que poderiam viver, e vive a maior parte deles como gente ociosa que escusa de trabalhar, (...).²²

O pagamento parcial da alforria pelos escravizados configurou-se na maioria das vezes como coartação. Para entender o sistema escravocrata e a ação dos cativos nas Minas coloniais é imprescindível o estudo da coartação como modalidade de emancipação. Na historiografia brasileira poucos estudos revelaram a disseminação da coartação em outras áreas da América portuguesa quanto na capitania mineira. Stuart Schwartz por exemplo em estudo acerca das manumissões na Bahia para o período de 1684-1745 encontrou “21 exemplos em que escravos eram designados como coartados.”²³

Porém sua definição do costume de coartar cativos no Brasil é a que melhor explica o *status* do coartado. Como Schwartz, entendemos a coartação como uma espécie de liberdade a crédito, revestida de caráter contratual entre senhor e escravo (ou seu representante legal) colocando este em situação de transição para a condição de livre.²⁴

22 APM/CMOP. Códice 35. registro de editais, cartas provisões e informações do senado de petições e despachos- 1735-1736. fl. 118-118v.

23 O estudo de Schwartz baseou-se no exame de em 1.015 cartas de alforria com 1.160 escravos emancipados.

24 SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial*, 1988, p. 214.

Homens e mulheres, adultos e crianças escravas foram coartados em Minas. Geralmente, os prazos para o pagamento das alforrias concedidas por coartação variavam de quatro a seis anos. As prestações poderiam ser semestrais ou anuais, dependendo dos termos pré-definidos pelas partes interessadas. Períodos longos sem pagamento poderiam significar falta de condições financeira ou má vontade do coartado em cumprir o acertado. Considerando-se a coartação como processo de aquisição de alforria, o cativo, embora gozasse de liberdade de locomoção e de escolher como adquirir o montante combinado, não possuía ainda a condição de livre. Existia a possibilidade do coartado de regressar à escravidão.

A coartação em Minas colonial foi estudada primeiramente por Kathleen Higgins. Pesquisando a comarca do Rio das Velhas com sede em Sabará, Higgins incorporou a coartação ao rol das manumissões condicionadas conseguidas por contratos.

Eduardo França Paiva na dissertação de mestrado, *Escravos e libertos nas Minas Gerais: estratégias de resistência através dos testamentos*, estudou a mesma comarca tendo como foco principal as concessões de liberdade e dentre essas a coartação na região.²⁵ Os dados de Eduardo Paiva permitem análises mais precisas do emprego desse tipo de acordo para a concessão de liberdade no sistema escravista mineiro colonial.

Segundo o autor a previsão de venda e de aluguel do cativo durante a coartação não parece ter sido corrente nas Minas. Isto é, o senhor ao firmar e registrar em carta o acordo não mencionava a venda ou aluguel do escravo, pois isso romperia com as garantias necessárias

²⁵ PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistências através dos testamentos*. 1995.

para a coartação. Ao menos essas questões não constam nas raras cartas de corte encontradas pelo autor. Tais cartas tendo como conteúdo as condições do acordo, eram atestações por escrito do combinado entre o senhor e o escravo. Apesar de serem registros pessoais elas eram utilizadas em casos de querela junto à justiça. Segue abaixo modelo:

Digo eu, Alexandre de Faria e Barros como testamenteiro que sou do defunto o capitão Antônio da Costa Torres, que entre os bens que ficaram do dito defunto foi um negro por nome André de nação o qual corto em cento e oitenta oitavas de ouro de que logo me deu a vista setenta oitavas e meia e me ficou devendo de resto que são cento e nove oitavas e meia cujos me há de pagar dentro de dois anos e meio em cinco pagamentos iguais que é de seis em seis meses cada um dentro do tempo acima dito poderá, passear, faiscar e trabalhar por toda esta freguesia sem que pessoa alguma o possa impedir e tanto que me dito me satisfazer à quantia acima declarada conforme declara esta papel serei eu obrigado a passar lhe catar de alforria para com ela poder o dito coartado ir para onde for sua vontade ou tomar de estado que for sua vontade se ele quiser e por verdade lhe passei este papel de corte por mim feito e assignado hoje, Passa Tempo, de outubro vinte e nove de mil setecentos e sessenta e dois anos, Outubro, 29, de 1762.

Alexandre Faria e Barros²⁶

A reescravização acontecia nos casos de não pagamento das parcelas pelos cativos. O coartado André, após saldar boa parte da sua coartação - 140 oitavas, três quartos e seis vinténs - viu-se atingido por uma moléstia nos pés o que lhe dificultava pagar o restante. Por isso, através de petição pediu a extensão do prazo em mais um ano e meio

26 APM- SG Carta de corte de André Mina., caixa 6 documento 17, 28/11/1766.

para quitar sua alforria, por se achar *ameaçado do referido testamenteiro a reduzi-lo a cativoiro*.

Também acontecia o retorno do coartado à escravidão quando os senhores agiam de má fé. Nesses casos os litígios normalmente acabavam na justiça. Foi o caso relatado por Cosme Teixeira Pinto de Lacerda, crioulo, cujo coartamento foi acertado com seu proprietário, Francisco José de Carvalho Lima, em 1763, avaliado em duzentas oitavas a serem pagas em dois anos. Segundo Cosme, seu senhor o teria *chamado ao cativoiro* antes de findar o tempo. O escravo fez novo acordo nos termos anteriores, desta vez com carta de corte e tendo por fiador o capitão Manuel Nunes Martinho Viana. Porém, seu senhor o reconduziu novamente à escravidão e *lhe tomou e rasgou o escrito que lhe havia passado*. Ao todo o escravo fez três acordos com Francisco José, após ter sido re-escravizado em todos, Cosme decide ir à justiça pela liberdade.²⁷ Casos como esse revelam a possibilidade de o escravo recorrer ao Estado para tentar solucionar as desavenças com seu dono.²⁸

As análises de Eduardo França Paiva para a comarca do Rio das velhas incidiram sobre 357 testamentos, destes 143 apresentaram a coartação libertando 278 (38,45%) do total de 723 registros de manumissão encontrados nos testamentos. O autor ainda chama a atenção para o fato de dois terços dos senhores que utilizaram o acordo eram homens livres e brancos, responsáveis por mais de 60% das coartações.

Outro detalhe percebido incide sobre o testamento como forma do homem passar a consciência a limpo antes de sua morte. Os legados

²⁷ APM/SC código SG (documentação não encadernada) - petição de Cosme Teixeira Pinto de Lacerda sobre seu contra seu senhor, caixa 06, doc. 33, 1763.

²⁸ PAIVA, Eduardo França. Op. Cit., p. 81..

pios correspondem a 343 (47,44%) alforrias concedidas contra 380 (52,56%) manumissões pagas. Diante desses dados o historiador infere que fora do âmbito dos testamentos ocorreram mais acordos de compra de alforria.

Em sua tese de doutorado, *Por meu trabalho, serviço e indústria: histórias de africanos, crioulos e mestiços da colônia: Minas Gerais, 1716-1789*, Eduardo França Paiva continuou o exame dos homens e, principalmente, mulheres forras em Minas. Seu foco, porém, estende-se à comarca do Rio das Mortes.²⁹ Os dados computados para as duas comarcas confirmam tendências anteriores percebidas pelo autor em sua dissertação de mestrado.

A análise de distribuição conforme a posse de escravos para as duas comarcas revelou a preponderância de proprietários com um a cinco escravos. Entre os anos de 1720 e 1784, no total de 285 (46,3%) senhores nessa faixa nas duas comarcas, possuíam 857 escravos, correspondendo apenas 12,8% do montante de 6.656 escravos arrolados nos testamentos e inventários. Quanto mais cativos tinha um senhor, menos alforriava ou coartava, prevalecendo as coartações entre os proprietários de menor posse escrava. Contribuía a isso entre outros fatores, as ascendências escravas ou liberta de boa parcela dos senhores pobres, o fato de compartilharem o trabalho cotidiano e a dependência mútua aí surgida.

Os levantamentos feitos por Eduardo F. Paiva permitem perceber como a coartação era mais empregada pelos senhores de menor cabedal de cativos e as semelhanças ocorridas nas comarcas referidas. No território do Rio das Velhas os proprietários de um a cinco escravos

29 PAIVA, Eduardo França. *Por meu trabalho, serviço e indústria: história de africanos crioulos e mestiços na colônia - Minas Gerais 1716-1789*. Tese de doutorado, USP, 1999..

arrolados nos testamentos, alforriaram 113 cativos e 87 foram coartados, de um total de 474. Por sua vez os donos com posse superior a 40 alforriaram 14 e não coartou-se nenhum, isso de um montante de 740 escravos.

Para a comarca do Rio das Mortes, com sede em São João Del Rei, os senhores de um a cinco escravos alforriaram 29 e coartaram 23 do total de 383 cativos arrolados nessa faixa. Os senhores de mais de 40 escravos alforriaram 19 e coartaram apenas 6 dos 627 contabilizados em seus testamentos e inventários³⁰.

Extraíndo a média das duas comarcas significa que 27,1% dos escravos pertencentes a senhores de pequenas posses foram alforriados ou coartados, contra apenas 4,2% dos cativos de grandes proprietários (com mais de 40 escravos). Os senhores pobres responderam a 29,41% dos coartados e os proprietários mais ricos a apenas 1,7%. A coartação nas comarcas do Rio das Velhas e Rio das Mortes esteve presente em 36,48% dos processos de manumissão, atingindo 5,1% (390) do total da escravaria contabilizada (6656).³¹

As duas comarcas eram importantes centros econômicos no setecentos. O processo gradativo de manumissões escravas era essencialmente urbano, embora não fosse desconsiderado nas áreas rurais. Na sociedade urbanizada, os escravos, livres da vigilância de seus senhores, transitando entre ruas e núcleos urbanos distintos, conseguiram garantir os meios de pagar pela liberdade. Sem essa capacidade de ir e vir e de estabelecer suas próprias relações, as alforrias não seriam tão frequentes.

30 PAIVA, Eduardo França. Op. Cit., 1999, p. 200.

31 Id. Ibid. p. 198-202.

Aos apontamentos e conclusões de Eduardo F. Paiva complementam-se o trabalho de outro historiador da escravidão em Minas. Marcos Magalhães em tese de doutorado, *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial*, estudou a escravidão tendo como questão principal a compreensão das práticas de agenciamento e de ação da população africana e descendente nas Minas. Em suas análises prevaleceram os elementos de coesão e de conflito no processo de construção identitária da comunidade negra.³² A primeira parte da tese lida com o processo de transição da escravidão à liberdade, especialmente as alforrias.

Marcos Magalhães pesquisou as manumissões da comarca de Vila Rica ocorridas entre os anos de 1758 e 1799. Examinou 1152 registros do período, correspondentes a 966 cartas de alforria.³³ As alforrias foram estudadas através das variáveis de gênero, idade, laços de consanguinidade e origem dos ex-escravos. Valorizaram-se também as modalidades de concessão das cartas, ou seja, a relação de parentesco, a gratuidade ou o pagamento.

Para o termo de Vila Rica, jurisdição envolvendo várias localidades, verificou-se que 61% das alforrias pagas. Os registros das alforrias e coações encontradas por Marcos Magalhães convergiram a semelhanças das taxas contabilizadas por Eduardo F. Paiva, para a comarca de Sabará, embora nesta o percentual das alforrias condicionais tenha sido ligeiramente maior ao da comarca de Vila Rica. Na sede da capitania as coações representaram 34% do total das alforrias concedidas entre 1758 e 1792. O autor constatou também diferenças entre

32 AGUIAR, Marcos Magalhães. *Negras Minas Gerais: Uma história da diáspora africana no Brasil colonial*. Tese de doutorado, USP, 1999.

33 AGUIAR, Marcos Magalhães. Op. Cit., p. 7, ver nota de rodapé n.º 3.

as coartações de crianças e adultos. Apenas 4,4% foram concedidas às crianças. A manumissão conseguida através da coartação, estava presente em um terço de cada alforria concedida no termo de Vila Rica³⁴.

Em *Negras Minas Gerais*, o autor não enfatizou pormenorizadamente a proporção entre alforria, coartação e proprietários de poucos ou muitos escravos. Porém, demonstrou que negros e mulatos constituíram parcela significativa dos proprietários de pequenas posses. Para além dos levantamentos quantitativos, as vicissitudes das manumissões pagas no termo de Vila Rica, em especial o processo de coartação, revelam como os escravos relacionavam-se com os livres de forma semelhante às comarcas do Rio das Velhas e Rio das Mortes visando a liberdade.

Dentre as circunstâncias derivadas da coartação em Minas, a situação delicada dos filhos das coartadas é destacada por Marcos Magalhães. A condição do filho de escrava coartada nascido durante a vigência do acordo dependia das cláusulas preestabelecidas entre senhor e cativa. Foram registrados casos em que os filhos foram considerados livres ou escravos. Quando a coartação era paga no tempo previsto, os filhos nascidos também eram livres. Do contrário, o não pagamento a tempo significou a re-escravização da coartada e de sua prole nascida neste período. Assim fez a africana Rosa Mina no seu testamento em 1792. Tendo coartado três escravas crioulas, nenhuma delas cumpriu o prazo estipulado. Rosa determinou, então, a conversão do montante até ali pago em jornadas e a recondução das coartadas ao cativeiro, *tanto (d) elas como (de) seus filhos que haviam produzido em todo este tempo, vis-*

34 Id. Ibid. pp. 16-21.

*to não terem cumprido, o serão reduzidos ao cativoiro. Uma vez incompleta a transição à liberdade para a mãe, o filho acompanha a sina materna*³⁵.

Essa estratégica relação do processo de manumissão no sistema escravista mineiro, só é possível dado a flexibilidade social. Estabelecia-se acordo de crédito entre o proprietário (senhor) e as propriedades (escravos), conferindo liberdade parcial ao cativo. Em seu tempo “livre” este podia se movimentar, comercializar e trabalhar da melhor forma para amealhar o valor da compra de sua liberdade. Assim, a população forra crescia contra as expectativas das autoridades que não enxergavam o quadro com bons olhos. Diante disso o governador D. Pedro de Almeida ordenava em carta aos governadores:

Que nenhum negro cativo, nem negra possam seus senhores daqui em diante passar carta de alforria e liberdade em que não houver ordem de V. Magestade em contrário e que expressamente der esta disposição, a qual parecendo contra a liberdade, tão favorecida em direito, se faz precisa pelas cousas alegadas e o senhor que sem embargo disso der liberdade a negro ou negra perderá para a fazenda real em dobro o valor do dito negro, (...).³⁶

Sobre a aceitação da proposta do governador não há dúvida que não vigorou. Os ouvidores e demais oficiais das comarcas não tinham como impedir as compras de liberdade, pois o processo era inerente à própria estrutura econômica das Minas. A forma de exploração do trabalho do cativo, o pequeno número de proprietários com posse elevada bem como a grande quantidade de senhores com poucos escravos acarretou a mobilidade social em dois sentidos. Primeiro, a possibilidade

³⁵ Ídem, p. 23.

³⁶ APM/SC Códice SG II. Registro de ordens, instruções, bandos e cartas do governador. 21/11/1719, fl. 264.

de locomoção e estabelecimento de redes de convivência e influência e, segundo a mudança da condição de escravo para liberto.

O sistema de crédito marcava fortemente a vida nas Minas. A coartação constituía-se como parte desta economia de crédito.³⁷ A aquisição da alforria em parcelas acertada era uma negociação que transformava propriamente o senhor em credor, o escravo em devedor e envolvia muitas vezes fiadores. Segundo Marcos Magalhães a exigência introduzia o escravo em redes de sociabilidade e de parentesco fictício ou real.³⁸

Assim a coartação nas Minas Coloniais é indissociável da mobilidade social característica da Capitania. Havia vínculo na autonomia concedida; embora o cativo se locomovesse e administrasse a favor dos próprios interesses, reconhecia a sua dependência. Considera-se que, ao cumprir as determinações da coartação o escravo reconhece sua condição e ao mesmo tempo luta para sair dela. Esta mudança se dá com elementos do próprio sistema escravista sem significar necessariamente rebeldia ou acomodação. “A coartação e a alforria podiam, dessa forma, adquirir o sentido de mover-se para cima em uma sociedade escravista sem, contudo, negá-la.”³⁹

Em 1754 o testamento de Maria da Conceição, preta forra, natural da Costa da Mina, trazia entre muitos bens que possuía as declarações de coartações de nove de seus escravos, ajudando ainda suas escravas a terem moradia visto declarava:

37 Id. Ibid. p. 27.

38 Idem, p. 28.

39 SILVEIRA, Marcos Antônio. *O Universo do indistinto*, 1997, p. 124.

Que a morada de casas em que vivo com todos os meus trastes miúdos de uso da casa os deixo para que as minhas escravas que deixo quase todas para a sua alforria nelas morarem enquanto andarem ajuntando para suas alforrias e tanto que fizerem suas cartas se as quiserem comprar meu herdeiro testamenteiro lhos venderá dando lhes tempo, conveniente para as poderem pagar ou lhos alugar quando as não comprarem.⁴⁰

A testadora forneceu meios para suas cativas alcançarem liberdade após sua morte. Maria da Conceição, (como outros forros) socializara-se. No sistema escravista ela se transformou de escrava, provavelmente “boçal”⁴¹ à participante da sociedade mineira. Dona de bens móveis e imóveis mantinha contatos com livres. O fato de ter sido dona de vários escravos africanos demonstra a assimilação dos aspectos da sociedade das Minas setecentistas.

Com base no estudo dos libertos enquanto proprietários de escravos, apreciamos a possibilidade de mobilidade vertical em um dos segmentos da sociedade mineira. O processo de emancipação não era uma luta contra o sistema, mas contra a condição escrava. Os forros, assim como qualquer pessoa livre não podiam desprezar a importância de ter escravo para seu sustento. Nas Minas Coloniais, de economia diversificada e dinâmica, mas escravista, o trabalho dos cativos era indispensável. O escravo era riqueza, forma eficaz de garantir a sobrevivência.

A mobilidade do setecentos mineiro permitiu ao escravo, africano ou crioulo, mudar a própria sorte. Romper os grilhões do cati-

40 AEAM, Livro de registro de óbitos Prateleira R, livro 17 Testamento de Maria da Conceição, 1754, fl. 37.

41 Boçal também escrito buçal era o africano de cultura diversa que não falava a língua, nem possuía traços da cultura ocidental.

veiro e tornar-se proprietário de outro escravo é indicativo de como o cativo não foi apenas “passivo” ou “violento” quanto ao sistema escravista. Francisco Vidal Luna e Iraci Del Nero da Costa, em estudo para Vila Rica, na freguesia de Antônio Dias, verificaram a ocorrência dos forros no conjunto dos proprietários de escravos.⁴² Examinou-se quatro triênios: o primeiro ainda na fase de exploração do ouro, 1743-45; o segundo da declinante produção aurífera, 1760-62; o terceiro, 1799-1801, da franca decadência de Vila Rica e o último, 1809-11, quando a mineração se encontrava definitivamente superada.⁴³

Os forros tiveram significativa participação na categoria dos senhores nesses períodos. Os dados representaram respectivamente 8,8%; 14,6%; 6,9% e 3,0 % do total de proprietários. Os indicativos quanto à distribuição por gênero entre os forros-senhores no rol dos proprietários livres mostra, em relação aos anos selecionados, a participação das forras em 5,16%; 8,23%; 5,63% e 2,00%. Para os libertos do sexo masculino as cifras são menores: 3,61%; 6,33%; 1,25% e 1,00%.⁴⁴

É interessante observar a relação existente entre a coartação e a mobilidade social. O proprietário, sendo liberto, ao coartar seu escravo fornece a este a oportunidade de ascensão, revelando a não acomodação dos cativos ao sistema e a busca constante da liberdade.

42 LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci del Nero da. A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos. Separata da revista *Ciência e cultura*. Vol. 31(7) julho de 1980.

43 Os autores utilizaram os códices: MSS. Cód. 2 Ro – Livro de assento dos mortos (livres e escravos) e testamentos da freguesia de nossa Senhora da Conceição: Livro A (1727-1753); livro B (1753-1764). MSS. Cód. 3 RO – livro de assento de óbitos – 1741/70. MSS. Cód. RO – livro de assento de óbitos de 1796-1821.

44 Esses valores pertencem ao total de proprietários. Para ver os dados diferenciados por sexo em cada período ver a tabela III, p. 838 e tabela IV, p. 839.

Também revela a manutenção da ordem social vigente pois era senhor. É necessário, porém relativizar a ascensão do alforriado proprietário de escravos. O forro-senhor não é nem branco e nem cativo. Ele permite a existência de uma rede de dependentes e estabelece relações, mas, não possui o prestígio do homem branco, trazendo consigo, mesmo quando enriquece, o estigma do cativo. Não é escravo, livre pobre ou branco rico, era geralmente pardo ou mulato.

Para o forro alcançar melhor posição na sociedade era imperativa a propriedade de escravo. Por outro lado, o escravizado desejava condições para aliviar a faina e meios que lhe permitissem conseguir a alforria. Essa fluidez é típica do mundo urbano colonial. Os escravos dificilmente viveriam essa experiência em meio social rígido ou inflexível. A combinação de escravismo com o universo mercantil e dinâmico da economia mineradora gerou um tipo particular de autonomia. O escravo podia, na diversidade urbana, conhecer pessoas de condição social e níveis culturais diferentes e, inclusive, negociar com elas.

Assim, a liberta Maria possuía devedores e credores nos dois substratos da população livre.⁴⁵ Coetaneamente nota-se a rede de relações sociais tecida por uma ex-escrava ao longo da vida. Tinha créditos e débitos com forros e livres. Maria da Conceição movia-se entre ricos e pobres com os quais mantinha negócios variados.

A alforriada tinha débitos com oficiais, o capitão Domingos Pinto Coelho Penna, o tenente João de Serqueira e o sargento-mor Sil-

45 Marco Antônio Silveira relaciona o surgimento do “crediário” mineiro baseado na palavra, escrita ou falada, à crescente desmonetização de base aurífera da região na segunda metade do século XVIII, menciona comentando sobre o sistema de crédito haver entre os credores grande número de comerciantes e homens de patentes: tenentes, sargentos, capitães, coronéis etc. SILVEIRA, Marco Antônio. Op. Cit. p. 98-101.

vestre dos Reis eram alguns. Também se relacionava com simples mercadores como Bento de Tal. Alforriados lhe deviam e lhe emprestavam dinheiro. A Joseph de Deus, morador na passagem devia 70 oitavas de ouro, mas, tinha de crédito com ele quatro oitavas e meia de ouro. Outra forra, Maria, de nação Nagô, moradora em Antônio Pereira, devia-lhe de empréstimo sete oitavas de ouro.

Além desses, homens livres como Manoel Pinto de Freitas, Joseph Barros Viana e o boticário Paulo Rodrigues Ferreira completam o quadro das pessoas com quem Maria da Conceição tinha negócios. Sem herdeiros forçados, instituiu ao licenciado Bernardo da Costa, seu compadre, testamenteiro e principal beneficiado com a incumbência de pagar as dívidas e receber dos devedores. Nomeou ainda outros dois, João da Costa Azevedo e Antônio da Costa Monteiro como sucessores para cuidar de seus interesses. Por último, Maria da Conceição deixou a sua ex-proprietária de mesmo nome 20 oitavas de ouro.⁴⁶

Quanto mais se integrava socialmente, maiores seriam as possibilidades de o escravo conseguir a sua alforria. Uma vez liberto seus círculos de contato não se restringiam apenas ao mundo dos livres, mas trazia para eles os escravos de seu convívio.

Maria da Conceição conseguiu ascender economicamente e estabelecer relacionamentos estreitos com vários homens de poder da sociedade colonial mineira. Também mantinha contato com os demais forros, comprava e coartava seus escravos. “Isso não era pouca coisa para quem havia nascido no cativeiro.”⁴⁷

46 AEAM, livro de registro de óbitos, Prateleira R, livro 17 testamento de Maria da Conceição, 1754, fl. 36.

47 PAIVA, França, Op. Cit. p. 91.

De fato, todo processo construído pelo escravo para a mudança de seu estado deve ser valorizado. Estratégias e acordos desenvolvidos no dia a dia só podem ser percebidos se consideradas as vicissitudes da sociedade mineira. As alforrias pagas e as coações inserem-se aí. O dinamismo da economia mineira setecentista engendra a mobilidade escrava, sem, contudo, negar a ordem escravocrata. Ao se libertarem os forros adquiriam cativos e os coartavam, na maioria das vezes. Aliás, existiam alguns escravos que eram proprietários de escravos e as autoridades eram cientes do fato, tanto que tentaram coibir a prática.

A nenhum negro cativo ou negra consentirão os seus senhores que tenham outros negros a que chamem seus ainda que os comprem com ouro adquirido com permissão e consentimento de seus senhores, e este sem demora alguma tomarão logo a si os ditos escravos havidos nesta forma sem que fique, nem o domínio, nem a administração concedida pelos senhores aos negros cativos.⁴⁸

Portanto, a luta contra a escravidão a partir do próprio sistema se dá na ação particularizada do meio social em que cada cativo se inscrevia e dentro das possibilidades que conseguisse forjar.

Dimensões

A capitania das Minas do ouro vivenciou a escravidão com características peculiares até então raras na América portuguesa. O alto

48 APM/SC Códice II. ROLO 3- “Registro de ordens, instruções, bandas e cartas”. fl. 263; sobre os escravos senhores de outros escravos ver ainda cita Eduardo F. Paiva “Aliás, não era extremamente raro naqueles tempos existirem escravos proprietários de escravos, talvez a mais clara demonstração de que não apenas libertação, mas junto dela, a ascensão econômica povoava os anseios de homens e mulheres ainda no cativo.” In: PAIVA. Eduardo F. Op. Cit. p. 105.

índice de manumissões, a forma como se processavam e a mobilidade social dos escravos, são exemplos. O que torna a escravidão mineira ainda mais distinta é a existência de grande população negra.

Duas citações do padre Antonil completam-se para expressar a importância dos escravos na América portuguesa e especialmente em Minas. A primeira diz respeito à produção e manutenção das riquezas da terra; “os escravos são as mãos e os pés do senhor de engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente.” ⁴⁹

Quando as minas foram descobertas no fim do século XVII, a escravidão negra já existia no território luso-brasileiro em larga escala. Maurício Goulart no clássico, *A escravidão africana no Brasil*, menciona 1550 como início do tráfico de cativos da África, ano da chegada em Salvador de uma “partida de africanos para se repartirem entre os moradores descontando-se o seu valor dos soldos e ordenados destes.” ⁵⁰ Mas, segundo ele, só depois de meados do século XVII o escravo negro substituiu o indígena. A partir de então, o volume do comércio de africanos cresceu.

O tráfico negreiro fazia parte do sistema de exploração da Coroa portuguesa nas suas possessões ultramarinas. Serviu à metrópole para a reprodução do sistema escravista. Produziu-se durante três séculos uma complementaridade econômica entre a África e o Brasil, afastando as possibilidades de um desenvolvimento concorrencial entre os

49 ANTONIL, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, 1711, p. 159.

50 GOULART, Maurício. *A escravidão africana no Brasil*. 1949, p. 99.

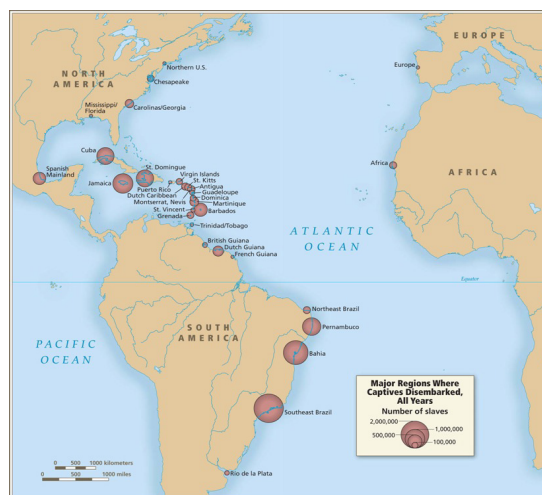
dois domínios lusitanos.⁵¹ O Brasil produziu açúcar, tabaco, algodão, ouro, café; a África forneceu os escravos para a exploração.

Maurício Goulart calculou a progressão da entrada de africanos ao longo do século XVII na média de seis a sete mil escravos por ano. Baseou-se para tal na produção açucareira dos engenhos a partir dos dados de Gandavo, Cardin, Abreu e Brito, Varnhagen, Frei Vicente de Salvador e análises historiográficas. Alcançou a cifra de 500 a 550 mil escravos traficados para a colônia em toda a décima sexta centúria.⁵² Posterior ao período de pesquisa da dissertação que agora se publica como livro, novos dados sobre o comércio de escravos podem ser acompanhados no site do projeto *Trans-Atlantic Slave Trade* (TSTD) organizado por David Eltis e David Richardson. As cifras apontadas foram contabilizadas com a ajuda de pesquisadores brasileiros como Manolo Florentino e Daniel Domingues.⁵³ Um quadro desse comércio e seu impacto pode ser percebido na tabela a seguir.

51 Sobre a discussão do comércio Brasil- África gerenciado pela metrópole ver: ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos Viventes*. pp. 33-41.

52 GOULART, Mauricio. Op. Cit. pp. 112-122.

53 Segundo Eltis e Richardson, o Caribe e a América do Sul receberam 95% dos escravos que chegavam às Américas. Alguns cativos desembarcaram na África em vez das Américas devido a desvios em suas viagens transatlânticas, resultantes de rebeliões de escravos ou, durante a era da repressão, por capturas realizadas por patrulhas de cruzadores navais. Menos de 4% desembarcaram na América do Norte e pouco mais de 10.000 na Europa. Total de embarques documentados foi de 9.371.001 cativos. Seguindo os mesmos dados do TSTD, encontra-se um valor aproximado 4,8 milhões de escravizados africanos introduzidos no Brasil entre 1500 e 1850.

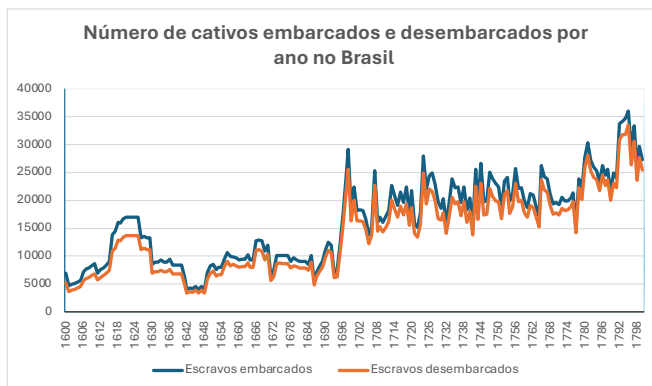


Mapa das principais regiões onde os cativos desembarcaram. Fonte: <https://www.slavevoyages.org/blog/major-regions-captives-disembarked>

As mesmas estimativas de Goulart para o século XVII são consideradas por Manolo Florentino e menciona ainda que ao longo do XVI o Brasil teria importado 50 mil negros da África. Philip D. Curtin avaliou em aproximadamente 610 mil o tráfico ao longo dos dois séculos, dados próximos aos de Goulart.⁵⁴ Novamente esclareço: atualizando os dados a partir das estimativas do TSTD encontramos, a partir das últimas décadas do século XVII registros crescentes de entrada de africanos reduzidos ao cativeiro. Pode se verificar que em 1690 foram desembarcados – aqueles que aportaram em terras da América portuguesa – 11.016 africanos, sendo que nas décadas seguidas esse número foi frequentemente quase o dobro, ou seja, em 1725 cerca de 19.361 escravizados chegaram, mantendo quase o número para o ano de 1750 no qual 19.713 aportaram. Já nos dois últimos quartéis do setecentos, esse

⁵⁴ CURTIN, Philip. *The Atlantic slave trade. A census*, 1969, p. 119.

montante se manteve na média – 18.817 no ano de 1775 – seguido de relativo aumento no fim do século, contabilizando 25.403 negros africanos escravizados desembarcados em portos do Brasil.



Dados compilados a partir do TSTD. Fonte: <https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates>

A partir da virada do século XVII para o XVIII, o comércio de escravos aumentou rapidamente. Junta-se a isso a corrida de pessoa de todas as partes da metrópole e demais capitanias em busca de ouro e fortuna. O *rush* mineiro deslocou a população da colônia. Em 1706 D. Luís César de Menezes, governador da Bahia, queixava-se da insuficiência de braços para a produção das riquezas na região, pedindo o aumento do comércio de africanos.⁵⁵ Mais de trinta anos depois as queixas continuavam acusando a carestia das Minas como causa da falta de escravos nas lavouras e engenhos baianos.

Antonil fez um rol do preço de diversos produtos na região mineradora no ano de 1703. Um negro ladino custava 300 oitavas; um moleção 250 oitavas; um moleque (criança) 120 oitavas, um crioulo bom

⁵⁵ GOULART, Mauricio. Op. Cit. “por não bastarem os que se introduzem para a fábrica dos engenhos, cultura dos tabacos e trabalhos das minas por se irem para elas a maior parte dos ditos escravos, em razão do maior interesse das ditas minas.” p. 136.

oficial (sapateiro, pedreiro, alfaiate etc.) 500 oitavas, uma negra ladina, cozinheira, 350 oitavas.

Na impossibilidade de continuarem suas lavouras, os moradores das capitanias ao norte levavam ou vendiam seus escravos para Minas devido ao preço local alto. O mesmo acontecia em São Paulo. Em 1701, era publicado alvará régio estipulando o número de escravos que os paulistas podiam passar aos mineiros.⁵⁶

Durante os séculos XVI e XVII os maiores centros escravistas eram Bahia, Pernambuco e, em menor escala, o Rio de Janeiro. A maioria dos escravos era empregada nas lavouras de açúcar do litoral. Uma minoria foi transportada para o interior para trabalhar nas fazendas de gado da Bahia, Pernambuco, Ceará e Piauí.

Com a descoberta do ouro nos sertões paulistas brancos, negros e mulatos abandonaram a orla atlântica em direção ao planalto central. Entre os anos 1698 e 1717 a estimativa de entrada de escravos anual nas Minas é de 2.500 a 2.700. Em 1717, a população chegou a aproximadamente 33.000 pessoas, aumentando para 50.000 em 1723 e alcançando em 1735, a cifra de 96.000 habitantes.⁵⁷

A rápida difusão da escravidão no território faz parte do processo acelerado de povoamento da capitania. Para Herbert Klein, em 1710 já existiam nas Minas vinte mil brancos e vinte mil negros. Em 1717, segundo Klein, a população negra atingira 33.000 pessoas, tendo no mesmo ano ultrapassado o total de brancos. Assim Antonil, teste-

⁵⁶ Documentos interessantes. Carta régia estabelecendo novas providências sobre a venda e remessa de escravos africanos as Minas, 27/02/1711, vol. 49, p. 7.

⁵⁷ RUSSEL-WOOD, A. J. Op. Cit. p. 29, as estimativas do autor baseiam-se nos cálculos de Maurício Goulart. In; GOULART, Maurício. Op. Cit. p. 164-165.

munhou a importância desde seus primórdios a escravidão em Minas colonial e o *rush* do ouro na América portuguesa.⁵⁸

A sede insaciável do ouro estimulou a tantos a deixarem suas terras e a meterem-se por caminhos tão ásperos como são os das minas, que dificultosamente se poderá dar conta do número de pessoas que atualmente lá estão. Contudo os que por largo tempo, as correm todas, dizem que mais de trinta mil almas se ocupam, uma sem mandar catar nos ribeiros do ouro, e outras em negociar vendendo e comprando o que se há mister não só para a vida, mas para o regalo, mais que nos portos do mar.⁵⁹

A descoberta do ouro incrementou o tráfico de escravos e deslocou a população da colônia. Diante do aumento do comércio negreiro o porto do Rio de Janeiro tornou-se a principal porta de entrada de africanos no Brasil. A rota marítima passava pela cidade do Rio até a abertura do caminho novo passando por Parati, Taubaté, Pin-damonhangaba e Guaratinguetá fazendo chegar à Minas os escravos. Por outro lado, existia o trânsito de escravos pelo caminho do sertão, interligando Bahia e Minas seguindo o curso do rio São Francisco até o Rio das Velhas.⁶⁰ Bahia e Rio de Janeiro tiveram, no século XVIII, os mais movimentados portos do comércio de escravos no Brasil colonial.

58 Segundo Eduardo França Os dados de H. Klein foram retirados de fontes secundárias citadas no primeiro parágrafo de notas bibliográficas referentes ao capítulo: “escravidão na América portuguesa e espanhola no século XVIII”, p. 297. In: PAIVA, Eduardo F. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistências através dos testamentos*. 1995, p. 63.

59 ANTONIL, Op. Cit. p. 263-264.

60 Carlos Magno Guimarães e Liana Reis em artigo pioneiro sobre as atividades agropastoris em Minas na primeira metade do XVIII, estabelecem quadro dos caminhos pra as Minas a partir de Antonil (1711) e Tavares de Brito (1732) GUIMARÃES, Carlos M. REIS, Liana. Agricultura e caminhos de Minas (1700-1750). In: *Revista do departamento de história*. FAFICH/UFMG, 1987, n 4. p. 85-99.

Segundo Goulart vinham da Bahia anualmente mais de 2.000 cativos. De 1728 a 1748, Salvador recebeu mais de 134.000 negros provenientes da Costa da Mina e Angola, passando a Minas 40% deles. Por sua vez, entre 1715 e 1727, do Rio de Janeiro saía anualmente 2.300 cativos para as terras mineiras. A partir de 1730 o porto carioca teve aumento de quase 50% no volume de importação de africanos. Manolo Florentino estima que o porto do Rio absorveu metade dos cativos da África trazidos para o Brasil.⁶¹

Nas terras mineiras preferia-se para o trabalho nas lavras cativos trazidos da Costa da Mina.⁶² Estes eram importados da África Ocidental principalmente pelo porto de Ajudá. Considerava-se serem fortes, mais resistentes às doenças e corajosos. Havia também a crença na habilidade deles para achar ouro e a fama de serem feiticeiros. Era o que escrevia Luís de Vahia Monteiro, governador do Rio de Janeiro em carta ao rei em julho de 1726.

Os negros minas são os de maior reputação para aquele trabalho, dizendo os mineiros que são os mais fortes, e vigorosos, mas eu entendo que adquiriram aquela reputação por serem tidos por feiticeiros e tem introduzido o diabo que só eles descobrem ouro, e pela mesma causa não há mineiro que poça viver sem uma negra mina, dizendo que só com elas tem fortuna.⁶³

Passado o primeiro quartel do século XVIII a Coroa e autori-

61 FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras*. 1995, p. 38.

62 Uma amostra da presença de escravos mina na região pode ser notada no pagamento dos quintos onde são listados os escravos. De 388 cativos 82 são minas e 28 são angolanos. APM/SC DF 1019, ajustamento de contas e cobrança dos quintos de São João Del Rey 1718-1719. (páginas não numeradas).

63 *Documentos Históricos*. Sobre a informação que se pediu ao governador do Rio de Janeiro a respeito de dizer se convinha que fosse só para as Minas os negros de Angola. 18/09/1728 Vol. 94 1951 p. 28-30.

dades locais temerosas de uma possível sublevação geral de negros, discutiam qual a etnia adequada para as Minas. A questão da Coroa apresentada ao governador do Rio de Janeiro era sobre se conviria entrar apenas angolanos considerados *mais confidentes e mais obedientes do que os mina*. A resposta de D. Luís V. Monteiro relatou o comportamento dos senhores. Estes valendo-se dos cativos envolviam-se em vinganças, vaidades e soberbas após armá-los. Aconselhou, pois, para o território mineiro a entrada de africanos de *todas as nações*, conquanto fossem impedidos de portarem armas.⁶⁴

Não se pode afirmar que as preocupações das autoridades foram responsáveis pela preferência dos africanos mina ou angolanos. A preponderância de Angola no tráfico de escravos foi independente das peculiaridades da América portuguesa. A diferença no comércio entre as possessões lusitanas nos dois lados do atlântico (América e África), especialmente quanto à Costa da Mina e Angola se deu pela forma da ocupação portuguesa nessas regiões. Na Costa da mina, Portugal, como as demais nações europeias envolvidas no trato dos africanos, permaneceu ilhado em feitorias costeiras comercializando com os nativos. Em Angola, por sua vez, os portugueses ocuparam vasto território com uma rede de feitorias para compra e captura de escravos. Ao fim do século do ouro, a Costa da Mina era a principal fornecedora de negros à Bahia, mas, o montante era pequeno em relação à entrada de angolanos nos portos de Pernambuco e principalmente, Rio de Janeiro.⁶⁵

Demonstrado, a relação do tráfico negreiro com a descoberta do ouro vamos à população escrava. Durante o setecentos mineiro não foram feitos censos regulares de escravos. As primeiras listagens incidem sobre o período de 1716 a 1720. Posteriormente foram feitas listagens esporádi-

64 Idem, p. 28.

65 ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes*. 2000, p. 325.

cas até o fim do século. Paralela a esta contabilidade Caetano Costa Mattoso fornece um quadro dos negros que se capitaram entre 1735 e 1749. Compreende as localidades mineiras de maior densidade demográfica, expressiva população negra, enfim os principais centros mineradores.

Progressão da população escrava em Minas

Ano	População escrava
1698	Não contabilizado
1716-171	27. 909
1717-1718	35. 094
1718-1719	34. 939
1719-1720	31. 500
1723	53. 000
1728	52. 000
1735	96. 541
1738	101. 607
1739	96. 010
1749	88. 286
1786	174. 135

Fonte: Russell-Wood, p. 110.⁶⁶

Na tabela acima há diminuição do número de escravos a partir do biênio 1718-1719, recuperado em 1723, outra diminuição em 1728 e aumenta em 1735 e 1738. Em 1749 a escravaria decaiu bastante em relação ao período anterior, recuperando-se na segunda metade do século

66 O autor utiliza-se dos dados contidos nos documentos do Arquivo Público Mineiro. APM/SC códice SG 11 fl. 224-227 v, 275-276v, 280-281; APM/SC códice SG 24 fls. 4-7; APM/SC códice SG 47 fls. 64v-66v; APM/SC códice DF 09 fl. 9v-10; APM/DF códice 44 fls. 13v. -15 e SCHEWEGE, Ludwig Von. Op. Cit. p. 603.

chega em 1786 a alta quantia de 174.135 escravos. Essas variações podem refletir as dificuldades da administração para arrolar a população mineira, - especialmente a escrava - para a cobrança dos impostos. O mesmo percebe-se a partir das listagens de cativos feitas com base no imposto da capitação nos anos de 1735 a 1749.

Fiscalizando os principais centros mineradores com grande concentração de escravos a contabilidade revela oscilação constante. De 1735 e 1739 houve crescimento do registro dos escravos. Vila Rica e Mariana contavam com maior cabedal de cativos. Foram as localidades com variações mais semelhantes por todo o período estudado. A partir de 1740, os valores apresentados na capitação ora aumentam, ora diminuem até o fim da década.

Lista dos escravos que se capitaram, 1735-1749

Ano	Vila Rica	Mariana	Sabará	Rio das Mortes	Serro Frio	Sertões	Paracatu	Total
1735	20. 863	26. 892	24. 284	14. 400	10. 102	S/R ^{67*}	S/R	96. 541
1736	20. 904	26. 752	24. 284	14. 471	8. 988	3. 331	S/R	98. 730
1737	21. 405	26. 584	23. 937	14. 716	8. 474	2. 877	S/R	97. 993
1738	21. 012	26. 532	28. 082	15. 096	8. 166	2. 719	S/R	101. 607
1739	20. 883	26. 545	22. 931	15. 281	8. 216	8. 154	S/R	102. 010
1740	20. 667	26. 082	22. 392	15. 301	8. 063	2. 127	S/R	94. 632
1741	21. 741	26. 149	22. 495	13. 303	8. 206	1. 498	S/R	92. 822
1742	21. 492	25. 491	22. 335	15. 331	8. 123	1. 356	S/R	94. 128
1743	21. 673	25. 495	22. 148	15. 380	8. 009	1. 719	S/R	94. 424
1744	21. 403	24. 448	22. 146	14. 923	7. 106	1. 349	S/R	91. 375
1745	20. 168	23. 438	20. 253	14. 420	6. 935	1. 604	8. 504	95. 366
1746	19. 932	22. 891	20. 490	13. 900	6. 952	1. 582	7. 581	93. 328
1747	16. 893	21. 866	20. 919	13. 619	6. 968	1. 085	6. 620	87. 970

67 * Sem registro.

1748	19. 162	21. 331	20. 740	13. 584	7. 005	1. 465	6. 412	89. 699
1749	18. 739	20. 539	20. 838	13. 711	6. 980	1. 460	6. 019	88. 286

Dados das entradas semestrais forma somados por ano. Códice Costa Matoso, p. 406-413. p.406

As estimativas populacionais baseadas na cobrança de impostos apresentam amostras demográficas sobre a capitania de Minas, mas, a ausência de regularidade e a mudança dos procedimentos de taxaço e listagem, não permitem afirmar ser está de fato a população escrava da primeira metade do século. Estas tabelas também não consideram a sonegação fiscal vigente. Informa sim, um panorama demográfico do território mineiro na primeira metade do século XVIII.

A ausência de dados completos sobre a população africana e descendente em Minas dificulta caracterizar sistematicamente o montante de negros de toda a capitania. Vários trabalhos foram feitos tendo por base amostras de localidades mineiras para períodos isolados. Francisco Vidal Luna e Iraci Del Nero da Costa, por exemplo, para exame da estrutura de posse de escravos, gênero e atividade (estudo muito utilizado na historiografia sobre Minas), tomou dados sobre as Vilas de Pitangui, Congonhas do Sabará, São Caetano, Vila Rica e a comarca do Serro Frio, escolhendo os anos de 1718, 1723, 1738, 1790, 1804. Aqui para caracterizar a população negra de Minas tomar-se-á de base o levantamento feito por Laird W. Bergad.

Bergad em *Slavery and demographic and economic history of Minas Gerais-1722-1888*, apresenta resultados caracterizadores da população negra mineira quanto ao crescimento vegetativo, gênero, etnia, ocupação, valor de mercado, relacionando as informações às alterações do universo econômico ao longo dos dois séculos. Suas fontes foram os inventários existentes nos arquivos de São João del Rei, Mariana, Diamantina, Ouro Preto e Sabará, principais centros econômicos do

dezoito. O autor considera as limitações das fontes porque representam somente uma amostra dos escravos em cada comarca, porém julga serem únicos documentos originais a permitir exame metódico das alterações da escravidão mineira. Ao todo 10.028 inventários totalizando o registro de 111.963 escravos.

A primeira contribuição do levantamento feito por Bergad incide sobre a origem dos escravos comercializados para a capitania nos séculos XVIII e XIX. Na coleção inventarial analisada por Bergad foram encontradas anotações que indicam as origens dos escravos no território africano. Isto geralmente na forma de um primeiro nome cristão e sobrenome referindo as etnias como João Congo ou Maria Angola. O problema de tal análise reside em não poder se distinguir quando tais informações revelam a real etnicidade do escravo ou ponto de embarcação.

Etnias segundo a procedência em Minas, 1715-1822

Nações	Homens	%	Mulheres	%	Soma
Benguela	7.972	27,7	1.744	31,3	9.716
Angola	6.923	24,1	1.287	23,1	8.210
Congo	3.216	11,2	441	7,9	3.657
Mina	2.769	9,6	824	14,8	3.593
Rebolo	1.323	4,6	374	6,7	1.697
Cabinda	867	3,0	213	3,8	1.080
Conguela	836	2,9	126	2,3	962
Outros	829	2,9	119	2,1	948
Moçambique	773	2,7	99	1,8	872
Casangue	652	2,3	90	1,6	742
Monjolo	675	2,3	50	0,9	725

Cabunda	480	1,7	41	0,7	521
Mofumbe/mogumbe	382	1,3	42	0,8	424
Nagô	272	0,9	29	0,5	301
Cobu	220	0,8	19	0,3	239
Songa	191	0,7	20	0,4	211
Courano	139	0,5	23	0,4	162
Cabo verde	139	0,5	20	0,4	159
Camunda	101	0,4	7	0,1	108
Total	28. 759	100. 0	5. 568	100,0	34. 327

Fonte: Bergad p. 151.

Estes dados representam que 30,65% dos escravos encontrados nos inventários das localidades pesquisadas por Bergad entre 1720 e 1888 eram de origem africana. Nota-se o elevado percentual de escravos homens em detrimento do número de escravas importados da África, 83,77 % contra apenas 16,33 % de mulheres. Confirmando as estimativas do comércio de africanos para a América portuguesa provenientes de Angola, 21.593 (19,28%) dos escravos eram de origem sudanesa e banta.⁶⁸

As principais anotações listadas na tabela 3 indicam que mais três quartos de todos os cativos foram embarcados da Costa da Mina ou do sudoeste das regiões africanas, referidas pelos portugueses como Congo ou Angola. Evidencia-se a precoce predominância de escravos da Costa da Mina durante o período de intensa extração do ouro, embora pela metade do século dezoito o comércio de escravo foi des-

68 Sobre as etnias africanas e de procedência ver: PAIVA, Eduardo. F. Por meu trabalho ser viço e indústria, história de africanos mestiços e crioulos na colônia, 1716-1789, 1999, p. 109; RAMOS, Arthur. *As culturas negras no novo mundo*. 1976, pp. 267-280; e REIS, Liana Maria. Colonizadores, africanos e escravidão: representações e identidades nas Minas Gerais do século do ouro, pp. 69-82 In: *Trajetórias*. 1500-2000, Unicentro Newton Paiva, 1999.

locado para o sudoeste da África. Depois de 1750 portos angolanos, especialmente o de Benguela, dominaram como pontos de partida de cativos para o território mineiro. Essas mudanças nas origens dos africanos no Brasil foram observadas antes por Goulart e confirmado por Curtin, que indicou expedições angolanas ultrapassando as da Costa da Mina pelo ano de 1730, e permaneceram pontos de embarcações até pelo menos 1810.

A análise dos aspectos demográficos da escravidão em Minas feita por L. Bergad contribui de outra maneira acerca da variedade de ocupação dos escravos. Embora apenas 2,7% dos escravos tenham relatado a atividade, não significando esta amostra as características ocupacionais do conjunto dos escravos, estes dados indicam a impressionante diversificação do trabalho. Eles trabalharam numa variedade de qualificadas e não-qualificadas categorias de mão de obra como agricultores, alfaiates, carpinteiros, cozinheiros, pedreiros e ferreiros. Os dados de tabela das ocupações respectiva aos distritos pesquisados identificam a predominância dos agricultores e oficiais mecânicos entre as atividades dos negros.⁶⁹ Demonstra como os escravos participavam do dinamismo econômico da sociedade mineira.

Amostra de categorias profissionais de escravos

Ocupação	N.º de escravos	% do total
Agricultor	662	21.6%
Ferreiro	272	8.9%

69 ver GUIMARÃES, Carlos M. REIS, Liana. Agricultura e caminhos de Minas (1700-1750) In: *Revista do departamento de história*. FAFICH/UFMG, 1987, n4. p. 85-99.

Carroceiro	262	8.6%
Cozinheiro	199	6.5%
Barbeiro	182	5.9%
Sapateiro	173	5.6%
Alfaiate	149	4.9%
Tropeiro	169	5.5%
Costureiras	156	5.1%
Pedreiros	149	4.9%
Mineradores	93	3.0%
Outros	142	4.6%
Total	3.062	100%

Assim, a geografia da escravidão em Minas, sua importância demográfica e econômica e as atuações do escravo na sociedade, demonstram como o cativo age na reconstrução de sua identidade. Ele não permanece apenas força de trabalho, mas, se sociabiliza com os homens livres, forros e demais escravos. Essa reconstrução de identidade passa pela superação da condição escrava. Numa sociedade escravista a liberdade constitui um processo e não apenas um estado. Da inserção do escravo africano na sociedade até sua morte - como forro ou não - ele vive a constante construção desse processo.

Num universo onde a fronteira entre o sagrado e o profano se apresenta ínfima e os mundos se confundem torna-se imperativo para a compreensão da vida enxergar o cotidiano com os olhos da carne e a luz do espírito.⁷⁰ Para compreensão da sociedade mineira setecentista

70 A sociedade de Antigo Regime, assim como a medieval, foi repleta de misticismo

a forma de vivenciar a fé dos escravos não pode ser ignorada. Por isso a necessidade de perceber como os cativos viviam o catolicismo. Qual a importância dada por autoridades civis e eclesiásticas à participação dos escravos nas práticas católicas e, principalmente, como os cativos inserem-se na vida devocional mineira.

cristão. Esta premissa será indispensável na análise dessa sociedade tanto na Europa quanto nas Minas. Ao termo misticismo empresto-me da definição de Fernandez-Arnesto e Derek Wilson: “o misticismo no sentido estrito do termo é a prática de tentar unir a alma individual com Deus, mas usamos a palavra neste contexto para abranger toda apreensão convincente da presença de Deus, seja em visão ou revelação, oração ou transe, seja durante um momento de êxtase ou no tranquilo murmúrio da quietude.” In: FERNANDEZ-ARMESTO, Felipe & WILSON, Derek. *Reforma: o cristianismo e o mundo 1500-2000*. 1997, p. 77.

CAPÍTULO II – TEOLOGIA E ESCRAVIDÃO: A PERSPECTIVA RELIGIOSA DA CATEQUESE ESCRAVA

Uma capitania sem ordens religiosas

Demonstrada a importância e atuação da população negra nas Minas, ela contribui ao amálgama da cultura, (ou culturas) na capitania. Nesse universo os negros tiveram contato com as práticas, a liturgia, os costumes e crenças católicas do homem branco que ocupava o território. Ao luso e ao natural da colônia só o catolicismo era aceito como religião. A mesma diretriz servia para os escravos.

A expansão do Império Colonial português no sertão da América levava consigo a do catolicismo lusitano.⁷¹ O catolicismo em Portugal tinha raízes antigas e fazia parte da sua identidade. Os lusitanos proclamavam ter providencialmente reservados a eles, a missão de combater os infiéis e dilatar a fé em Cristo.⁷² Missionários de várias ordens religiosas, especialmente os jesuítas, eram responsáveis pela educação religiosa na colônia. Porém nas Minas foi diferente. A Coroa recusava-se permitir o estabelecimento de qualquer ordem regular na capitania.

71 A tese da expansão simultânea do catolicismo e império português é percebida em HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*, 1977.

72 Ana Nogueira Cristina da Silva e Manuel Hespanha comentam que a catolicidade presente em Portugal desde a sua formação conduzia a superioridade dessa identidade sobre a gentílica ou a reinícola, In: MATOSO, José. *História de Portugal*, 1993, p. 21. Ver ainda o comentário de Gilberto Freyre: “Temia-se no adventício acatólico o inimigo político capaz de quebrar ou de enfraquecer aquela solidariedade que em Portugal se desenvolvera junto com a religião católica” In: FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*, 2000, p. 102.

Se até a descoberta do ouro, a política da metrópole permitia o livre acesso à região, a partir de 1709, com a nomeação de Antônio de Albuquerque para o governo de São Paulo e Minas, a política foi contrária. Recomendava-se: *despejar todos os religiosos e clérigos que se acharem nas minas sem emprego necessário*⁷³

Significa que apesar da inexistência de ordens monásticas havia regulares estabelecidos nas Minas. Inacianos e capuchinhos moravam na capitania misturando-se à grande leva de padres, ocupando-se de diversas atividades. Algumas vezes sua preocupação era de fato o espiritual da população.⁷⁴ O padre José Mascarenhas, autor da interpretação sobre a *inscrição enigmática formada em quatro regras*,⁷⁵ junto com o colega de hábito Antônio Correia, que chegou à capitania na comitiva do Conde de Assumar, atuou no pastoreio das almas dos mineiros. Em carta, reporta sua atuação ao geral da ordem.

Na quaresma, começamos a missão, e todo tempo ocupamos neste ministério, não poupando o trabalho, nem deixando de fazer nada para ressuscitar os bons costumes quase sepultados na *auri sacra fame*. Devemos agradecer a Deus terem vistos os moradores por seus próprios olhos quão diferentes são de outros os costumes e nome da Companhia, com a modéstia amável dos seus religiosos, (...).⁷⁶

73 Coleção sumária das próprias leis cartas régias e ordens que se acham nos livros da secretaria do governo de capitania de Minas Gerais, deduzidas por ordem e títulos separados. In: *RAPM*, Vol. I, 1911, p. 335.

74 AGUIAR, Marcos Magalhães. Capelães e vida associativa na capitania de Minas Gerais. *Varia história*, 17, 1997, p. 80-105.

75 Códice Costa Matoso. *Inscrição enigmática...* documento 33, p. 374-377; *Interpretação que deu o padre José Mascarenhas, Lente de Prima no colégio do Rio de Janeiro*. Documento 34, p. 378-382.

76 LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 1938-1950. 10 volumes. Tomo VI, p. 193.

Os dois se estabeleceram na Vila de Ribeirão do Carmo, Mariana, em residência modesta. Trabalhavam com os meninos, os rudes e os escravos.⁷⁷ Passado o biênio da peregrinação do padre Mascarenhas, prepararam-se para deixar a região em direção ao colégio inaciano do Rio de Janeiro. A câmara da Vila por sua vez ofereceu-se para construir casas à companhia para os clérigos, os *dirigir no senhor, educar nos bons costumes e reduzir* à prática do bem os que prevaricam por erro ou por ignorância.⁷⁸ O pedido, porém foi negado.

A falta de missionários suscitou pedidos de auxílio espiritual dos moradores das principais vilas mineiras. Os camaristas recorriam à assistência espiritual dos Capuchos de Santo Antônio, propondo inclusive a construção de três hospícios para os missionários, nas comarcas de Vila Rica, Rio das Mortes e Rio das Velhas. Aliás, no pedido endereçado à Coroa sua preocupação atingia os escravos sem catequese.

Pela conveniência que lhe resulta às suas almas terem quem lhe administre os sacramentos e catequizarem os escravos e não morram sem água do baptismo como sucedem a muitos obrigando-os ajustar com os ditos moradores e com os religiosos este remédio tanto do serviço de Deus.⁷⁹

Apesar dos pedidos, as Minas continuaram sem colégios de clero regular. O motivo estava na desordem e vida desregrada de muitos padres. Na primeira metade do século XVIII, a coroa reiteradamente recomendava a expulsão dos regulares da região. Os bispos seguiam as determinações da metrópole. D. Frei Manuel da Cruz, primeiro prelado da diocese marianense, comunicava à Coroa: *Todos os párocos e,*

77 LEITE, Serafim. Op. Cit., p. 193.

78 Id. Ibid. p 195.

79 APM/SC códice SG 04- Carta sobre hospício dos religiosos capuchos 26/11/1712 fl.

*capelães deste bispado têm ordem para não deixar pessoa alguma dizer missas nas suas igrejas, e capelanias sem lhes mostrar licenças minhas in script, que não concedo, senão depois de ver os seus papéis.*⁸⁰

O único território dos domínios portugueses com expulsão dos regulares foi o mineiro.⁸¹ Em 1711, S. Majestade D. João V. escreveu a D. Lourenço de Almeida ordenando:

Não consentisse religioso nem clérigo naquela diocese, sem apresentarem licença minha, nem ainda aqueles que fossem com o pretexto de capelães de navios, dando autoridade para mandar prender e embarcá-los para o reino, o que nunca tivera observância por cujo descuido é que as Minas se encheram de frades e clérigos que bem se pode afirmar que o número de leigos lhe não excede: os quais são os que com mais desordens vivem por se verem fora da obediência dos seus prelados e se o dito Bispo [D. Francisco de São Jerônimo, bispo do Rio de janeiro] quer conhecer das suas culpas, lhe perdem o respeito e também falem a obediência da Igreja.⁸²

Essa é a primeira característica da Igreja na capitania. A falta de missionários e ordens devidamente estabelecidos para ensinar a doutrina católica à população livre e cativa. Nesse ambiente entrou anualmente milhares de escravos provenientes de diversas etnias afri-

80 AHU- Caixa 80, documento 14, Carta de D. Frei Manuel da Cruz, Bispo de Mariana, participando a execução da ordem régia de não receber missionários apostólicos no seu bispado. 1762.

81 sobre a expulsão de regulares de o território mineiro ver: BOXER, Charles. *A idade de ouro do Brasil*, 2000, p. 199-200; TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história*, CARRATO, José Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. 1968; SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*. 1976; BOSCHI, Caio C. *Os leigos e o poder*. 1986, p. 79-86.

82 RAPM 1979, p. 168-169.

canas. Aliás, a discussão sobre a catequese destes suscita outras questões imprescindíveis para a compreensão do processo evangelizador dos cativos nas Minas setecentistas. Como se configurava o pensamento da Igreja em respeito à escravidão e qual o tratamento recomendado aos escravos na colônia.

O pensamento religioso sobre a escravidão

Desde os tempos do descobrimento, a expansão do catolicismo esteve presente na colonização, estimulada não por Roma, mas pelos monarcas portugueses que através do padroado se colocavam como chefes e estandartes da Igreja. Nos domínios portugueses d'além mar os jesuítas, precocemente, lograram a primazia missionária evangelizadora. Começando pela Índia, passando pela África e chegando à América, em alguns lugares estiveram antes mesmo da realização do Concílio de Trento.⁸³

Iniciada a colonização portuguesa, a conversão dos índios e pastoreio dos colonos, eram tarefas assumidas pela Companhia de Jesus.⁸⁴ Com o crescimento da escravidão africana a partir de meados do século XVI, os inicianos estavam também à frente da catequese dos negros. Porém, no contato das ordens religiosas com estes delineou-se realidade diversa da empregada com os indígenas.

Como as demais ordens, os jesuítas defendiam os índios contra a ambição dos colonos e pregoando a necessidade de catequese. Contu-

83 VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados*. 1989, p. 14.

84 Ver sobre os jesuítas e a educação religiosas aos índios In: FREYRE, Gilberto. Op. Cit. 2000, p. 28; PRADO JÚNIOR. *Caio Formação do Brasil contemporâneo*. 2000, p. 275-276.

do aceitava-se a escravidão africana. A existência de padres da Companhia em Angola e outras possessões não acarretava, como na América, o aldeamento ou a proteção ao nativo da África. Não que inexistisse a missão jesuítica nesses territórios. Pelo contrário, muitos inacianos provenientes do continente africano aportaram no Brasil e pregavam aos negros, especialmente após a ocupação dos holandeses.

Entre 1637 e 1648, os holandeses ocuparam portos e feitorias na costa africana com vistas ao comércio de escravos. Em 1637 tomaram São Jorge da Mina, instalando-se na Costa da Mina de vez. Depois levantaram feitorias em Pinda, no reino do Soyo, e no Loango.⁸⁵ Entre agosto e novembro de 1641, ocuparam os principais postos fornecedores de escravos à Portugal: Luanda, Benguela e os portos satélites de São Tomé e Ano Bom.⁸⁶

Sete anos depois, sob comando de Salvador de Sá, Angola foi retomada ao domínio português. Restaurada a possessão, recomeçou o movimento recíproco com a América portuguesa.⁸⁷ Entre os que aqui chegaram havia jesuítas catequizadores de negros. Antônio de Passos (1652), João de Araújo (1647) Miguel Cardoso (1674), Francisco de Lima (1683), Manuel de Lima (1683), Antônio Cardoso (1684), João da Cunha (1712), foram missionários angolanos da Companhia de Jesus que aportaram na América.⁸⁸

85 ALENCASTRO, Luís F. de. *O trato dos viventes*. 2000, p. 212-213.

86 ALENCASTRO, Luís F. de. Op. Cit., p. 214.

87 sobre o processo de reconquista dos portos africanos, principalmente Angola, pelos portugueses e a participação de Salvador de Sá ver: ALENCASTRO, Luís F. de. Op. Cit., p. 218-234.

88 LEITE, Serafim. Op. Cit., Tomo VII, p. 274-275, e TERRA. *Catequese de índios e negros no Brasil Colonial*. 2000, p. 150.

A atuação inaciana junto aos negros, se dava em concordância com o cativo africano. Nos aldeamentos indígenas controlados pela Companhia havia escravos negros. No século XVI, Manuel de Nóbrega escrevendo ao padre Simão Rodrigues, provincial de Portugal, pedia: *mandem mais escravos a esta terra, de Guiné, se assim for, peça V^a. R^a. provisão para mais três em quatro, porque com eles, e com o que está casa já tem, antes de pouco tempo se manterão cerca de cem meninos dos gentios.*⁸⁹

A posse de escravos por religiosos de quaisquer ordens nas colônias portuguesas é entendida dentro da realidade socioeconômica da América. Os missionários podiam defender os indígenas e discutir a liberdade dos índios argumentando sobre a forma de captura deles nas chamadas “Guerras Justas”. A questão não era ter ou não escravos, mas como os missionários poderiam viver, na estrutura colonial vigente, sem escravos.⁹⁰

Os jesuítas nem sempre concordavam com a escravidão, mas cederam em parte. Parcialmente porque, na discussão sobre o cativo do gentio ou do africano a congregação portuguesa aprovou a escravidão negra e proibiu a indígena, embora esta continuasse de menor escala em proporção a africana.⁹¹ As diferenças sobre o cativo africano permaneceram.

Entre os séculos XVI e XVII alguns jesuítas demonstraram consciência antiescravista e utilizaram das práticas sacramentais para atingir senhores de escravos. Pe. Miguel Garcia em 1583 queixava-se à

89 LEITE, Serafim. *Novas Cartas Jesuíticas: de Nóbrega a Vieira*. Carta ao P. Simão Rodrigues Provincial de Portugal, da Baía, 10 de julho de 1552. p. 23-28.

90 HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Tomo II/I, p. 258.

91 HOORNAERT, Eduardo. *Op. Cit*, p. 259.

Roma quanto ao número elevado de escravos índios e africanos existentes no Colégio da Bahia. Também se recusava confessar qualquer senhor de escravo, inclusive seus companheiros de ordem.⁹² Como consequência Miguel Garcia foi recambiado à Espanha, sua terra natal.⁹³

Outro padre da Companhia, o procurador das missões, Jerônimo Cardoso escreveu ao geral da ordem pedindo a libertação dos índios e ponderava sobre os escravos pertencentes à Sociedade de Jesus em Angola: *temos trato e exercitamos mercancia sub pretexto conversionis e diria que se não podemos sustentar muitos padres sem ter [escravos] que sustentemos menos sem tê-los, porque assim o faziam os antigos*.⁹⁴ Apesar dos apelos prevaleceu a lógica pregada pela bula *Romanus Pontifex* de 1455 e referendada desde os tempos de Nóbrega. O cativo se legitimava acompanhado da catequese.⁹⁵ Os negros teriam as almas salvas ao serem incorporados à cristandade.

Havia comércio interno de escravos entre as casas jesuíticas da América, Angola e Portugal. Os padres da Companhia possuíam fazendas em Luanda. Chegaram a ter até 10.000 escravos que eram regularmente trazidos para o Brasil ou levados à metrópole.⁹⁶ Além disso os missionários estavam isentos de pagar os direitos de alfândega. O escravo tornara-se, em algumas possessões portuguesas, mercadoria e moeda. Assim justificavam os jesuítas angolanos:

Não há escândalo nenhum em padres de Angola pagarem suas dívidas em escravos. Porque assim

92 ALENCASTRO, Luís F. de. Op. Cit., p. 163.

93 Id. Ibid. p. 164.

94 Id. Ibid. p. 163.

95 Idem. p. 159.

96 HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit., p. 260.

como na Europa o dinheiro corrente é o ouro e prata amoedada, e no Brasil o açúcar, assim o são em Angola e reinos vizinhos os escravos. Pelo que, quando os padres do Brasil nos mandam o que de cá lhe pedimos, como é farinha [de mandioca], e madeira para portas e janelas, e quando os donos das fazendas que vêm a esta parte nos vendem biscoito, vinho e outras coisas, não querem receber de nós a paga em outra moeda, senão na que corre pela terra, que são escravos. Dos quais se carregam cada ano para o Brasil e Índias.⁹⁷

Na África central, e em menor escala na América portuguesa, parte dos recursos dos inácianos provinha do comércio e do trabalho escravo. Nesse meio econômico as justificativas para posse e escravidão africana se assentaram no conceito de propriedade do direito romano. Posteriormente, a “guerra justa” e a impossibilidade da averiguação da captura no interior do continente, aliado ao uso do escravo como moeda eram os argumentos dos teólogos pró-escravistas. Baltazar Barreira, evangelizador em Angola, Cabo Verde e Guiné, argumentava a favor da escravidão e tráfico nessas bases, principalmente em função da importância econômica do cativo no comércio ultramarino.

Vossa Reverência gostaria de saber se são bem cativos os negros que iam. Ao que respondo, que me parece não devia V. R. ter escrúpulo nisto. Porque isto é coisa que a mesa de Consciência em Lisboa nunca condenou, sendo homens doutos e de boas consciências. Ademais, os bispos que estiveram em São Tomé, Cabo Verde e nesta Luanda, sendo homens doutos e virtuosos, nunca o condenaram. E nós estamos aqui há quarenta anos e estiveram aqui padres mui doutos, e na província do Brasil, compramos estes escravos para nossos serviços, sem escrúpulo algum. E digo mais, que quando al-

97 ALENCASTRO, Luís F. de. Op. Cit., p. 175.

guém podia escusar de ter escrúpulos, são os moradores dessas partes, porque sendo como os mercadores que levam estes negros os levam com boa fé, mui bem podem comprar a tais mercadores sem escrúpulo nenhum, eles os podem vender: porque é comum opinião, que o possuidor da coisa com boa-fé, a pode vender, e se pode compra-la, [...] E perder-se tantas almas, que daqui saem, das quais muitas se salvam, por ir alguns mal cativados, sem saber quais são, parece não ser tanto serviço de Deus por serem poucas [mal cativadas], e as que se salvam serem muitas.⁹⁸

Os jesuítas, como padres e colonizadores, faziam coro à multidão dos livres sobre a necessidade do braço escravo na manutenção do império colonial português. Desse modo discute-se a posição do clero regular referente ao cuidado com os escravos enquanto cristãos. Como os senhores, autoridades e ministros de Deus, deveriam agir com os cativos. Nessa perspectiva, enfatizasse a obra dos padres Antônio Vieira, Jorge Benci e André João Andreoni.

98 Apud. ALENCASTRO, Luís F. de. Op. Cit., p. 178; A lógica apresentada por Baltazar Barreira será a mesma defendida por Manuel Ribeiro Rocha em 1758, “Aqueles que futuramente comprarem tais escravos das mãos dos comerciantes que os trazem da Etiópia, por não lhes terem chegado aos ouvidos razões de dúvida se desde o princípio foram justamente reduzidos à escravidão, ou por algum outro motivo são possuidores de boa-fé, podem retê-los de consciência tranquila, a menos que lhes conste como certo que foram reduzidos injustamente à escravidão.” E aconselha em caso de dúvida “(.), quando a dúvida é igual, ou igual ao seu fundamento, tanto direito tem à propriedade da cousa alheia o possuidor de boa-fé, como tem o duvidoso dono contudo; como o possuidor de boa-fé tem de mais o direito certo da posse atual, em que existe, neste deve ser conservado e protegido em um e outro foro; e seria injustiça tirar-lhe a posse que tem e restituir a cousa [liberdade] ao duvidoso dono; (...).” In: ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. 1758, p. 40-60.

Vieira e o cativo redentor

Antônio Vieira, português, nasceu em 1608, ingressou na Companhia de Jesus na Bahia em 1623, ordenou-se sacerdote em 1634. Após uma vida de dedicação à Companhia e por problemas políticos que o levaram ao tribunal da inquisição, sem grandes prejuízos, retorna ao Brasil em 1681 e passa a organizar a publicação de suas obras, falecendo em 1697.

Na historiografia vários autores discutiram a posição do padre Antônio Vieira sobre a escravidão africana. Reconhecem que ele insere o tráfico e cativo negro no contexto cujo império lusitano necessitava do trabalho escravo para manutenção de seus domínios e ao mesmo tempo tirava os africanos do paganismo.⁹⁹ Assim pretendemos analisar em Vieira a ótica doutrinal respectiva aos escravos.

Vieira reconhecia a grandiosidade do comércio de escravos entre África e América acentuando em suas observações a sina escrava dos africanos. Assinala também a adaptação dos negros ao trabalho escravo em detrimento dos indígenas: “É gente por sua natureza servil, dura e capaz de todo trabalho, e que o atura, e vive por muitos anos se a fome e o mau trato os não acabar,” sentenciava o padre.¹⁰⁰ Em seus sermões, essa percepção ocorre através de metáforas bíblicas. Sua lógica é pró-escravista. Embora não questionasse a legitimidade do tráfico

99 VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão*. 1986; RODRIGUES. Antônio Vieira: doutrinador do imperialismo português. In: *Kriterion*, n.61-62, 1962, p. 629-651; AZEVEDO. *História de Antônio Vieira*. Tomo II, p. 283-294, PECORA, Alcir. *Teatro do sacramento*. 1994; HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit.; BOXER, Charles. Op. Cit

100 Apud. CANABRAVA. introdução In: ANTONIL. *Cultura e opulência do Brasil*. 1711, p. 54.

negreiro, Vieira reconhece a má sorte dos cativos transportados nos tumbeiros para a América.

Os israelitas atravessaram o mar vermelho, e passaram da África a Ásia, fugindo do cativo; estes, atravessam o mar Oceano na sua maior largura, e passam da mesma África à América para viver e morrer cativos- infeliz genus homini (disse bem Mafeu) *et ad servitutem natum*. Os outros para viver; estes para servir.¹⁰¹

Em 1633, Vieira pregou à irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos num engenho na Bahia, no dia de São João evangelista. Nesse sermão o padre nomeia os escravos devotos da Virgem de filhos de Maria buscando no Antigo Testamento e na paixão de Cristo, o porquê de os negros merecerem o amor da mãe de Jesus.¹⁰² Porém explica: não são todos os pretos universalmente, mas somente daqueles de que eu também falo, que são os que por mercê de Deus, e de sua Santíssima Mãe, por virtude do baptismo são cristãos.¹⁰³

Oh, se a gente preta tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus, e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo, e desgraça, e não é senão milagre! Dizei-me: vossos pais, que nasceram nas trevas da gentildade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé, nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? Todos, como já credes e confessais, vão ao inferno, e lá estão ardendo e arderão por toda eternidade. E que pere-

101 VIEIRA, Antônio. *Obras completas de Antônio Vieira*. Sermão XXVII, p. 329, In: CIDADE, Hernam. 1940 - Doravante citaremos pelo autor dos sermões.

102 “Coré, na língua hebreia, quer dizer Calvário e chamam-se filhos do Calvário, e filhos da sua cruz os mesmos que nesse texto se chamam nomeadamente filhos da Virgem Maria,” Sermão XIV, Cf. Num. 26, 9-10.

103 VIEIRA, Antônio. Op. Cit., Sermão XIV. p. 295.

cendo todos eles, e sendo sepultados no inferno como Coré vós que sois seus filhos, vos salveis, e vades ao céu? Vede se é grande milagre da providência e misericórdia divina.¹⁰⁴

Vieira insere o escravo duplamente no seio da cristandade. Confere aos cativos a alma como livre e o corpo prisioneiro. O escravo devia entender que seu sofrimento, cativo e martírio era temporário. “Porque o escravo como qualquer outro homem, é composto de carne e espírito, e o domínio do senhor sobre o escravo só tem jurisdição sobre a carne, que é o corpo e não se estende ao espírito, que é a alma.”¹⁰⁵ Nos sermões Vieira não pronunciou uma palavra de condenação à escravidão, apenas aos maus tratos.¹⁰⁶

Mas a maior contribuição dos jesuítas na pregação aos escravos negros está nos sermões de Vieira. O motivo é ausência na historiografia da análise de obras de catecismo especificamente para os africanos, consideradas perdidas.¹⁰⁷ A pregação de cunho doutrinário e de conversão é evidente em Vieira. Qual o sentido de sua oratória? Em síntese o fim de seus sermões era incutir aos escravos, conformidade, resignação e obediência.

104 Id. Ibid. p. 294.

105 VIEIRA, Antônio. Op. Cit., Sermão, XXVII, p. 334.

106 Id. Ibid. “Condena a opressão, os castigos, mas reconhece que alguns dos cativos são justos, porque os permitem as leis. No sermão vigésimo discute a grande distinção que fazem os senhores entre si e os escravos e condena a vileza dos senhores que desestimam os escravos.” p. 637.

107 ALENCASTRO, Luís F. de. Op. Cit., p. 158, Entre outras obras de catecismo em idiomas de povos africanos empregados pelos jesuítas no Brasil não trabalhadas na historiografia citamos: *Arte da língua de Angola*, (Pe. Pedro Dias, 1697); *Catecismo na língua dos ardas*, (Pe. Manuel de Lima, 1698); *Doutrina Christã de novo traduzida na língua do Congo* (Pe. Matheus Cardoso, 1624). Apud. TERRA, João Evangelista Martins. Op. Cit., p. 170.

Por isso utiliza comparações do sofrimento dos escravos à Paixão de Cristo. As semelhanças apontadas tendem a demonstrar que os negros são mais dignos quando aceitam o martírio como Cristo aceitou o seu. Primeiro Cristo foi feito escravo dos homens.

Tudo o que no escravo pode causar desprezo, coube em Deus; porque quando tomou a forma de escravo, não a tomou como dizem, senão com todas as formalidades. No cenáculo servindo como escravo aos homens de baixa condição no exercício mais baixo; na prisão do horto sendo reputado por escravo fugitivo e ladrão; na traição de Judas vendido como escravo e por vilíssimo preço; na remissão a Caifás manietado como escravo, ou como cá dizes, amarrado, no Pretório açoutado como escravo, e cruelissimamente açoutado; nas ruas públicas de Jerusalém como escravo com carga mais pesada e mais afrontosa às costas, no calvário como escravo despido. E finalmente como escravo e mau escravo, pregado e morto em uma cruz, que era o suplicio de escravo.¹⁰⁸

Em seguida os escravos são comparados a Cristo. O jesuíta prega aos cativos em missão catequética: *o sentido da escravidão enquanto penitência e graça*¹⁰⁹

Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado: *imitatoribus Christi crucifixi*, porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz, e em toda a sua paixão. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na

108 VIEIRA, Antônio. Sermão XX, p. 90-91. O autor indica as passagens bíblicas da comparação à Paixão de Cristo. Fil. 2, 6-7; Jo. 13, 5; Mc. 14, 48; Mt. 24, 24; Jo. 28, 24; Mc. 15, 15; Jo. 19, 17.

109 VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit., p. 101.

Paixão: uma vez servindo para o ceptro de escárnio, e outra vez para a esponja em que lhe deram o fel. A paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido e vós despidos: Cristo sem comer, e vós famintos: Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio.¹¹⁰

Visão da escravidão como martírio e da resignação como virtude em favor da alma, tal qual Cristo. Na bíblia, exorta-se o desprendimento de Jesus. De condição divina, se fez escravo morrendo na cruz (Fil. 2, 5-8). Vieira faz quase o mesmo com os escravos, porém apenas através do sofrimento. *Porque nesse estado em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo, que haveis de imitar.*¹¹¹

Sendo sermões significativos, são palavras do orador ao seu público. Qual seria a reação destes? Não era preocupação do letrado como entenderiam a retórica e analogias dos discursos.¹¹² Era essencial que os escravos compreendessem sua condição como favorável à salvação da alma. Esse aprendizado era essencial na pregação do Jesuíta.

E porque agora falo mais particularmente com os pretos, agora lhe peço mais atenção. Começando, pois, pelas obrigações que nascem do vosso novo e tão lato nascimento, a primeira e maior de todas é que deveis dar infinitas graças a Deus por ver todo conhecimento de si, e por ter tirado de vossas ter-

110 Id. Ibid. p. 305-306.

111 Id. Ibid. p. 355.

112 D'AZEVEDO. Op. Cit., p. 288.

ras, aonde vossos pais e vós vivíeis como gentios; e vos ter trazido a esta, onde instruídos na fé vivais como cristãos, e vos salveis.¹¹³

Assim, Vieira prega aos escravos uma perspectiva de conversão que pressupõe a aceitação da escravidão, revelando, a seu modo, que o maior benefício e a liberdade verdadeira viriam após a morte.

Jorge Benci e a exortação aos senhores

No ano de 1700 era impresso o livro *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, de autoria do Jesuíta Jorge Benci. Como o título indica, a obra é dirigida aos senhores e padres indicando como deveriam tratar os escravos. Não é antiescravista, porém revela a real condição e maus tratos sofridos pelos cativos. Crítica e propõe medidas morais de reforma da escravidão na América portuguesa.¹¹⁴

O autor intenciona esclarecer as regras e modelo do governo dos escravos pela perspectiva cristã. Para ele, por si só, o senhor não tem direito sobre o escravo. Tem obrigações que justificam a posse. Os três postulados da norma senhorial do inaciano são: pão, castigo e trabalho (*panis, disciplina, opus*).¹¹⁵ Aqui privilegia-se necessariamente as mesmas colocações de Benci sobre às práticas religiosas dos senhores em relação aos cativos. Como agiam e quais as proposições e críticas do padre. A primeira exortação diz respeito ao sustento e ao costume dos senhores deixarem um dia por semana para que o escravo pudesse plantar seus mantimentos. O problema percebido é que esses dias nor-

113 VIEIRA, Antônio. Sermão XIV, p. 299.

114 Estudo preliminar, In: BENCI, Jorge. *Economia Cristã*. 1705, p. 35.

115 BENCI, Jorge. Op. Cit., p. 52.

malmente incidiam sobre o domingo e dias de preceito. Prática essa corrente nas Minas onde vários senhores eram admoestados nas devassas.

Nas Minas dos setecentos, ainda que marcadas pela religiosidade, foi comum o trabalho dos escravos nas lavras nos dias reservados as atividades religiosas. É o relatado nas devassas sobre a admoestação que recebeu Salvador Lopes Pinto, *por vir mandar trabalhar seus escravos nos dias de preceito e por consentir que suas escravas vivam mal*.¹¹⁶ Não só mineradores, mas outros senhores incorriam no delito, como Custódio Gomes Pereira, acarretador de madeira, acusado também de andar amancebado com suas escravas.¹¹⁷

A quantidade de denúncias sobre senhores que mandavam feitores e escravos trabalharem nos dias de guarda religiosa era tanta, que o cônego Lopes Antunes, penitenciário da catedral do Rio de Janeiro, responsável pela diocese de Mariana em 1747 (D. Frei Manuel da Cruz tomou posse apenas em fevereiro de 1748) escreveu as autoridades locais dando ordem de:

Que os escravos que forem achados nos dias [domingo e dias santos] a mineirar, faiscar ou em outro qualquer serviço lhe seja tomado o ouro bateas, almocafres ou outros quaisquer instrumentos os tomem os oficiais para si o indague seja dos senhores a estes assim o insultem já que por si e seus feitores não trabalhem, (...).¹¹⁸

A *Economia Cristã* chama a atenção dos proprietários para se responsabilizarem pelo sustento e não ocuparem os domingos dos ne-

116 AEAM, Livro de Devassas 1742-1743.

117 AEAM Livro de Devassas 1742-1743.

118 AEAM. Pastoral de d. Frei Manuel da Cruz. Pasta 8 arquivo 1.

gros. *E a razão disto, é porque tendes obrigações mui distintas e mui diversas, a primeira é não ocupar os servos nos domingos e dias santos; a segunda, dar-lhes o sustento.*¹¹⁹

Em seguida o discurso do autor é sobre a vestimenta dos escravos. Sua intenção era coibir a imoralidade dos trajes das negras, muitas vezes motivo de escândalo e tratos ilícitos com os homens. A questão levantada por Benci remete a duas situações: prostituição e extravagância das escravas. Ambas podem ser exemplificadas no cotidiano mineiro.

A prostituição no setecentos mineiro atingiu maiores proporções que em qualquer outro lugar da América portuguesa.¹²⁰ Muitos senhores obtinham rendimentos explorando os corpos de suas escravas. Alguns chegaram a preferir as mulheres aos homens desejando, *imensamente que os negros se lhes convertessem em negras, porque lhe rendiam mais os jornais.*¹²¹ A prostituição e exploração sexual das escravas pressupõem a maneira como se vestiam. Elas utilizavam, no exercício da prostituição, uma sensualidade considerada excessiva no vestir. Em 1709, o rei comunicou preocupação com o assunto, ciente da *soltura com que as escravas costumam viver e trajar nas conquistas ultramarinas, andando de noite e incitando com seus trajes lascivos os homens.*¹²²

Por sua vez o luxo nos vestidos e ornamentos das negras em Minas também foi motivo de queixas. Seus donos e donas eram acu-

119 BENCI, Jorge. Op. Cit., p. 59.

120 Sobre a prostituição das escravas e forras nas Minas setecentistas ver: FIGUEIREDO. *O avesso da memória*. 1993, p. 77.

121 FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. Op. Cit., p. 79.

122 Apud. ARAÚJO. A arte da sedução. sexualidade feminina na colônia. In: PRIORE, Mary del. *História das mulheres no Brasil*. 1997, p. 57.

sados de licenciosidade. Reclamava-se, na verdade, das senhoras que disputavam entre si através dos séquitos das cativas com pompa e da presunção de serem ricas. No desejo de se distinguirem das escravas, as libertas também recorriam ao luxo e extravagância através de bijuterias e vestidos de gala. A esse respeito a Coroa manifestou-se no capítulo IX da *Lei Pragmática* de 1749:

Por ser informado dos grandes inconvenientes que resultam nas conquistas de liberdade de trajarem os negros, e as mulatas, filhos de negro ou mulata ou de mãe negra da mesma sorte que as pessoas brancas, proíbo aos sobreditos, ou sejam de um, ou de outro sexo, ainda que se acharem forros, ou nascessem livres, o uso na só de toda sorte de seda, mas também de tecidos de lã finos, alandas esguiões, e semelhantes, ou mais finos tecido de linho ou de algodão, e muito menos lhes será lícito trazerem sobre si ornatos de joias, nem de ouro ou prata, por mínimo que seja.¹²³

Benci censura os senhores que deveriam vestir seus escravos, evitando a nudez das negras e abusos de ostentação. Permitindo-o eram cúmplices de suas faltas. Procurava frear as liberdades sexuais através da vigilância dos donos das cativas, cristãos que não escondiam sua licenciosidade; *pois isto é o que falta a essas galas fabricadas e cortadas na oficina do pecado; que em lugar de encobrir, manifestam a soltura das escravas, e consequentemente a miséria, com que os senhores e as senhoras se fazem cúmplices dos pecados das escravas.*¹²⁴

¹²³ BN - Biblioteca Nacional, seção de obras raras, 89, 5, 3. *Lei pragmática proibindo o luxo, excesso de trajes, carruagens, móveis com ornatos de prata e dos trajes dos negros e mulatos.* 28/05/1749.

¹²⁴ BENCI, Jorge. Op. Cit., p. 69.

Na sua lógica a primeira obrigação dos senhores era o sustento, a segunda, mais importante, a doutrina. Benci transforma os proprietários em pastores espirituais. Têm obrigação em cuidar para a alma do escravo não se perder no paganismo. Recorda a autodenominação portuguesa de *escolhidos entre todas as mais nações para propagar e dilatar a fé de Jesus Cristo*.¹²⁵ Explica ao senhores que a posse de cristãos não lhes diminuía o domínio.¹²⁶ Recomenda aos proprietários que não pudessem ou não quisessem doutrinar os cativos, leva-los aos colégios da Companhia.¹²⁷ Aconselha aos senhores darem sempre bons exemplos cristãos.¹²⁸ Lembra a vigilância aos sacramentos, especialmente extrema-unção¹²⁹ e matrimônio.¹³⁰ Benci chama atenção à catequese e doutrina:

Devem primeiramente os senhores alimentar as almas de seus servos com a Doutrina Cristã, para que saibam os mistérios da Fé, que devem crer, e os preceitos da lei de Deus, que hão de guardar: *Verbi divini proedicatione pascere*. Bem sabeis que a maior parte dos servos deste Brasil vem da gentilidade de guiné [e] mais partes da África tão rudes nos mistérios de nossa santa fé e tão ignorantes nos mandamentos da lei de Deus, que de cristão não tem mais que o batismo, sendo que até esta falta a muitos.¹³¹

A messe dos cativos não seria apenas obrigação do clero, mas também dos senhores. Seguindo as esperanças do jesuíta, os africanos,

¹²⁵ Id. Ibid. p. 89.

¹²⁶ Idem, p. 88.

¹²⁷ Idem, p. 89.

¹²⁸ Idem, p. 109.

¹²⁹ Idem, p. 100-101.

¹³⁰ Idem, p. 102-104.

¹³¹ Idem, p. 84.

rudes e boçais, ignorantes nos preceitos religiosos, encontrariam nos donos, os primeiros guias na fé católica. A contribuição de Jorge Benci à problemática da catequese escrava vai além. O autor a entende como processo demorado; é preciso paciência e tempo. Sua observação reside na gentilidade do escravo boçal. Este, desconhecedor da língua e demais componentes das culturas luso-brasileiras, não poderia rapidamente tornar-se católico. Nesse instante o inaciano fala aos senhores, posteriormente se dirigiu aos párocos e criticou a forma apressada do ensino catecúmeno aos africanos. Atenhamo-nos momentaneamente aos conselhos dirigidos aos leigos.

Vede se é possível, para que são as pressas com que causais a paciência do instrutor senão para que torne o escravo tão rude para casa como lá veio? Deixais, pois, à discrição do missionário gastar o tempo que julgar conveniente, na instrução do escravo; e daí graças a Deus, de haver quem vos alivie da obrigação que tendes de dar o pão da Doutrina Cristã ao vosso servo: *Verbi divini proedicatione pascere*.¹³²

A obra de Beci não tem por público-alvo os escravos nem os trata como ouvintes. Diferente de Vieira, não tende a produzir conformismo nos cativos. Ainda assim, nota-se a consciência escravista do padre. Suas exortações são um manual para manutenção da escravidão na Colônia. Benci não desejava a liberdade dos escravos ou o fim da escravidão, queria que fossem cristãos. A conversão dos escravos se assentaria num modelo de família cristã.¹³³ Por sua vez, a inexistência desse modelo na América portuguesa emperrava não só o ensino doutrinário

¹³² Idem. p. 90.

¹³³ VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit., p.133.

e bom comportamento dos cativos, mas também o ideal de construção de uma cristandade tridentina no Ultramar atlântico.¹³⁴

Antonil e a lógica escravocrata

André João Antonil, (pseudônimo do padre João Antônio Andreoni), passou à história como autor de *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas com notícias curiosas do modo de fazer o açúcar; plantar e beneficiar o tabaco, tirar ouro das Minas e descobrir as da prata* –doravante *Cultura e Opulência do Brasil*– editado em 1711.

Original da toscana, Itália, nasceu em seis de fevereiro de 1649. Com 18 anos entrou na Companhia de Jesus, embarcando para o Brasil em 1681. Em Salvador vivera em companhia dos padres do colégio, dentre eles Alexandre de Gusmão e Antônio Vieira. Faleceu em 13 de março de 1716.

No livro de Antonil, longamente empregado na historiografia brasileira, nosso objetivo é discutir a perspectiva sobre a escravidão. A obra revela a objetividade intelectual do autor socialmente contextualizada.¹³⁵ A colônia carecia do trabalho dos escravos para conservação do domínio português. O padre não foge à lógica mercantilista. Há concordância da escravidão e aceitação do comércio de negros pelos religiosos. Em momento algum se pergunta a respeito da natureza, origem ou legitimidade da escravidão. Ela aparece como natural.

¹³⁴ Idem. p.134.

¹³⁵ Ver a introdução escrita por Alice Canabrava à oitava edição de *Cultura e opulência do Brasil*. 1711, ed. 1967. Segundo Alfredo Bosi: “seu livro não vai além da racionalidade do guarda livros de uma empresa agroexportadora” In: *Novos Estudos* Cebrap. nº 33, julho de 1922, p. 50.

Antonil fala a partir do sistema colonial.¹³⁶ Quanto à sua consciência de religiosa, como se expressa? Na necessidade da manutenção dos escravos enquanto cristãos servindo ao crescimento econômico da colônia e da metrópole. O autor não deixa de condenar os maus tratos dos escravos. Em Antonil a utilidade do trabalho escravo não elimina o dever do senhor de doutriná-lo. Sua objetividade concilia-se com a moral cristã. A partir dela ele os caracteriza: *Os escravos são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer conservar e aumentar fazenda nem ter engenho corrente.*¹³⁷

Cultura e opulência do Brasil é livro dirigido aos senhores de engenho. Aliás, os cativos são apresentados como membros do séquito que compõem a família do senhor. Nessa analogia doméstica, própria do universo religioso, o senhor é comparado ao pai. Sua obrigação é cuidar do pasto espiritual de seus dependentes e gerenciar a moral em suas terras. Nesse princípio Antonil critica a atitude dos senhores no descuido da doutrina e das práticas católicas.

Outros são tão pouco cuidadosos do que pertencem à salvação dos escravos, que os tem por muito tempo no canavial ou no engenho, sem batismo; e dos batizados muitos não sabem quem é o seu criador, o que não crer, que hão de guardar, como se hão de encomendar a Deus, a que vão os cristão à igreja, por que adoram a hóstia consagrada, que vão dizer ao padre, quando ajoelham e lhe falam aos ouvidos, se têm alma, e se ela morre, e para onde vai, quando se aparta do corpo.¹³⁸

Mais que crítica aos senhores de engenho, Antonil descreve o

¹³⁶ BOSI, Alfredo. Op. Cit., p. 54.

¹³⁷ ANTONIL. Op. Cit., p. 159.

¹³⁸ Id. Ibid. p. 161.

quadro da falta de instrução religiosa e a ignorância escrava dos preceitos católicos. Mesmo o batismo é relatado na inobservância de seu ministério. Os escravos batizados em massa nos portos da África e navios negreiros não recebiam os primeiros ensinamentos catecúmenos. A força de trabalho era mais necessária na América que a compreensão da teologia católica. Em sua crítica, o autor revela a falha moral do cativo africano enquanto, após o traslado oceânico, continua a culpar os proprietários pela “rudez das peças” na fé em Cristo. Isto é, ele não discute a ilegitimidade da captura escrava e do comércio.

Para Antonil – como em Benci – o processo de catequese iniciado erroneamente na captura e tráfico, deve ser corrigido e completado pelo proprietário e o sacerdote que este escolher. Ao batismo devia seguir a catequese aos cuidados de seus donos. É o descumprimento do dever que compromete a salvação. Antonil observa a integração dos escravos na sociedade de várias maneiras. A primeira conduz a utilidade possível dos negros tendo-se em conta sua adaptação ao cotidiano e traços da cultura luso-brasileira.¹³⁹

Uns chegam ao Brasil muito rudes e muito fechados e assim continuam por toda vida. Outros em poucos anos saem ladinos e espertos,¹⁴⁰ assim para aprenderam a doutrina cristã, como para busca-

139 outrora esta disposição seria tida como aculturação. Ver RAMOS, Artur. *As culturas negras no novo mundo*.

140 “Durante a escravidão, chamava-se *novo* ou *boçal* o negro recém-chegado da África, aturdido com o tipo de sociedade que encontrava aqui, incapaz de exprimir-se senão na sua língua natal e ainda distinguível pelas marcas tribais que trazia no rosto. Desse estágio inicial o negro africano passava a *ladino* após acostumar-se ao português, ao trabalho nas fazendas ou nas minas, ou serviço doméstico, à disciplina da escravidão e as artimanhas dos seus pares, com quem convivia para evitar punições e desmandos e garantir-se proteção ou segurança. Era *crioulo* o negro nascido no Brasil.” In: CARNEIRO, Edison. *Ladinos e Crioulos*, 1973, Introdução.

rem, levarem recados e fazerem qualquer diligência das que costumam ordinariamente ocorrer.¹⁴¹

Os ladinos seriam os mais aptos ao trato com os homens livres e brancos da sociedade escravocrata, ao mesmo tempo, aqueles que na ótica do autor, teria uma maior vivência do catolicismo. Nota-se, a sociabilidade vivenciada pelo escravo ligada diretamente à aceitação e assimilação dos hábitos, idioma e demais práticas de manifestações da cultura, como a religião. O escravo luta para sair de sua condição com elementos da própria sociedade onde foi inserido.

Outra observação reside numa expressão utilizada por Antonil e comumente referida na historiografia brasileira. Descreve a situação das categorias sociais da América, a mestiçagem e o comportamento: *O Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas(...)*.¹⁴² A exploração do negro, falta de liberdade e maus tratos, são exemplificados numa palavra: inferno. Um inferno necessário à metrópole, na colônia.¹⁴³

Além da exploração no trabalho escravo, os negros sofriam nas mãos de seus senhores e feitores. *A disciplina era mantida com uma severidade que muitas vezes degenerava em perversidade sádica, no que se refere à aplicação de castigos corporais*.¹⁴⁴ Nas Minas setecentistas, apesar da mobilidade permitida aos escravos de ganho, existiam maus tratos. Os camaristas de Mariana chegaram a defender a proposta de estabelecimento de um seguro de escravo, para conter as fugas e prevenir os

¹⁴¹ ANTONIL. Op. Cit., p.159.

¹⁴² Id. Ibid. p. 160.

¹⁴³ SOUZA, Laura de Melo. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. 1986, p. 80.

¹⁴⁴ Veja o comentário de Charles Boxer sobre como eram tratados os escravos fugitivos das Minas setecentistas In: BOXE, Charles. Op. Cit., p. 196-197.

danos que isso causava. Sugeria-se dentre outras coisas: *Todo o que fugir logo deve ser rejeitado de um pé pelo nervo do calcanhar, cujo rejeito será franquiar uma contínua estrada para o céu, será o fechar a do inferno e será o bem comum e geral para todos os viventes, tanto das Minas como de todo Brasil.*¹⁴⁵

Antonil, com olhos de senhor, não de orador, visto que narra os aspectos econômicos do Brasil e não prega aos escravos como fazia Vieira, vê inferno. Ao escravo não resta saída além da busca incessante da liberdade, seja pela alforria, pela fuga para o quilombo ou para a morte.¹⁴⁶

De outro modo havia o paraíso dos mulatos e mulatas, mesma alusão que os homens da Igreja e autoridades frequentemente viam na América portuguesa. Antonil não fugiria a regra condenando a atitude dos senhores que alforriavam os mulatos desinquietos.¹⁴⁷ Apesar de perceber a lógica do sistema escravista, o padre não compreende ser o próprio sistema motivo das imoralidades que acusa. Considera ser influência da raça o que é ação da escravidão. Não conclui, e nem poderia, como fez, Freyre que o sistema rebaixa moralmente senhores e escravos.¹⁴⁸

145 Conta Códice Matoso. Documento 61 – *Papel acerca do estabelecimento de um seguro de escravo e suas muitas habilidades*, Fundação João Pinheiro, 2000, p. 523-536. o pedido endereçado a Coroa foi levado à apreciação do Vice-rei, Conde dos Arcos, na Bahia, o que negou o pedido e comentou “Diogo que isto é uma barbaridade indigna de homens que tem nomes de Cristão,” In: BOXER, Charles. Op. Cit., p. 198.

146 Segundo a proposta do seguro dos escravos dizem os negros “more, more, morreu, acabou o cativo e foi descansar na sua terra. Códice Costa Matoso. p. 532.

147 ANTONIL. Op. Cit. p. 160.

148 Essa discussão está presente ao longo do capítulo IV da obra: O escravo na vida sexual e de família do brasileiro. FREYRE, Gilberto. Op. Cit., 2000.

As manifestações religiosas dos escravos são valorizadas e aceitas pelo inaciano. Vinha de certo modo suprir a deficiência da catequese. Desse modo, os negros estariam participando da vida social da colônia, através das instituições leigas pertencentes à estrutura religiosa, as irmandades. As festas pela comemoração das devoções negras, Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, servem também para impedir o desânimo e fraqueza dos cativos, de certo modo prejudicial à produção.

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

149

Antonil trata a escravidão como parte do sistema mercantilista contemporâneo, incluindo suas devoções. Os jesuítas que combateram a escravidão indígena não fizeram o mesmo acerca da escravidão negra. Diferentemente, aceitaram-na tentando construir reformas morais a partir dos pressupostos religiosos. Esta foi a posição do clero sobre o cativeiro negro na América portuguesa.

A legislação sobre catequese e as minas setecentistas

Temos demonstrado a escravidão nas Minas e a doutrina católica dirigida aos cativos principiando da teologia jesuítica. Apesar da existência esporádica de clero regular na capitania, sua expulsão com-

149 ANTONIL. Op. Cit., p. 164.

prometeu a catequese aos escravos. Diante disso é preciso verificar por outras vias a evangelização na capitania.

Na América o português, o indígena e africano conviveram no mesmo espaço protagonizando experiências culturais em níveis diferenciados.¹⁵⁰ Nas Minas setecentistas a colonização permitiu o convívio de diferentes tradições culturais. Mas essa possibilidade privilegiou explicitamente o modelo da cultura barroca Europeia. “É a visão de mundo barroca que se impõe nas Gerais, fragilizando e desarticulando as culturas pagãs autóctones e africanas.”¹⁵¹ O catolicismo é visto como elemento primordial dessa cultura. A ocupação das Minas dirigida pelo homem branco português significava transplantar para a região não apenas suas esperanças e expectativas, mas também sua concepção de vida e os escravos deviam se integrar à religião dos portugueses.

A Igreja Católica na América não ignorava a relação dos negros gentios com a sua teologia. No império colonial português os vassalos de El Rei deveriam seguir sua lei e sua fé. No plano econômico-social, a normatização apresentava os limites e regras para a organização dos grupos e pessoas, onde a população aprendeu a se mover criando alternativas de convivência e contestação. As alforrias condicionadas e coações em Minas no século XVIII, são exemplos das vicissitudes criadas. Não houve uma determinação absoluta da norma, nem uma liberdade irrefreável dos indivíduos. Às normas impostas aos negros da sociedade estamental lhes são permitidas um infundável rol de atalhos, possibilitando distinções e dignidades em redes sociais diferentes.¹⁵²

¹⁵⁰ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro*. Tese de doutorado, USP, 1994, p. 3.

¹⁵¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Op. Cit., p. 3.

¹⁵² SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor*. 2001, p. 3.

No plano cultural o catolicismo apontou aos escravos a possibilidade de produzirem relações sociais de *reconstrução de sua identidade*. O meio social das irmandades é um exemplo discutido na historiografia. Mariza de Carvalho Soares considera a agremiação do negro às irmandades como principal via de acesso a essas distinções.¹⁵³ Para Marcos Magalhães Aguiar as associações leigas criavam oportunidades de inserção social, promoção e reconhecimento num ambiente caracterizado pela mobilidade geográfica.¹⁵⁴ Julita Scarano considera que nas irmandades de negros, o escravo ganhava oportunidade única para se fazer ouvir.¹⁵⁵ Caio César Boschi, embora perceba as irmandades leigas como aparelho ideológico do Estado, reconheceu que elas davam aos negros a oportunidade de desabafar suas agruras, expressar e até mesmo, diminuir as dificuldades da vida escrava.¹⁵⁶

Entendemos que essa abertura criada no meio da vida associativa na América portuguesa foi possível porque o catolicismo engendrou tais circunstâncias. Isto é, as irmandades em si não foram as responsáveis por essas possibilidades vivenciadas pelos negros na sociedade escravista luso-brasileira. Elas faziam parte do mundo religioso existente que considerava primordial o escravo tornar-se católico. As irmandades eram componentes desse catolicismo donde os negros, escravos e forros, construíram suas estratégias a fim de obter distinções e dignidade.

¹⁵³ SOARES, Mariza de Carvalho. Op. Cit., p. 3.

¹⁵⁴ AGUIAR, Marcos Magalhães. *Negras Minas Gerais*. Tese de doutorado, USP, 1999, p. 236.

¹⁵⁵ SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*. 1976, p. 145.

¹⁵⁶ BOSCHI, Caio C. Op. Cit., p. 152.

Da mesma forma que as associações leigas se constituíram com normas específicas definidas pelas autoridades civis e eclesiásticas. Outras práticas católicas foram organizadas nos códigos normatizadores. Portanto, valoriza-se como a Igreja pensava a administração dos sacramentos aos escravos e como estes deveriam responder ao que lhes era imputado, ensinado e permitido. Sua integração não podia ser livre. Com raras exceções em pontos definidos de alguns sacramentos, o catolicismo dirigido aos cativos era pensado no comum aos deveres religiosos da população e previsto nas *Ordenações Filipinas* e *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*.

Os sacramentos e os cativos

A organização do próprio reino, no político, no religioso e na “identidade” lusitana estava presente na legislação e aparelho administrativo. O estudo das leis permite verificar a preocupação com o comportamento, com a moral e missão catequética em Portugal, especialmente referente à aventura ultramarina ocidental. A legislação seguia a lógica patrimonialista da sociedade estamental, haurindo do rei a legitimidade do próprio Estado, exprimindo sua autoridade incontestável no império português. *Corpus* legislativo civil vigente na península, as *Ordenações Filipinas*, traziam a normatização da sociedade lusa e hispânica, abarcando inclusive, elementos do foro eclesiástico. Ao lado das preocupações sobre o funcionamento das autarquias, legislação penal, padronização documentária e práticas alfandegárias, trata os deveres e direitos, referentes aos exercícios da vida religiosa tanto de leigos quanto de clérigos. Constituem a expressão legal da presença

do Estado.¹⁵⁷ Mesmo após 1640, na *Restauração* as *Ordenações Filipinas* continuaram a vigorar em todo Império Lusitano.¹⁵⁸

No mesmo ano do início do reinado de D. João V, 1707, foram feitas na América portuguesa as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, resultantes do único sínodo brasileiro.¹⁵⁹ Traziam a organização religiosa do Brasil. Confirmou a ingerência da Coroa nos assuntos da Igreja quanto à manutenção da fé, organização das dioceses e atividades do clero. Tanto no Código Filipino quanto nas *Constituições Primeiras*, Estado e Igreja concorriam para o bem comum do reino; *por quanto de tal modo ordenou Cristo Nosso Senhor as coisas, distinguiu os poderes, que nem o eclesiástico usurpasse o do secular nem o secular tomasse o do eclesiástico*.¹⁶⁰ As *Ordenações Filipinas* como as *Constituições Primeiras*, seguindo os ditames de Trento, ordenavam aos súditos a satisfação dos sacramentos.

157 Sobre as *Ordenações Filipinas* Raimundo Faoro comenta: “são básica e principalmente, o estatuto da organização político administrativa do reino, com a minudente especificação das atribuições dos delegados do rei, não apenas daqueles devotados à justiça, senão dos ligados à corte e a estrutura municipal. Elas respiram, em todos os poros, a intervenção do Estado na economia, nos negócios, no comércio marítimo, nas compras e vendas internas, no tabelamento de preços, no embargo de exportações aos países mouros e à Índia”. In: FAORO, Raimundo. *Os donos do poder*. p. 73.

158 Para as teorias corporativas de poder em Portugal ver: TORGAL, José Luís e ainda XAVIER, Ângela B. e HESPANHA, Manuel. A representação da sociedade e do poder In: MATOSO. Op. Cit., p. 121-155; e mais recentemente sobre a *Restauração*, condução de D. João IV e deposição de D. Afonso VI :In: VILLALTA. Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: Usos do Livro na América Portuguesa. Universidade de São Paulo [tese de doutorado], 1999, cap. 1, p. 34.

159 Antes do sínodo baiano a legislação eclesiástica vigente no Brasil colonial era a do Arcebispado de Lisboa. Mais detalhes sobre a divisão eclesiástica no Brasil ver: SALGADO, Graça. *Fiscais e meirinhos*. 1985, p. 120.

160 *Constituições primeiras*, Livro IV, Título I, p. 238.

O primeiro livro das *Constituições Primeiras* é inteiramente dedicado aos problemas de exercício e pedagogia sacramental. Dez títulos referem-se ao batismo, dois à crisma, nove à eucaristia, treze à penitência, dois à extrema unção e doze tanto ao matrimônio quanto à ordenação sacerdotal. Além disso, a convivência social tinha a religião como centro. Festas, missas solenes, procissões eram atividades de conagração importantes do cotidiano da sociedade de antigo regime. Era assim na metrópole e nas colônias. De outro lado, as funções exercidas pela Igreja concernentes à administração eram de grande relevo para a vida colonial.

Para além das necessidades espirituais, a Igreja setecentista, como corpo indissociável da Coroa portuguesa, era instituição absolutamente presente no dia a dia das pessoas. As principais ocorrências da vida civil necessariamente passavam pelos livros paroquiais. Registros eclesiásticos demarcavam as etapas da vida do habitante do Brasil colonial: o nascimento, com o batismo, a confissão e a comunhão com os róis de desobriga, ata de matrimônio e principalmente, a morte, com os registros de óbitos.

Com o intuito da conformidade comportamental entre Portugal e suas terras no ocidente e oriente, o modelo português de organização das leis foi transferido para seus domínios. Contando com a experiência na África de onde vários escravos eram transportados a Portugal, as leis procuravam integrá-los à sua cultura, valorizando a fé portuguesa. Por isso as *Ordenações Filipinas* determinavam a todos os súditos no título XC do livro quinto:

Mandamos que qualquer pessoa de qualquer estado e condição que seja, que escravos de Guiné tiver, os faça batizar, e fazer Christãos do dia, que a seu poder vierem, até seis meses, sob pena de os

perder para quem os demandar. E se algum dos ditos escravos, que passe de idade dos dez anos, se não quiser tornar Christão, sendo per seu senhor requerido, faça-o seu Senhor saber ao Prior ou Cura da Igreja, em cuja freguesia viver, perante o qual fará ir o dito escravo; e se ele, sendo pelo dito Prior e cura admoestado, e requerido per seu senhor perante testemunhas, não quiser ser batizado, não incorrerá o senhor em dita pena.¹⁶¹

Especificamente para a América portuguesa, o sínodo baiano traz no seu segundo título a ordem para que cuidem, àqueles a muito no grêmio da Igreja em fazerem entrar os que estão sob seus cuidados a ela. Era responsabilidade do católico na colônia arregimentar mais pessoas a religião oficial. Esse ditame de pastoreio estendido aos leigos, devido às especificidades da Minas colonial, contribuiu para a existência de uma religiosidade barroca tão característica à região.¹⁶² A população negra não foi ignorada pelo clero na realização do sínodo na Bahia em 1707. Era imperativo os escravos aderirem à Igreja não só pelo batismo como pelo conhecimento da doutrina. Diz as *Constituições primeiras*:

Mandamos todas as pessoas, assim, Eclesiásticas, como seculares, ensine ou façam ensinar a Doutrina Cristã à sua família e especialmente a seus escravos que são os mais necessitados desta instrução pela sua rudeza, mandando-os para a Igreja, para que o Pároco lhes ensine os Artigos da Fé.¹⁶³

161 *Constituições primeiras*, Livro I, título II, p. 2-3.

162 Sobre a religiosidade católica denominada aqui barroca, no Brasil colonial e em Minas ver: AVILA. *Resíduos seiscentistas em Minas*; BOSCHI, Caio C. Op. Cit., p. 178, para as artes e irmandades. Para o *modus vivendi* e suas manifestações sugere-se REIS, João José. *A morte é uma festa*. 1991, p. 49; na Bahia, e para a capitania do ouro o trabalho de Adalgisa Arantes In: CAMPOS. Op. Cit., p. 32-33.

163 *Ordenações Filipinas*. Livro I, Título II.

O batismo por ser o primeiro sacramento configura-se como selo de ingresso à religião católica. Os africanos eram identificados com nomes católicos nas listas do comércio escravo. Desde os tempos de D. João III, os cativos embarcados em Angola eram marcados no peito, a ferro em brasa, com o selo real: coroa ou cruz. Esta marca significava também a existência de batismo em massa ministrado aos cativos embarcados.¹⁶⁴ Posteriormente em 1756, tornou-se obrigatório a existência de capelão a bordo dos navios negreiros para batizar e instruir aos cativos nos artigos da fé, *sendo isto o maior serviço que podem prestar à glória de Deus todas as pessoas que trabalham no comércio dos escravos.*¹⁶⁵ Além disso, a Igreja Católica reconhecia a necessidade de tratamento diferenciado a estas almas. O arcebispado da Bahia discutiu a situação. O batismo de adultos e boçais, foi previsto no primeiro livro, título XVI: *do batismo dos adultos e disposição que devem ter, para se lhes houver de conferir:*

Mandamos a cada um dos párocos do nosso Arcebispado, não administrarem o sacramento do batismo aos adultos, sem que primeiro examinem o ânimo, com que o pedem, e sem que os instruam na Fé, e lhes ensinem ao menos o Credo, ou Artigos da fé, o Padre nosso, Ave Maria, e mandamentos da Lei de Deus, e lhes ensinem como não somente devem crer os mistérios da fé católica e confessa-los com a boca, mas juntamente ter intenção de receber o batismo, e dor, e arrependimento dos pecados da vida passada com propósito de emenda.¹⁶⁶

164 HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit., p. 302.

165 Id. Ibid. p. 303.

166 *Constituições primeiras*, Livro I, título XIV, p. 19.

Parece que a Igreja só batizaria os adultos conhecedores do mínimo dos preceitos católicos, e nenhum adulto seria obrigado a receber o sacramento. Os padres deveriam prestar atenção a isto e esperar o momento certo do batismo. Só seria aplicado sem consentimento em casos de perigo mortal, por medo de perda da alma. Era o batismo *sub conditione*.¹⁶⁷ Salvo isso, existia prescrição diferenciada aos escravos brutos e boçais.

Depois de terem alguma luz de nossa língua, ou havendo intérpretes, servirá a instrução dos mistérios, (...) e só se farão de mais aos sobreditos buçaes as perguntas, que se seguem:

queres lavar a tua alma com água santa?

queres comer o sal de Deus

bota fora de tua alma todos os teus pecados?

Não hás de fazer mais pecados?

Queres ser filho de Deus?

Botas fora da tua alma o demônio?¹⁶⁸

A partir das respostas o padre prosseguia o ritual escrevendo o nome do escravo no livro de batismo junto com o nome dos padrinhos, do proprietário e às vezes, sua origem, de acordo com as informações obtidas do batizando.

Ao mesmo tempo era ordenado a todos os senhores de cativos pagãos, trabalharem para a conversão, ensinando-lhes o necessário. Ordenava ainda o batismo dos filhos de escravos mesmo sem permissão dos pais. Os religiosos do sínodo baiano reconheciam que muitos escravos, de tão rudes e boçais, aprendiam pouco com o ensinamento dos senhores. Mesmo assim as *Constituições* exortavam, *que depois de sete*

167 Idem p. 19.

168 Idem. p. 20.

*anos ninguém seja batizado sem dar para isso seu próprio consentimento.*¹⁶⁹
A determinação de se ministrar o batismo só aos adultos que o consentissem era designação do Concílio de Trento. *Para que aquele que pelos pecados estavam apartados de Deus, pela graça excitante, adjuvante, se disponham para se converter para sua justificação, assentindo e cooperando livremente com a mesma graça.*¹⁷⁰

O Concílio não discutiu a escravidão indígena ou africana embora contasse com a presença de apenas três prelados de Portugal contra 31 da Espanha,¹⁷¹ reinos pioneiros na aventura ultramarina. Com o objetivo de extirpar as heresias e o paganismo, o Concílio reafirmou os dogmas e sacramentos da Igreja. O batismo foi reafirmado como instrumento e selo de conversão ao cristianismo.

Enfim, quando propõe receber o baptismo, principiar nova vida, guardar os Mandamentos de Deus. Está à disposição de que está escrito: *Quem se chega a Deus, deve crer que Ele existe, e que é remunerador dos que o buscam: confia filho os teus pecados te são perdoados. O temor de Deus lança fora o pecado: Fazei penitência, e todos vós vos batizai em nome de Jesus Christo, em remissão dos vossos pecados e recebereis o Dom do espírito santo.*¹⁷²

A Igreja lusitana setecentista tinha como diretriz teológica as determinações tridentinas. O sínodo baiano procurava organizar a Igreja na América adaptando-a a realidade colonial da sociedade, inclusive ao escravismo. Por isso o batismo dos escravos era imperativo,

169 Idem. p. 22.

170 Concílio Tridentino, Tomo I, Sessão VI, Capítulo V, p. 104-105.

171 Id. Ibid. Tomo II, Sessão VIII, capítulo III, p. 552.

172 Ibid. Tomo I, sessão VI, capítulo VI, p. 107.

mas carecia prepará-los. Era necessário o entendimento e aceitação dos artigos da fé aos que quisessem ingressar ao catolicismo.

Produziu-se uma fórmula de iniciação do escravo. As orações do Padre Nosso e Ave Maria, os Mandamentos de Deus e da Igreja e demais sacramentos constituíam etapas da catequese dos africanos pensada pela Igreja luso-brasileira. Nas *Constituições* há artigo especial para o ensino dos cativos: *a breve instrução dos mistérios da fé, acomodada ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem cathequisados por ela*.¹⁷³

Catequese em forma de questionário ao qual os escravos recém introduzidos ao mundo da cultura portuguesa, deviam responder repetindo as respostas apontadas no mesmo interrogatório. Como o próprio nome indica é curta, de um certo pragmatismo teológico. Propõe-se ensinar todo o complexo dogmático católico num questionário de 54 perguntas resumidas com respostas mais curtas ainda. Parece duvidoso que funcionasse. Por exemplo, a quinta pergunta e resposta, remetem ao dogma da Santíssima Trindade, questão muito discutida por teólogos da Igreja. Como esperar que os africanos oriundos de diversas etnias e cultos politeístas, entendessem que Deus poderia ser três pessoas em uma só? Como compreenderiam a concepção de Cristo sendo Maria virgem, tal a resposta da décima pergunta? Qual seria o significado de Diabo, Céu ou Inferno para os africanos? Mais difícil ainda seria compreender a transubstanciação presente na eucaristia.

A Santa Madre Igreja, poderia parecer como uma mãe, pronta a acolher com mansidão os necessitados. No caso da escravidão não foi assim. O escravo devia acolher a fé de seu senhor, o senhor a do seu rei e a unidade religiosa permanecer. Porém, muitos escravos podem

173 *Constituições primeiras*; livro III, título XXXII, p. 219-222.

ter recebido mais de uma vez o batismo contrariando as *Constituições Primeiras*, as quais afirmavam que só poderia ser ministrado uma única vez e aconselhava aos párocos, em caso de dúvida, a averiguação se os negros boçais eram ou não batizados. A confusão nascia do batismo em massa dos africanos traficados. Além do batismo, outros sacramentos receberam tratamento diferenciado acerca de como deveriam ser ministrados aos escravos.

Quanto ao sacramento da eucaristia seguia a mesma matriz teológica defendida para o batismo. As exortações tridentinas sobre a eucaristia preocupavam-se em reafirmar a transubstanciação da hóstia e do vinho em corpo e sangue de Cristo, sua importância na liturgia católica, o respeito devido aos sacramentos e os efeitos espirituais da comunhão.¹⁷⁴ As *Constituições primeiras* praticamente repetem os tópicos definidos no Concílio. A exceção estava na ampliação da época da desobriga quaresmal até a celebração do Espírito Santo, condenando os senhores que descumprirem a obrigação de pagar multa.

Visto porém ser costume introduzido estender o termo da desobrigação aos escravos até o Espírito Santo, em razão do preciso impedimento, que tem nos Engenhos de açúcar, o qual não permite interpolação, ordenamos, que todos os senhores mandem seus escravos à Matriz para se desobrigarem desde o princípio da Quaresma até o Espírito Santo: e não o fazendo assim, havemos por condenado a cada um que for remisso em cumprir com esta obrigação, em cinco tostões por cada vez, os quais aplicamos para as obras, e fábrica da sé; e a

¹⁷⁴ *Concilio tridentino*, Tomo I, sessão XIII, capítulos III, IV, V, VI, VII e VIII. p. 251-267.

sua arrecadação a fará o padre vigário, sob pena de pagar de sua casa.¹⁷⁵

Outra exceção refere-se aos que seriam excomungados por faltas morais e religiosas, impedidos doravante de receberem a eucaristia. A realidade da América ocupou as preocupações do sínodo. A imoralidade julgada desenfreada, os costumes pagãos e escândalos correntes das gentes da colônia não podiam, misturar-se com os santos sacramentos.

Era essa a realidade nas Minas setecentistas, sendo exemplificadas pelas devassas eclesiásticas feitas pelos visitantes que, desde o início do século, percorriam as o território policiando o comportamento moral e religioso dos mineiros. Antes mesmo que se criasse a primeira vila na nova capitania, antes da criação do bispado de Mariana, os visitantes da Igreja estavam a investigar o comportamento e a religiosidade da população da nova sociedade que se configurava: a sociedade colonial mineira.¹⁷⁶ Os estudos das devassas mineiras na historiografia revelaram a incidência de concubinatos em larga escala nas Minas, sendo mais frequentes nas camadas sociais menos favorecidas.¹⁷⁷ Demonstraram também como a população frequentemente recorria a sortilégios de feitiçarias, blasfêmias, adivinhações e benzições, práti.

175 *Constituições Primeiras*, livro I, Título XXIV, p. 38.

176 Em Minas, a primeira forma de manifestação da autoridade eclesiástica se deu pelos visitantes diocesanos. O mais remoto foi o cônego Manuel da Costa Escobar. Costa Escobar visitou a região das Minas em 1701, falecendo em 1709 durante a visita a São João del Rey. Sucederam-lhe outros treze visitantes, todos visitando várias localidades mineiras até o ano de 1746. Cf. TRINDADE, Raimundo. Op. Cit., p. 56-63.

177 Ver SOUZA, Laura de Melo. *Os desclassificados do ouro*. 1982, FIGUEIREDO, Luciano R. Almeida. *Barrocas famílias*. 1996. LUNA, Francisco V. & COSTA, Iraci del Nero. *Minas colonial: economia e sociedade*. 1982, p. 79-85.

cas consideradas pagãs pela Igreja.¹⁷⁸ Assim as *Constituições primeiras* na preocupação de preservar o sacramento da impureza moral de quem o pretendia receber, acrescentam em seu texto, cuidados sobre a eucaristia conforme o cotidiano dos colonos e escravos.

O matrimônio dos escravos encontra amplo tratamento nas *Constituições primeiras*. Com referência aos escravos são salvaguardados os direitos divino e humano. Contrariava-se assim os interesses dos senhores.

Conforme o direito divino, e humano os escravos, e escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhe não podem impedir o Matrimônio, nem o uso dele em tempo, e lugar conveniente, nem por esse respeito os podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir, e fazendo o contrário pecam, mortalmente, e tomam sobre suas consciências as culpas de seus escravos, que por este temor se deixam muitas vezes estar, e permanecer em estado de condenação. Pelo que lhe mandamos, e encarregamo-nos muito, que não ponham impedimentos a seus escravos para se casarem.¹⁷⁹

Conforme as *Constituições*, a catequese deveria contribuir para construção da consciência cristã nos escravos introjetando neles noção de *liberdade interior*, como pensou Antônio Vieira. Esta derivada da humanidade adquirida ao ingressarem à comunidade cristã. Por isso, a possibilidade de se casar livremente ou de professar a religião cristã

178 SOUZA, Laura de Melo. Op. Cit., p. 151-274, MOTT, Luiz. Entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando. (org.) *História da vida privada na América portuguesa*. 1998, pp. 90-91.

179 *Constituições primeiras*. Livro I, título LXXI, p. 125-126.

configura-se como direito inalienável. A liberdade de viver o sacramento tende a demonstrar a defesa dos direitos dos cativos na esfera religiosa. Os escravos reconheceriam estarem livres para casar-se com quem quisessem. Os padres deviam realizar seus casamentos mesmo contra a vontade dos senhores.

Novamente há ligação entre a prática sacramental e a doutrina dos negros. Para que se realizasse o casamento dos escravos, além dos impedimentos comuns, deveria ser examinado estarem cientes dos mandamentos, doutrina católica e se entendiam os benefícios do casamento.

Mas para que este sacramento se não administre aos escravos senão estando capazes, e sabendo usar dele, mandamos aos Vigários, Coadjuutores, Capelães, e quaisquer outros Sacerdotes de nosso Arcebispado, que antes que recebam os ditos escravos, e escravas, os examinem se sabem a Doutrina Christã, ao menos o Padre nosso, Ave Maria, Creio em Deus Padre, Mandamentos da lei de Deus, e da Santa Madre Igreja, e se entendem a obrigação do Santo Matrimônio, que querem tomar, e se é sua tenção permanecer nele para serviço de Deus, e bem de suas almas; e achando que não a sabem, ou não entendem estas cousas, os não recebam até as saberem, e sabendo-as os recebam, posto seus senhores o contradigam, tendo primeiro as diligencias necessárias, e as denúncias correntes, ou licença nossa para os receber sem elas, as qual lhe daremos, constando que se lhes impedirá o Matrimonio, fazendo-se as denúncias antes de se receberem.¹⁸⁰

180 Id. Ibid. p. 126.

No meio social outras barreiras se delinearam. Antonil criticava a atitude dos senhores que promoviam relações consensuais, prevendo estrategicamente a possível dissolução das uniões em caso da necessidade de venda de um dos pares do casal. Temia-se que o caráter indissolúvel do matrimônio católico causasse prejuízos visto que os escravos, *enfadando-se do casamento, se matem logo com peçonha ou feitiços*.¹⁸¹ Condenava também os senhores que separavam seus negros casados, *que ficam como se fossem solteiros*.¹⁸² A propagação do cristianismo e a vivência do casamento na América portuguesa contrariava a lógica mercantil da escravidão. Para os proprietários não deveria haver limites para venda de sua mercadoria.¹⁸³ A Igreja, porém, sem contrariar o direito de propriedade dos senhores e garantindo o direito ao matrimônio dos escravos, determinava no mesmo título das Constituições: *Posto que se casem, ficam escravos como antes eram, e obrigados a todo serviço de seu senhor*. Outra dificuldade encontrada estaria nos procedimentos exigidos para o casamento na colônia. Os nubentes deveriam esperar correr os *banhos* para conseguir a autorização do casamento. Soma-se à situação as custas monetárias ditadas pela Igreja.

Quanto à extrema-unção e penitência as *Constituições primeiras* não fazem distinção sobre brancos, negros ou índios, escravo ou livre. Todos tinham o direito de receber o *viático* estando doente e moribundo. O mesmo acontecia quanto à penitência. todos deviam se confessar ao menos uma vez por ano. Especialmente pela quaresma, era a ocasião do preceito da desobriga. Os vigários e párocos tinham obrigação de fazer um fichário ou rol de todas as cidades, vilas, ruas, fazendas, ano-

181 ANTONIL. Op. Cit., p. 161.

182 Id. Ibid. p. 161.

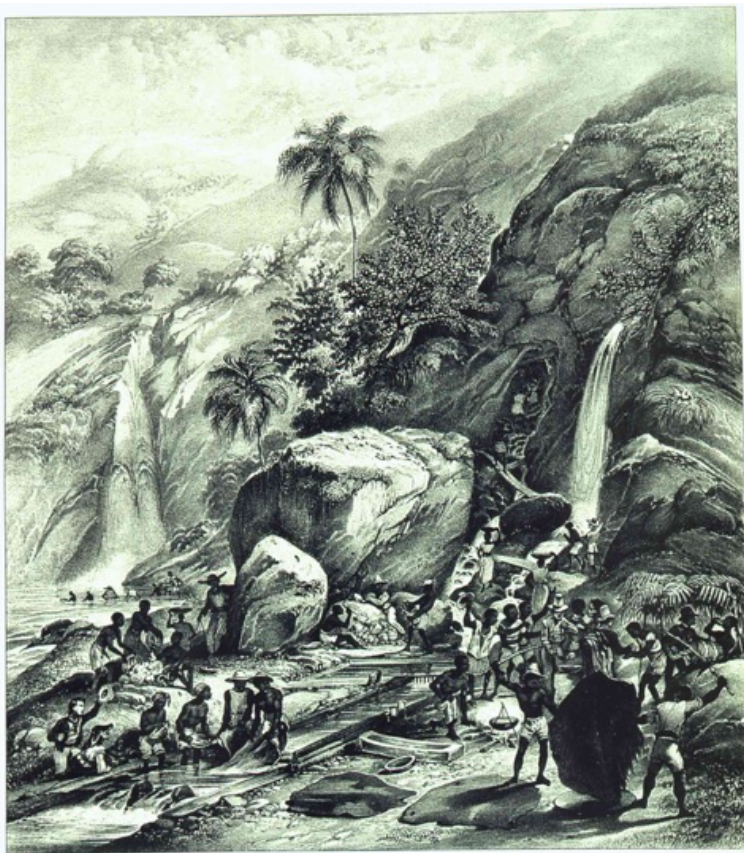
183 FIGUEIREDO, Luciano R. de Almeida. Op. Cit., 1996, p. 85.

tando os endereços das famílias, incluídos escravos e agregados.¹⁸⁴ Fora prevista uma fórmula para a penitência dos escravos devido ao entendido pela Igreja de que o confitente deveria estar contrito. O escravo deveria dizer: *Meu Deus, meu senhor: o meu coração só vos quer, e ama: eu tenho feito muitos pecados, e o meu coração me doe muito por todos que fiz. Perdoai-me Senhor, não hei de fazer mais pecados: todos boto fora do meu coração, e da minha alma por amor de Deus.*¹⁸⁵

Assim a escravidão foi pensada pelo clero na América portuguesa não como o domínio de alguns sobre outros, não apenas como privação da liberdade, mas elemento para a construção, expansão da fé e glória do reino e da Igreja. Reconhecia-se também a necessidade do trabalho escravo para a manutenção do Império colonial português. A Igreja não fugia à realidade, a seu modo inseria os cativos, outrora livres em sua terra natal, ao mundo que os recebia, à sua cultura, costumes e religião. Não tencionava extirpar a escravidão, mas amenizá-la.

184 *Constituições primeiras*, Livro I, título XXXVII, p. 62.

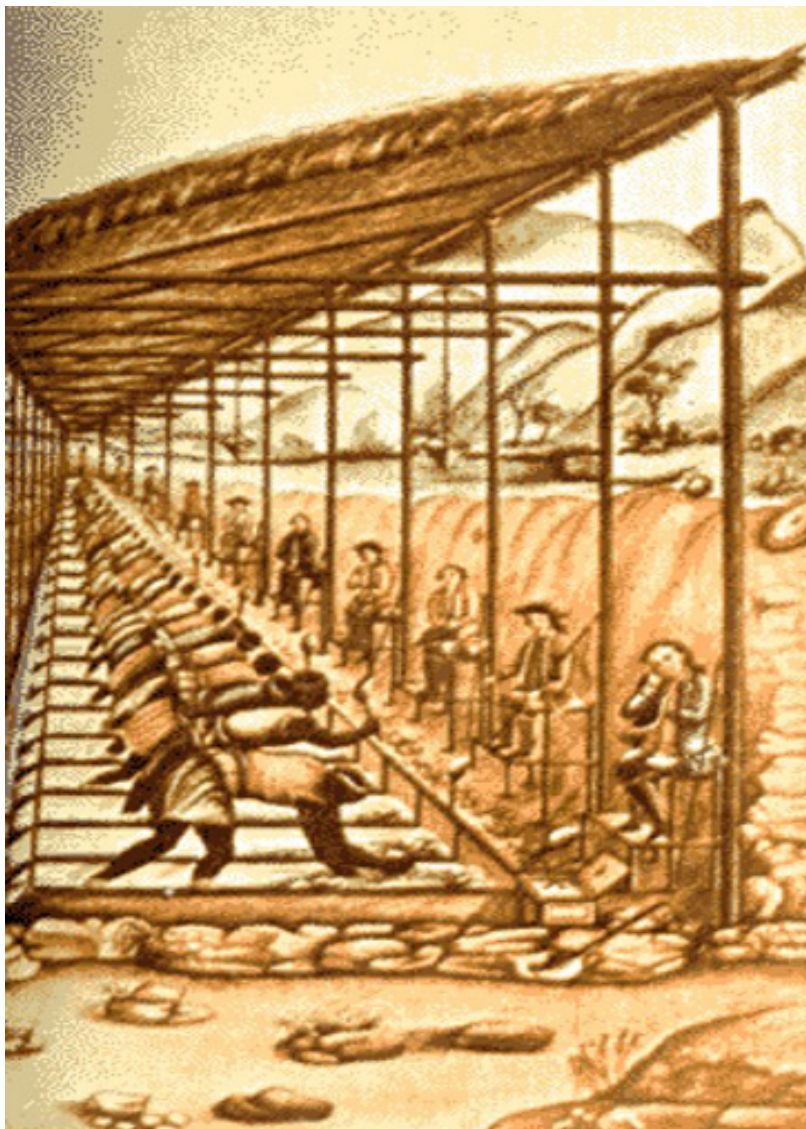
185 *Id. Ibid.* Livro III, título XXXII, p. 221.



Lavagem de ouro no morro do Itacolomy – Rugendas, 1835.



Vestimentas de escravas , Carlos Julião, 1776.



Escravos minerando – Carlos Julião, 1776.



As damas da noite no Rio de Janeiro – Debret, 1836.



Coroação de um rei nos festejos de Reis - Carlos Julião, 1776.



Coroação de uma rainha negra na festa de Reis - Carlos Julião, 1776.



Festa de Nossa Senhora do rosário, patrona dos negros - Rugendas, 1835.



Enterro de um negro na Bahia – Rugendas, 1835.

CAPÍTULO III- OS PASTORES E SENHORES DA MESSE

Os primeiros anos da capitania foram marcados pela ausência de autoridades fixadas no território mineiro. Após a corrida do ouro a Metrópole fez valer sua autoridade, estabelecendo sua administração e justiça. À Igreja coube a primazia do controle da moral e fé da população mineira.¹⁸⁶

No Brasil, colonial e imperial, a Igreja esteve sujeita ao poder monárquico se guindando-lhe as vicissitudes e circunstâncias. A própria Santa Sé, ao conceder à Ordem de Cristo e seus Grão-mestres privilégios inauditos, estimulou a dependência da Igreja Católica lusitana e nas colônias portuguesas. Várias bulas papais paulatinamente cederam autoridade à Ordem de Cristo na administração eclesiástica das terras descobertas. Por acordos entre Roma e a monarquia lusitana realizados no século XV e XVI, esses domínios ficavam isentos da jurisdição de qualquer bispo e submetidos ao prior do convento da Ordem em Tomar.¹⁸⁷ Em 1522, o Papa Adriano conferiu a D. João III o Grão-mestrado da Ordem de Cristo, que se tornou hereditário à realza. Em 1551, o papa Júlio III incorporou as três ordens de Portugal (de Cristo, São Tiago e São Bento) à Coroa.¹⁸⁸

186 VILLALTA, Luiz Carlos. In: *Termo de Mariana: história e documentação*. 1998, p.73.

187 LACOMBE, A Igreja no Brasil colonial. In: HOLANDA, (org.) *História geral da Civilização Brasileira*. 1960, p. 54.

188 HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. 1977, p. 163.

Por interpretação própria a Ordem de Cristo passou a recolher o dízimo eclesiástico. Com a incorporação da Ordem ao Estado as rendas do governo e a taxa religiosa confundiam-se. Os cargos eclesiásticos passaram à provisão dos monarcas. O rei na qualidade de Chefe de Estado apresentava ao Papa os bispos e, como grão-mestre da ordem de Cristo, indicava aos prelados os beneficiados para os cabidos, paróquias e capelanias. Em suma o padroado português permitia o controle das nomeações das autoridades religiosas pela Coroa e a administração das finanças da Igreja. Tanto poder do Estado sobre a Igreja fazia desta um verdadeiro *instrumentum regni*.¹⁸⁹

Assim entendemos a presença da Igreja nos territórios descobertos, vilas e povoações novas como manifestação de autoridade instituída, ou ao menos, o primeiro esforço de normatização e vigilância das populações na América portuguesa. Por isso a peregrinação dos visitantes, significa aqui, a ação das autoridades e, ao mesmo tempo, pedagogia eclesiástica de pastoreio do catolicismo.

A ação pastoral mineira

Desde a descoberta das Minas a região esteve sobre jurisdição religiosa do bispado do Rio de Janeiro, instituído em 1682. Abrangia o território de São Paulo e Minas do Ouro. No alvorecer da mineração D. Frei Francisco de São Jerônimo era bispo com sede na capital carioca. Lisboa, foi nomeado para o cargo em janeiro de 1700, tomando posse em 1702. Durante seu governo diocesano as Minas foram dotadas de aproximadamente 40 paróquias. Instituiu-se civilmente, isto é, por determinação da Coroa, em carta de 16 de fevereiro de 1718: São José

189 HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 2001, p.118.

da Barra longa, Bom Jesus do Monte Furquim, Conceição de Camargos, Conceição de Ibitipoca, Conceição do Guarapiranga, Rosário do Sumidouro, São Sebastião de Ribeirão Abaixo, e Nazaré do inficionado. Em março de 1720 foram criadas, Santo Antônio do Curvelo e Bom Sucesso de Minas. Erigiu em vigárias coladas as igrejas da Vila de Conceição do Ribeirão do Carmo, Vila de S. João Del Rey, Vila Nova da Rainha do Caeté, Vila Real de Conceição de Sabará, igreja de Santo Antônio da Vila de S. José do Rio das Mortes, Catas Altas do Mato Dentro, Príncipe do Serro Frio, Igreja de Nossa Senhora de Nazaré da Cachoeira do Campo, Nossa Senhora da Piedade do Pitangui, Guarapiranga, Bom Jesus do Forquim, Santo Antônio de Ouro Branco, Rio da pedra, Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, igreja Matriz do Pilar de Vila Rica, São Sebastião, Santo Antônio de Santa Bárbara, São Bartolomeu, Raposos, Igreja do Bom Retiro e Antônio Lopez da Lavra; todas por carta dirigida ao governador D. Lourenço de Almeida em 16 de fevereiro de 1724.¹⁹⁰ Em 1703 o bispo ordenou a segunda *visitação* as Minas, designando para a missão o cônego Gaspar Ribeiro Pereira.¹⁹¹ D. Frei Francisco de São Jerônimo foi autor da primeira carta pastoral dirigida ao clero e população mineira.¹⁹²

Esclarecemos que a *visita pastoral* se distingue da *carta pastoral*. As visitas eram missões as quais tinha à frente um padre visitador. Este devia inspecionar, reconhecer pessoas, objetos e lugares eclesiásticos.

190 RAPM. Carta mandando erigir em vigarias colladas, no districto das minas gerais várias igrejas. Vol. 17, 1912, pp. 333-334.

191 O primeiro visitador presente nas Minas foi o cônego Manuel da Costa Escobar, encarregado pelo cabido do Rio de Janeiro, então em *Sede Vacante*, por provisão de 18 de junho de 1701. Permaneceu na região, residindo em São João del Rei até seu falecimento em 1709. TRINDADE, Raimundo. Op. Cit., p.57.

192 Apud. TRINDADE, Raimundo. Op. Cit., p. 57.

Era dever do bispo visitar sua diocese, ou em caso de impedimento, nomear substituto para a tarefa.¹⁹³ A visita objetivava fiscalizar a moral religiosa dos paroquianos e o desempenho do clero. De acordo com as informações levantadas sobre a conduta dos moradores da freguesia visitada, ficava a seu critério, instalar uma devassa.¹⁹⁴

As *devassas* policiavam as práticas condenadas pela Igreja: usura, sodomia, concubinato, heresia, feitiçaria, judaísmo, incestos, simonia e desvios dos padres. Na prática investigavam as faltas presente nas “denúncias” relatadas ao visitador pelos “inquiridos.” Constatado o delito, o visitador convocava o infrator, interrogava-o, admoestava-o e ordenava-o para se apartar do pecado. Em casos de reincidência penalizava-se o culpado chegando até, de acordo com a gravidade, a expulsão do território.

Apesar da vigilância presente nas *Visitas*, elas não se resumiam ao policiamento, preocupando-se inclusive com a doutrina, catequese e a liturgia. Esse aspecto é notado nas *cartas pastorais*. As *pastorais*, como normalmente se chamam, eram emitidas pelos bispos, devendo ser lidas em várias localidades durante a estação da missa, momento anterior à benção final. Exortavam aos devotos seus deveres de católicos e a fidelidade de vassalos do rei.¹⁹⁵

Assim, as *visitas pastorais* tratam do geral extirpando os maus costumes dos fiéis, corrigindo e punindo os maus párocos, procurando incutir o gosto pela satisfação dos sacramentos. Contribuíam para o

193 CAMPOS, Adalgisa Arantes. A mentalidade religiosa do setecentos: o curral Del Rey e as visitas religiosas. In: *Vária História*. Belo Horizonte, n. 18, p. 12.

194 A determinação de aplicação das devassas e sua distinção de visita pastoral foram estabelecidas por CAMPOS, Adalgisa Arantes. Op. Cit., p. 11-28.

195 Id. Ibid. p. 12.

desenvolvimento do ideal tridentino de uma Igreja homogênea, *distinguindo-se o que é sagrado do que é profano, o católico do pagão*.¹⁹⁶ As pastorais fornecem informações para análise do esforço da Igreja mineira para integração dos escravos ao catolicismo. Em seus capítulos, a preocupação com a doutrina e zelo dos sacramentos da população mineira não deixa de mencionar a realidade do cotidiano religioso dos escravos, e cobravam-se constantemente os cuidados necessários à salvação das suas almas.

D. Frei Antônio de Guadalupe foi o primeiro bispo que visitou as Minas. Sua visita iniciou em 1726, durando até o fim do ano seguinte.¹⁹⁷ Passou primeiramente pelo Ribeirão do Carmo, seguindo ao povoado de São Caetano, a 27 de janeiro de 1727. Segundo Diogo de Vasconcelos, publicou ali mandamentos em capítulos de visita. Ao analisá-los o historiador resume partes importantes sobre a conversão dos cativos e desempenho dos senhores e padres da região no processo de catequese dos boçais. No documento relatado os senhores mandavam batizar os africanos em paróquias distantes das suas, iludindo os vigários visto exigirem a instrução dos cativos na doutrina da Igreja antes de receberem o batismo. Em outro capítulo da visita o bispo relata costumes pagãos dos negros e ordena medidas aos padres:

Achamos que alguns escravos, principalmente da Costa da Mina, retém algumas relíquias de sua gentilidade, fazendo ajuntamento de noite com vozes e instrumentos em sufrágios de seus falecidos, ajuntando-se em algumas vendas, onde compram várias bebidas e comidas, e depois de

196 Idem. p. 16.

197 Cf. TRINDADE, Raimundo. Op. Cit., p. 66.

comerem lançam os restos nas sepulturas; recomendamos aos Rd. Vigários que de suas freguesias façam desterrar estes abusos, condenando em três oitavas para fábrica aos que receberem em suas casas e ajudarem estas superstições.¹⁹⁸

Os escravos da Costa da Mina provinham de povos de cultura sudanesa e banta. Para além da superstição notada pelo bispo, o relato testemunha a sobrevivência de rituais africanos nas Minas. As “relíquias de gentilidade” são manifestações culturais dos negros, arrancados de sua comunidade onde participavam dos ritos junto à família ou à tribo. O costume de celebrar os falecidos era comum nos povos de cultura banto, iorubás e fons.¹⁹⁹

A posição de D. Frei Antônio de Guadalupe demonstra a mentalidade religiosa pós Trento. Era imperativo extirpar o paganismo das terras católicas. Na mesma *Visita* o prelado preocupou-se com a doutrina e com as práticas pagãs dos escravos. A conversão significava, na ótica católica vigente, entender, aceitar a religião católica e implicava também cortar laços com o passado não cristão. Considerando a vivência sacramental exigida pela Igreja, percebe-se um impasse. A Igreja na América portuguesa, através do sínodo parece, à primeira vista, determinar que a adesão por parte dos cativos adultos seria facultativa,²⁰⁰ mas não concebe liberdade de culto. Se os escravos deviam ser bati-

198 VASCONCELOS, Sylvio de. Op. Cit., p.31.

199 Segundo Reginaldo Prandi as religiões dos bantos iorubás e fons são religiões de culto aos ancestrais que se fundam nas famílias e suas linhagens. A dissolução do meio social, do africano pela escravidão, aliado a hegemonia católica, ocasionou a reprodução parcial das religiões africanas no Brasil escravista. PRANDI, Reginaldo. As religiões negras no Brasil. In: *Revista USP*. n. 28, 95/96, p. 64-83.

200 *Constituições Primeiras*, Livro I, título XIV, p. 19.

zados, como diz as *Constituições Primeiras*, recusando-o não poderiam manifestar suas religiões de origem.

As “relíquias de gentilidade” eram inaceitáveis para o clero. Ao escravo só restava ocultá-las. Por isso, os visitantes frequentemente chamavam a atenção da população de origem portuguesa e luso-brasileira, para uma vivência religiosa exemplar, sem desvios de crença. Idealizava-se uma cristandade na América, no modelo pensado pela contrarreforma.

Através da ação pastoral é possível analisar as estratégias da Igreja na conversão e catequese dos escravos nas Minas do setecentos. O ensino doutrinário, a satisfação dos sacramentos e a vigilância dos costumes configuravam como as principais preocupações no zelo espiritual dos cativos.

Viajando pelo sertão mineiro, acompanhado dos capuchinhos Antônio de Perúsia e Jerônimo de Monte Real, coibindo abusos e restaurando os costumes do clero, D. Frei Antônio de Guadalupe escreveu notável pastoral à população das freguesias de Ouro Preto, Ribeirão do Carmo, Catas Altas, Sabará, São José e São João Del Rei (escrevendo desta última) em novembro de 1727, continuamente citando a situação religiosa dos cativos. A pastoral chama a atenção dos párocos para o procedimento correto do batismo. Exigia, em obediência às *Constituições Primeiras*, só se batizasse após a instrução do catecismo nos mistérios da fé.

Achamos que muitos párocos estão muito pouco vistos nas Constituições da Baía que por ora mandamos guardar neste Bispado; pelo que mandamos que as estudem com todo cuidado para saberem e não de haver no seu ofício, especialmente não faltem ao que elas dispõem na administração do

sacramento do Batismo, no qual não admitam dois padrinhos do mesmo sexo, nem o administrem aos adultos sem terem sido bem instruídos nos mistérios da fé.²⁰¹

A próxima questão presente nessa pastoral remete ao capítulo da visita de São Caetano, os batismos de escravos realizados em freguesias distantes das moradas dos senhores. Recomendava o bispo a respeito: *E havendo párocos que temerariamente batizem adultos, que não são da sua Freguesia, se procede contra eles, como deixamos dispostos nos capítulos da visita.*²⁰² Embora não esteja explícito quem seriam os adultos do texto, é óbvio serem os escravos africanos, pois, o batismo de inocentes deveria acontecer até o oitavo dia de nascimento.²⁰³

Tudo indica que a prática dos senhores mandar batizar os escravos em outras freguesias estava disseminada pelas Minas. Esse capítulo de visita reforçava as proposições mandadas pelo bispo anterior, por D. Frei Francisco de São Jerônimo, em 1718. Por isso, D. Frei Antônio de Guadalupe reiterava quando em visita a Catas Altas: *Que nenhum Pároco com pena de excomunhão administre o batismo de escravo que não seja seu freguês salvo com licença do próprio Pároco por onde conste estarem capazes de receber o batismo.*²⁰⁴

Pela ação das visitas pastorais observa-se a maneira como os sacramentos eram ministrados aos escravos. Assim a vigilância sobre a celebração correta do batismo foi primordial na assistência religiosa aos cativos. Ao mesmo tempo, o bispo denuncia a artimanha dos se-

201 AEAM – Pastoral de D. Frei Manuel da Cruz. 03/11/1727, Armário I, GAV. I.

202 Idem.

203 *Constituições Primeiras*, Livro I, Título XI, p.14.

204 AEAM - Pastorais e Provisões de bispos e visitadores – 1727-1863, armário VI.

nhores e chama a atenção dos padres. Estes não podiam se desviar de sua obrigação e caso o fizessem seriam punidos.

Em outros trechos da pastoral testemunha-se o desleixo dos senhores na satisfação de mais sacramentos. Quanto à comunhão quaresmal, estendida aos escravos como direito e cobrada dos proprietários como dever, prevê a carta.

E porque achamos notáveis descuidos na matéria de satisfazer o preceito da quaresma; assim da parte dos párocos, como dos senhores dos escravos, que os não dão rol, mandamos que os párocos desde o domingo da setuagésima até o primeiro da quaresma façam rol dos fregueses obrigados a satisfazer o preceito com toda a distinção e impomos pena de excomunhão maior *ipso facto* aos senhores que ocultarem algumas pessoas da sua família.²⁰⁵

A maior parte dos conselhos das *visitas* em relação aos escravos refere-se ao batismo e eucaristia. Em seguida, vem o sacramento do matrimônio, ou melhor sua falta e o auto índice de uniões ilícitas nas Minas envolvendo negros e mulatos. A visita de 1727 proibia aos párocos ministrar sacramentos aos concubinados e ordenava verificarem se houve de fato a separação dos concubinos. Visava-se corrigir as uniões ilícitas da sociedade mineira por um todo. Continuamente a responsabilidade das culpas dos escravos passava pelo procedimento ou descuido de seus proprietários. Os capítulos das visitas pretendiam que os senhores fossem coparticipantes na correção dos delitos dos negros. Isso ocorria nos casos de concubinatos envolvendo cativos: *A mesma denegação de sacramentos dos Revdo. Párocos debaixo das mesmas penas use*

205 AEAM Pastoral de D. Frei Antônio de Guadalupe 03/11/17127. Armário I, GAV. 1.

*com os senhores que consentem que seus escravos andem amancebados até que façam contrair matrimônio ou apartem totalmente, (...).*²⁰⁶

O combate ao concubinato dos negros abrangia ao direito do proprietário sobre o escravo, especialmente as negras. Determinava-se: *as proposições devem ser guardadas e respeitadas ainda que a concubina seja escrava, o senhor para ser absolvido deve lança-la fora de casa, apesar dela ter-lhe custado muito, mas assim ele estará evitando um dano maior que é o dano da alma.*²⁰⁷

O conselho na pastoral, embora pareça ir contra o proprietário, na realidade visa o fim do pecado. É a ótica católica em ação. Isto é o “sagrado” penetrando o espaço “profano”. Assim o senhor não teria prejuízo, ele e a escrava ganhariam mérito, que na perspectiva mística barroca significava uma estada menor no purgatório.

O exame do universo mineiro setecentista pressupõe entender a visão que interliga as concepções dos planos de existência. Os homens da cultura barroca pertencem ao corpo místico da Igreja. Espécie de colégio espiritual dividido em três partes com trocas mútuas. Correspondem à Igreja Peregrina (os vivos batizados), à Igreja padecente (as almas em purificação no purgatório) e Igreja Triunfante (Os santos, anjos, a hierarquia celeste em geral). A intercomunicação espiritual entre as três se manifesta através de expiações, orações e milagres.²⁰⁸

206 Idem.

207 AEAM - Pastorais e Provisões de bispos e visitadores – 1727-1863, armário VI.

208 Sobre a ideologia do corpo místico dividido nos três planos da existência espiritual ver: CAMPOS. A ideia do Barroco e os desígnios de uma nova mentalidade. A misericórdia através dos sepultamentos pelo amor de Deus na Paróquia do Pilar de Vila Rica (1720-1750) *Revista Barroco*. 2001, Nº 18 e Cf. CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão barroca de mundo de D. Frei de Guadalupe. (1672-1740): seu testamento e pastoral. *Varia História*. Nº 21, 1999, p. 364-380.

Tal concepção demonstra quão tênue era a linha que separava os mundos da vida material e espiritual. Por isso a Igreja procurava a salvação das almas dos cativos interferindo, se preciso, nas relações senhor-escravo. Por outro lado, essas interferências não eram livres, seguiam as normas por ela mesma instituída. Os padres não podiam tomar os escravos amancebados de seus donos, mas podiam excomungar os senhores. O excomungado tornava-se pária social. Homem sem dignidade, sem honra, malvisto por seus semelhantes.

A crítica pelo bispo referente aos concubinatos recai conseqüentemente sobre a questão da imoralidade dos escravos. O baixo índice de matrimônio dos cativos não causaria desordem social mais forte que os escândalos das negras e omissão dos proprietários. Os párocos também deveriam:

Por todo o cuidado em fazer os senhores e senhoras que tem escravos em venda vivendo desonestamente, ou trazem com tabuleiros da mesma sorte, se emendem desta culpa de lhe negarem os sacramentos, sendo necessário como pecadores públicos e os escandalosos.²⁰⁹

Percebe-se que os senhores são novamente co-responsabilizados pelas faltas dos cativos cabendo aos padres a vigilância na satisfação e conduta religiosa. Assim, escravos, senhores e clero deveriam juntos contribuir para uma cristandade mais pura e menos maculada nas Minas.

Em tal ótica de esforço conjunto de vivência católica, o papel dos escravos era primeiramente passivo. Isto é, reconhece-se sua ignorância religiosa e, mesmo quando adultos, são colocados ao lado

209 . AEAM Pastoral de D. Frei Antônio de Guadalupe 03/11/1727. Armário I, GAV. I.

das crianças como demonstram as *Constituições primeiras*. Deveriam ser convertidos ao catolicismo, entrando no seio da Igreja e integrando-se à sociedade escravocrata. Posteriormente, participando das missas, festas, procissões, irmandades, comungando e confessando-se, chegando à hora da morte cumprindo todo o ritual de preparação.

Consideramos a religiosidade escrava fundamentalmente católica, no sentido de que as manifestações dos negros nas Minas, eivadas de traços de diversas culturas, estavam repletas de significados católicos. A mestiçagem cultural produzida pelos escravos pressupunha elementos da fé católica. Obviamente falamos não de um catolicismo ortodoxo, mas sim, flexível.

O processo de “conversão” dos escravos à religião dominante, pressupõe a forma como a Igreja pensou as práticas católicas dirigidas aos cativos. Por isso a importância do aspecto doutrinário percebido nas visitas. Os bispos, pastores do rebanho mineiro, pretendiam a correção da moral da população a partir da integração entre os atores sociais na vida religiosa. Não há proposição isolada sobre os pecados dos escravos, e continuamente chama-se atenção dos senhores para darem exemplo, ensinarem, levarem os negros à catequese. Ordenava-se aos vigários punirem os faltosos da obrigação de evangelizador.

Além da correção das faltas, o ensino catecúmeno completa a ação pastoral nas Minas. D. Frei Antônio de Guadalupe, inicia uma série de admoestações sobre a assistência espiritual aos escravos que se repetem nas *visitas*. Ordenava o bispo:

Deixamos ordem aos párocos e capelães de quaisquer capelas sob pena de suspensão aos primeiros que faltarem três dias contínuos, ensinem a Doutrina Christã uma hora antes da missa, na qual se achem as pessoas a qual devam fazer. E agora

renovamos o mesmo preceito, impomos aos capelães e mesma pena que aos Párocos uns e outros avisem aos senhores dos escravos que as mandem à dita Doutrina, acompanhados de seus feitores, por convencer a desculpa que nisto dão e não fazendo, os condenem em uma oitava de ouro.²¹⁰

Enquanto processo de integração dos escravos a catequese utilizou muito mais da doutrinação do que do evangelizar. A evangelização compreende o compromisso da Igreja instituído por Cristo de pregar o evangelho a toda criatura ensinando tudo que lhes revelou Jesus (MC 16, 14-18). A conversão como fruto da ação evangelizadora pressupõe teologicamente crítica e autocrítica, mudança do ser, do modo de agir e relacionar com o outro. A Igreja na América Portuguesa não critica o sistema escravocrata. O discurso evangelizador passou a ser justificador e a evangelização, doutrinária. O caráter de conquista e propagação do catolicismo como parte do sistema colonial pressupunha a sujeição do índio e do africano para o trabalho.²¹¹ Por isso a doutrinação era mais ato de disciplinar e persuadir.²¹²

Assim temos percebido a ação doutrinária em Minas irmanada à normatização dos costumes. Numa sociedade tão diversificada como a mineira do setecentos era imprescindível extirpar os desvios de con-

210 AEAM Pastoral de D. Frei Antônio de Guadalupe 03/11/1727. Armário I, GAV. 1.

211 HOORNAERT, Eduardo. Op. Cit., p. 25-26.

212 A doutrina aqui não compreende apenas o ensinamento, mas o objetivo de persuadir o escravo a aceitar os dogmas e preceitos católicos sem considerar as culturas africanas. A diferença entre doutrinação e evangelização na América Portuguesa é explicada por Hoornaert: “Quem concebe evangelização como doutrinação não coloca o que assim nos parece ser exatamente o problema da verdadeira evangelização: o da crítica de um sistema humano, no caso o sistema colonial, em nome do reino de Deus. Ele *doutrina* os outros quer dizer que não os ouve nem aprende com eles.” Id. Ibid. p. 28.

duta religiosos para manter a ordem. Combater as “reliíquias de gentildade” dos escravos fazia parte dessa tarefa. A forma prevista, percebida pelos bispos estava na vigilância dos livres, no cumprimento dos sacramentos e no zelo doutrinário.

Não nos esqueçamos que a “doutrina” compreendia os artigos da fé, o Padre Nosso e Ave Maria, os mandamentos da lei de Deus e da Santa Madre Igreja, os sete sacramentos e demais orações previstas nas *Constituições Primeiras* e resumidas em forma de manual de ensino.²¹³ *Como se vê, é um programa mínimo. É só o que há nas constituições, para ser ensinado aos meninos, e escravos. e nem por isso se ensina ao povo, nas Minas.*²¹⁴

Essa expressão de Carrato exprime a situação da doutrinação dos escravos. continuamente os bispos chamam a atenção à falta de doutrina nas Minas. O mesmo pode ser percebido nas devassas feitas pelos visitantes pelas várias acusações a padres que não cumpriam com o dever e dos senhores que deixavam de mandar os cativos às missas e a doutrina. Não apenas os escravos, mas, a população mineira livre era pouco instruída nos assuntos e mistérios da fé.

Para o negro não era previsto preparo na integração à sociedade escravocrata. Houve, considerando-se as circunstâncias, descaso em sua formação moral e intelectual. Essa pressupunha a pouca instrução religiosa. *Esta não ia além do batismo e algumas rudimentares noções de religião*

213 O sínodo determinou fórmula de instrução pelo qual os padres deveriam ensinar os artigos da doutrina aos escravos. Cf: *Breve instrução dos mistérios de fé, accomodada ao modo de fallar dos escravos do Brasil, para serem cathequisados por ela*. In: *Constituições Primeiras*, Livro III, título XXXII, p. 219-222.

214 CARRATO, José Ferreira. Op. Cit., p. 76.

católica, mais decoradas que aprendidas. ²¹⁵ Era a realidade do catolicismo em Minas no tempo das primeiras visitas diocesanas. D. Frei Antônio de Guadalupe insistia:

E mandamos a todos os Párocos e capelães das capelas não admitam à confissão da Quaresma pessoa alguma, ou seja, senhor ou escravo, nem lhe dê licença para se confessar com outrem, sem primeiro examinar e aprovar da Doutrina, ou estiver moralmente certo de que a sabe e então lhe dava escrito para poder confessar-se, (...). ²¹⁶

De fato, o esforço de instrução católica passava pela doutrinação. Esta não se dava em escolas ou em catequese onde ensinava a compreensão da teologia católica. A Igreja insistia no ensino doutrinário aos escravos, e de certa forma, tencionava diminuir-lhes a ignorância nos assuntos da fé. Porém, a forma prevista nas Constituições Primeiras e repetida nos capítulos de visita não era suficiente. Sem colégios como os jesuíticos, a catequese escrava nas Gerais pressupunha a boa vontade dos senhores e dos padres. O descaso de um ou de outro dificultava a ação pastoral.

A missa e a redenção

Mas qual seria o derradeiro momento de doutrina dos cativos? O que ele significava? Esse momento era a Missa Assim ordenava a pastoral de novembro de 1727.

Da mesma sorte terão assim os Párocos como os capelães terão rol dos [que] devem ouvir missa, o qual levarão todos os domingos e dias santos para

²¹⁵ Id. Ibid. p.75-78.

²¹⁶ AEAM - Pastoral de D. Frei Antônio de Guadalupe. 03/11/1727. Armário 1 Gav. 1.

saberem que falta e aos remissos condenem na forma da constituição, como também aos senhores pela falta de fizerem os escravos, pois nos consta que os mais dele não cuidam em que os ditos escravos ouçam missa. E também os condenarão, quando souberem que trabalham o dia santo sem ser em casa em que lícitamente o podem fazer.²¹⁷

Nas Minas a frequência à missa estava diretamente ligada à doutrinação e à vigilância. Faz-se necessário entender sua importância na liturgia católica e os efeitos esperados.

O concílio Tridentino confirmou a importância da missa como celebração do mais importante sacramento católico, a eucaristia. É, pois, cerimônia que objetiva a contemplação do homem dos mistérios divinos e de Cristo presente na hóstia sagrada. Devida sua importância sacramental a Igreja estabeleceu a missa como ritual de sua celebração.

Como a natureza humana de tal condição, que não pode facilmente sem socorros exteriores elevar-se a meditar cousas Divinas, está a causa que a Igreja, como piedosa mãe que instituía certos ritos para se recitarem na missa, huns em voz submissa, outros em voz alta. Juntou a isto cerimônias, como bênçãos místicas, luzes, aromas, vestiduras, e outra cousas deste gênero, de tradição Apostólica, com que se fizesse recomendável a majestade de tão grande sacrifício.²¹⁸

Para o católico a consagração eucarística é a transubstanciação da hóstia na pessoa de Cristo. O pão e o vinho consagrados não representam apenas a presença espiritual do senhor, mas é ele de fato na comunidade reunida. Sacramento instituído na paixão e fulcro da

²¹⁷ Idem.

²¹⁸ Concílio Tridentino, Sessão XII, capítulo V. p. 97.

teologia da Igreja,²¹⁹ a comunhão eucarística objetiva a remissão das culpas, a saúde física e espiritual, com a conservação renovada da presença de Jesus na vida do devoto e, principalmente, a salvação eterna, prometida pelo filho de Deus àquele que crê.²²⁰

Ao participar da missa, o católico deseja reconciliar-se com Deus, purificar-se, animar sua fé e preparar-se para a vida após a morte, onde espera encontrar-se com o Criador. Por isso é tida como essencial para a salvação da alma. Nas Minas setecentistas celebrava-se muito com esse objetivo, especialmente na segunda metade do século.²²¹ Assim, frequentemente, os visitantes recorreram às missas esperando como efeito a correção dos costumes da população, vivência religiosa e observância dos preceitos. O *peregrino da América* exemplifica a importância da missa como sacrifício expiatório na cultura barroca.

Enquanto se está à missa, e se oferece. É o tempo mais oportuno que há para a oração, e para se negociar com Deus, e pedir-lhe mercês em companhia de milhares de anjos, que lhe assistem, ajudando-os; por ser a oração um dos maiores remédios, que há para destruir os vícios, chegarmo-nos a Deus e granjear virtudes. Faz abater a soberba, deixar a avareza, refrear a luxúria, aplicar a ira, esquece da gula, diminuir a inveja: e finalmente de túbias, e preguiçosos, nos faz diligentes no serviço de Deus.²²²

A doutrina seria ensinada antes da missa completando o quadro da catequese local pensada pelos bispos. Isto seria ideal, não fossem

219 Cf. MT 26,17-29 ; MC 14,12-25 ; LC 22,7-23 ; JO 13,1-4. I Cor 11, 23-26.

220 CAMPOS, Adalgisa A. *A terceira devoção do setecentos*.1994, p. 252.

221 CAMPOS, Adalgisa A. Op. Cit., p. 253.

222 PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio narrativo do peregrino da América*.1728, Capítulo V, vol. I, p. 62-63.

os proprietários não mandarem seus escravos à missa nos dias devidos, contrariando as designações das *Constituições Primeiras*. Os senhores deveriam assistir missa aos domingos e dias santos levando seus filhos, criados, escravos e todos que estivessem a seu cargo também cumprir o mandamento religioso.²²³ O mesmo título enumera além dos domingos mais outros 53 dias de guarda e abstenção de trabalho, totalizando mais de cem.

Na sociedade mineira do setecentos, era inviável isentar os escravos da labuta nas lavras e demais atividades em quase um terço dos dias do ano. Porém, não se pode dar certeza da frequência com que os proprietários correspondiam às designações da Igreja. Os testemunhos indicam, assim como a insistência do assunto nas pastorais, os hábitos dos senhores mandarem os escravos trabalharem nos dias proibidos pela Igreja. Se os bispos na intenção de sanar o problema da doutrina ordenavam: o *Reverendo vigário todos os dias explique a doutrina Christã a seus fregueses*,²²⁴ também confirmam o descuido dos senhores, por constatar *que eles não cuidam em que os ditos escravos assistam missa*. E também condenarão [os vigários] *quando souberem que trabalham em dia santos, sem ser em casa que lícitamente o podem fazer*.²²⁵ As queixas de D. Frei Antônio de Guadalupe não foram suficientes. Pelos anos seguintes os bispos continuaram ordenando: *que os senhores de escravos não os obrigue a trabalhar nos dias santos e domingos, o que não obedecer não poderão ser absolvidos por seus confessores, pois são considerados pecadores assim como seus escravos*.²²⁶ Também era comum os cativos liberados dos serviços

223 *Constituições Primeiras*, Livro II, título XII, p.147-150.

224 AEAM - Visita pastoral de Frei Antônio de Guadalupe à Catas Altas 15/12/1727.

225 Idem.

226 AEAM - Pastorais e Provisões de bispos e visitadores – 1727-1863, armário VI.

ocuparem-se em atividades adversas ao espiritual. Eram folguedos, calundus ou brigas nas vendas e vielas das vilas mineiras.²²⁷ Objetivando pôr fim a essas faltas D. frei João da Cruz, em visita a Catas Altas do Mato Dentro, comarca de Ouro Preto, determinou a difícil medida do fechamento dos estabelecimentos comerciais nos dias de guarda religiosa.

Para que nenhum fiel seja impedido de comparecer aos sacramentos, mesmo os escravos ficam proibida sob pena de excomunhão que lojas, vendas, taberna ou tendas, a que chamam os mascates postas em rua, praça, abram as portas aos domingos e dias santos de guarda, de manhã até que se diga a missa conventual depois do qual só se poderá vender com meia porta aberta, mas somente o que for de grande necessidade.²²⁸

Por fim, mas não menos importante, as *visitas* demonstram a preocupação com o descuido dos proprietários e falta de zelo do clero por deixarem muitos escravos morrerem sem os sacramentos devidos. As condições de trabalho nas terras do ouro, especialmente nas galerias, eram muito precárias. Resultava-se no elevado número de óbitos de escravos que além do árduo trabalho, *eram maltratados, mal instalados e pior vestido*, como narrado pelo autor do Erário Mineral.²²⁹

Não era apenas no território minerador que se descuidava com enterros e assistência aos moribundos. A desconsideração de muitos

Visita de D. Frei João da Cruz à Vila do Carmo 23/10/1743.

227 PEREIRA, Nuno Marques. Op. Cit., p. 155.

228 AEAM- Pastorais e Provisões de bispos e visitadores – 1727-1863, armário VI. Visita de D. Frei João da Cruz a matriz de N. Sra. da Conceição de Catas Altas. 05/02/1742.

229 BOXER, Charles. *A idade de ouro do Brasil*. 2000, p. 207.

senhores com os sepultamentos dos escravos na América portuguesa, especialmente no meio urbano, resultou na discussão do assunto pelo sínodo baiano, resguardando o direito dos escravos batizados.

E porque na visita, que temos feito em todo nosso Arcebispado, achamos (com grande mágoa de nosso coração) que algumas pessoas esquecidas não só da alheia, mas própria humanidade, mandam enterrar os seus escravos no campo, mato, como se foram brutos animais: sobre o que desejamos Nós prover, e atalhar esta impiedade; mandamos, sob penas de excomunhão maior *ipso facto incurrenda* e de cinquenta cruzados pagos do aljube, aplicador para acusador, e sufrágio do escravo defunto, que nem-uma pessoa de qualquer estado, condição, e qualidade que seja enterre, ou mande enterrar fora do sagrado defunto algum, sendo Christão batizado.²³⁰

A morte na sociedade de antigo regime era tida como momento de passagem para a eternidade, instante do qual dependia a salvação da alma. Nas Minas barrocas ter uma “boa morte” não era apenas desejo do homem branco. O negro, escravo ou liberto procurava contar com as exéquias de costume. Haja vista os capítulos dos compromissos das irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos das vilas mineiras determinando o acompanhamento solene pela morte dos irmãos.²³¹

230 *Constituições Primeiras*, Livro IV, título LIII, p. 295.

231 Sobre a assistência pelo falecimento dos confrades negros ver. BOSHI, Caio C.. *Os Leigos e o poder*.1986, p. 150-160. SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*. 1976, p. 51-65; AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*.1993, p. 234-237. O mesmo autor na sua tese de doutorado menciona: “20% dos escravos, 50% dos forros e quase a totalidade da população negra e mulata livre estaria inserido na vida associativa, em finais do século XVIII.” p. 256. posteriormente afirma: “Para os escravos, o benefício espiritual oferecido pelas confrarias era o único com que podiam contar” In: *Negras Minas Gerais*.1999, p. 304.

Apesar da assistência prevista aos confrades negros nem todos podiam contar com esse apoio. Muitos ficavam à mercê dos senhores. Estes muitas vezes faltavam ao zelo espiritual em vida e na morte do cativo. Ciente disso D. Frei Manoel da Cruz, em 1733 ordenava através do visitador Dr. Felix Simões da Paiva:

E que como é notório e abominações escandalosas. Se alguns senhores, não darem sepultura eclesiástica aos escravos batizados: mando com pena de excomunhão e de cinquenta oitavas de ouro, vinte cinco para a fábrica da Igreja, vinte e cinco para missa pela alma de defunto, que todos negros, escravos e batizados, sejam sepultados em sepultura eclesiástica. E debaixo da mesma pena, mandarão Reverendo Pároco, senhores capelães, que tendo notícia de semelhante casa, logo deem parte ao R. Visitador da vara da comarca para o castigo e execução da pena.²³²

A ordem foi passada aos padres no tempo do governo diocesano de D. Frei Antônio de Guadalupe. O zelo para pôr em ordem os assuntos da Igreja passavam pela ação dos vigários, conforme as ordens previstas nas visitas. Deveria ser assim com os sacramentos da eucaristia, matrimônio, na doutrinação e assistência aos escravos moribundos. As cobranças recaíam primeiro sobre o clero, atingindo em seguida os senhores e cativos. Mas nem assim seria possível homogeneizar a devoção nas Minas. Muitos párocos mal administravam os sacramentos e corrompiam as informações nos livros paroquiais.

Outra falta digna de repressão encontrou no *livro de óbitos* anotações dizendo que o escravo havia recebido os sacramentos, quando na verdade isto

²³² AEAM - pastoral de D. Frei Antônio de Guadalupe. Visita de 1730, pasta 2, gaveta I.

não aconteceu. Mesmo nas anotações dos brancos, percebe-se a falta de clareza dos relatos, isto é fruto do descuido de pouco caso de pessoas que colocam em risco a “salvação das almas”, por deixar os moribundos sem receber os sacramentos.²³³

Desse modo o exame das *pastorais* editadas por causa das visitas diocesanas revela a doutrinação dos escravos na primeira metade do setecentos mineiro. A intenção de correção das faltas dos senhores e padres na vida religiosa dos negros, revela, como a população, vivenciava os mandamentos da Igreja de forma nada ortodoxa. Os escravos que chegavam as Minas pertencentes à diversas etnias, eram introduzidos ao catolicismo no seio de famílias católicas. Isto é, o cativo era propriedade e força de trabalho na vida material, mas, no plano espiritual, participava da “família cristã” do senhor que devia introduzi-lo nos assuntos da fé. Esta comunidade religiosa tinha como pastor o vigário cada paróquia. Seu papel era ensinar e vigiar. A Igreja na pessoa dos visitantes e bispos reforçava a vigilância e policiava a população. Para o escravo só era reservada uma posição, aceitar o que lhe era demonstrado. Mas o que se revelou de fato é que tanto os padres como os proprietários não estavam aptos a cumprir papel eficaz no processo de integração do escravo ao catolicismo nas Minas.

As visitas revelam como as faltas e desvios eram renitentes. O exame dos livros de devassas comprova isso. As visitas eram esporádicas, representavam apenas a “passagem” da autoridade religiosa na região. A presença dos visitantes significava a apuração e ação normatizadora das práticas católicas apenas quando estavam no território mineiro. A pedagogia das autoridades eclesiástica só passaria a ter

233 AEAM - Pastorais e Provisões de bispos e visitantes, 1727-1863, armário VI. Pastoral de D. João da Cruz à Vila do Carmo, 1743.

maior eficácia com a fixação da Igreja na região. Isto se daria com a criação do bispado de Mariana.

O pastor à frente do rebanho: a criação da diocese de Mariana e seu primeiro bispo

Desde a criação da capitania de São Paulo e Minas do Ouro no segundo decênio do setecentos cogitava-se instalar nas Minas uma prelazia. Com o crescimento populacional, as autoridades consideravam necessário a implantação de uma diocese para controlar o clero, promover a religião e a obediência à Coroa. A pedido de D. João V, o Papa Bento XIV expediu a bula *Candor Lucis Aeternae* instaurando o primeiro bispado da então capitania das Minas Gerais, com sede em Mariana, a seis de dezembro de 1745. Ao mesmo tempo foram instituídas as prelazias do Mato Grosso e Goiás. A América lusitana possuía então apenas cinco bispados: na Bahia, criado em 1555; no Rio de Janeiro, de 1676; Maranhão, 1677 e Pará de 1719. Segundo Boschi, com a instalação do bispado, a capitania colocava-se nos planos de controle da monarquia portuguesa.

O primeiro bispo escolhido para administrar a nova diocese foi D. Frei Manuel da Cruz, até então bispo do Maranhão. D. Frei Manuel da Cruz nasceu na região do Porto, sendo batizado a cinco de fevereiro de 1690. Aos dezoito anos professou-se monge no mosteiro de São Bernardo. Em 1738, D. João V o nomeou bispo do Maranhão, vindo tomar posse em junho de 1739.²³⁴ Com sua nomeação, partiu para a nova diocese instalando-se na nova jurisdição eclesiástica a 27 de fevereiro de 1748, após uma viagem de 14 meses. A jornada, assim como a festa

²³⁴ TRINDADE, Raimundo. Op. Cit., p. 91-92.

celebrada com muita pompa pela sua entrada em Mariana é relatada no Áureo Trono Episcopal.²³⁵

Tomando posse passou a organizar a Igreja mineira. Para estruturar a administração da diocese criou o *Cabido Diocesano* em dezembro de 1748, nomeando, sem interferência do rei, os capitulares e capelães.²³⁶ Elaborou o regimento para as comarcas eclesiásticas, concluiu as obras da Matriz, (futura catedral) e transformou sua residência em palácio episcopal. Criou quatro *curatos*: Piedade de Paraopeba, Conceição de Ibitipoca, Antônio Dias Baixo e Pilar do morro. Instituiu devoção ao Sagrado Coração de Jesus na catedral e demais igrejas e também, procurou restabelecer o costume da *oração mental* (forma coletiva de devoção em ambiente litúrgico),²³⁷ antes ou depois da Missa das almas.²³⁸ Procurou, através de pastorais, disciplinar o clero, incentivar o zelo pela religião e coibir a desobediência contra a Coroa.²³⁹ Quanto ao ensino, reconheceu a importância do Recolhimento de Macaúbas, primeiro educandário feminino na região e, talvez sua maior contribuição para a diocese, fundou o seminário de Nossa Senhora da Boa Morte.

A criação do seminário de Mariana estava prevista na bula de dotação do Bispado endereçada a D. Frei Manuel da Cruz: *Queremos, finalmente, que ponhas particular empenho em dotar a tua diocese de um seminário, como exige o Sagrado concílio de Trento*.²⁴⁰ Seguindo a posição da

235 Áureo Trono Episcopal In: ÁVILA. Op. Cit.

236 TRINDADE, Raimundo. Op. Cit. p. 300-301.

237 CAMPOS, Adalgisa A. A mentalidade religiosa do setecentos: O curral Del Rei e as visitas pastorais. In: *Vária história*, n. 18, 1997, p. 18.

238 TRINDADE, Raimundo. Op. Cit., p. 102-119.

239 Id. Ibid. p. 130-131.

240 Ídem. p. 95.

contrarreforma de distinção e aperfeiçoamento dos padres, o Papa objetivava formar clero nativo e moralizar o existente. Ao mesmo tempo, como primeira instituição educandária nas Minas, o seminário contribuía na educação dos filhos da terra, os livres. Destinava-se não só ao sacerdócio, mas, “*para nele se ensinar Gramática, Filosofia e Teologia moral, pois não há neste bispado estudos públicos, cuja falta causa grande detrimento dos moradores,*” como explicou o bispo em carta a D. João V.²⁴¹ O seminário foi posteriormente ampliado com a construção de um dormitório para os docentes e discentes, além de uma capela para propiciar, *aos frequentadores externos, o incremento da devoção e, aos alunos internos, o conhecimento que se deve adquirir dos Ritos Eclesiásticos.*²⁴²

O bispo colocou todo rigor e seriedade na formação dos sacerdotes. A começar pela escolha dos que almejavam serem ordenados, devendo ter a pureza de sangue e costumes, previstas nas Constituições primeiras. A *limpeza de sangue* significava que o candidato à ordenação não podia: ser filho ilegítimo, ter defeitos da alma (deficiência mental e insanidade) sangue judeu, mouro; ser cristão-novo, mulato, herege. Os *defeitos de costume* envolviam a questão da ascendência – referente aos defeitos de sangue – defeitos físicos e doença, se o pretendente era excomungado, suspenso e interditado, infrequência na satisfação dos sacramentos; se era escravo, envolvido em crimes, blasfêmias, conversações, heresias, apostasias, bebedeiras, revoltas, e não ter a idade mínima (22 a 25 anos); ter dívidas com a Fazenda Real, acusado de bigamia, concubinato ou com juras de matrimônio a mulher; ou se era forçado

²⁴¹ CARRATO, José Ferreira. Op. Cit., p. 6.

²⁴² AEAM - Relatório de D. Frei Manuel da Cruz à Santa Sé, 1757. Tradução de monsenhor Flávio Carneiro Rodrigues, 1981.

a candidatar-se ao sacramento da ordem.²⁴³ O exame dessas condições para habilitação dos pretendentes ao clero acontecia nos processos *De genere, vitae et moribus*. Durante a administração de D. Frei Manuel da Cruz (1748-1764), nenhum habilitando apresentou impureza de sangue,²⁴⁴ e apenas um tinha *impedimentos de costume*.²⁴⁵

Os seminaristas seguiam o extenso estatuto de regime espiritual, editado a 18 de novembro de 1760. Este trazia as orações matinais, vespertinas e noturnas, seus horários e dia, a maioria das preces eram de devoção mariana. Seguia-se as satisfações sacramentais, horas de estudo, períodos de férias, como e com quem poderiam sair para visitas e atividades particulares na cidade. Determinava como os professores deviam instruir os alunos e proibia que estes falassem com mulheres, mesmo parentes, sem a prévia autorização do padre reitor. Trazia até a ordem de castigar o jovem que riscasse paredes ou livros.²⁴⁶ Além disso, segundo o prelado: *todos os candidatos às ordens são preparados pelos exercícios espirituais de Santo Inácio, durante oito dias no seminário*.²⁴⁷ A rígida disciplina fora pensada para formar clero digno da missão religiosa e

243 Cf. O interrogatório sobre a vida e costumes do candidato ao sacerdócio In: *Constituições Primeiras...* Livro I, Título XLIX; sobre os impedimentos de sangue e outros examinar Livro V, Títulos LXIX, LXX e LXXI.

244 Em dissertação de mestrado Luís Carlos Villalta examinou os processos *De genere, Vitae et Moribus* exigidos para habilitação ao sacerdócio, na Arquidiocese de Mariana. Encontrou apenas um caso especial para o período, Alexandre Pereira Carvalho, exposto, mas não considerado filho ilegítimo pela legislação. Cf. VILLALTA, Luíz Carlos. *A torpeza diversificada dos vícios*. Dissertação de mestrado, 1993, p. 75.

245 O caso de impedimento era de Alexandre de Souza Sobral, estava prometido de casar-se com Leonor de Araújo, por recusar em cumprir o prometido fora preso e excomungado. In: VILLALTA. Op. Cit. p. 86.

246 CARRATO, José Ferreira. Op. Cit. p. 107-110.

247 AEAM relatório de D. Frei Manuel da Cruz à Santa Sé, 1757. Tradução de monsenhor Flávio Carneiro Rodrigues, 1981.

social. Era preciso melhorar os costumes, estimular a liturgia e devoções e, principalmente, catequizar a população mineira.

A partir do seminário marianense era imperativo na formação dos padres o devotamento profissional e forte ação pastoral, firmadas na vocação sacerdotal refinada pela prática das virtudes dignas dos eclesiásticos: castidade, piedade, zelo no altar, amor ao próximo, cultura religiosa e desapego aos bens materiais.²⁴⁸

À frente do pastoreio das almas nas Minas, o bispo procurou sanear, disciplinar e corrigir seus coadjutores na condução da cristandade. Incentivou as devoções católicas com práticas de orações e cumprimento regular dos sacramentos. Preocupou-se com a doutrinação dos “ignorantes,” exigindo o cuidado dos padres e senhores no assunto. De outro lado, protagonizou divergências e conflitos com o cabido por ele instituído, além de disputas de jurisdição com administração secular. A convivência do prelado com os funcionários da Coroa foi marcada por contendas e constantes reclamações de ambas as partes ao Conselho Ultramarino. Esta realidade era fruto do padroado e foi sintetizada por José F. Carrato:

Um bispo setecentista, pelo regime de rígida vinculação da igreja ao Estado absolutista de direito divino, tem aparentemente todos os meios de cumprir sua missão pastoral, mas tão logo ensaia um passo, sente-se peado pelos imperativos regalistas desse mesmo regime, que o confinam à condição de simples funcionário de sua Majestade.²⁴⁹

²⁴⁸ CARRATO, José Ferreira. Op. Cit., p. III.

²⁴⁹ Id. Ibid. p.36.

Da administração do povo e da fé

A aventura ultramarina levando ao mundo a cultura e o pensamento ibérico pressupunha uma organização administrativa. O rei era considerado defensor e propagador do catolicismo em todas as partes do império. É necessário portanto pensá-lo também na pessoa de seus representantes instituídos, eram eles que deveriam responder aos súditos na ausência do monarca. Se no Brasil colonial a religião era assunto do Estado e o braço da coroa seus funcionários régios, Igreja e administração estarão imbricados.

Na colônia as maiores unidades jurídico-administrativas eram as capitanias divididas em comarcas. Essas compõem-se de termos tendo as vilas como sede que por sua vez são repartidas em curatos.²⁵⁰ Na cabeça da administração estava o governador, tinham abaixo de si um corpo administrativo e burocrático semelhante ao da metrópole. Porém, devido às circunstâncias locais este organismo tem o funcionamento diferente das intenções da Coroa. No Brasil as engrenagens da máquina administrativa, tanto secular quanto eclesiástica, foram eivadas dos “vícios” do país.

Na sede da principal comarca, então Vila Rica, estava o palácio do governador e a câmara municipal. A urbanidade precoce atestada pela rápida proliferação das vilas antes da própria separação do território e instituição da capitania em 1720, inseriu-se no projeto de fortalecimento da autoridade metropolitana. As vilas eram as sedes dos termos onde se concentravam as diferentes autoridades, ouvidores, juízes, bispos, e órgãos administrativos, tribunais e câmaras.²⁵¹ O bispo

²⁵⁰ PRADO JUNIOR, Caio. Op. Cit., p. 306.

²⁵¹ Idem. p. 302.

em 1752 era D. Frei Manuel da Cruz, vivia na única cidade da capitania à época, Mariana, outrora Vila de Nossa Senhora do Carmo, sede da diocese. Cada vila e a cidade de Mariana possuíam, casa de câmara, cadeia e um senado. Os senados eram os responsáveis pelos aspectos dos governos locais funcionando como porta voz da população local. Seus membros tinham funções jurídicas, políticas, fiscais e administrativas. Comumente extrapolavam sua área de influência, infringindo a jurisdição fazendária e judiciária.²⁵²

Os principais representantes políticos são nomeados pela metrópole como responsáveis pela implantação do aparelho administrativo do Estado. Cuidaram do fisco, da justiça e do abastecimento. Os funcionários da administração secular envolviam-se nos assuntos eclesiásticos, apesar da aparente autonomia do Bispo que era respeitado e se relacionava bem com os governadores. Do Conde de Bobadella recebeu elogios:

A principal dignidade das Minas é o Sr. Bispo; a este não só a lei, que professamos não o manda, mas pela razão e ao soberano deveis tratar com respeito, tanto, que este produza submissão nas ovelhas que ele é pastor. Já vos disse alguma coisa sobre a virtude deste prelado, e só vos repetirei, que este é cheio de uma tal bondade, que lhe chega a ser prejudicial; (...).²⁵³

Apesar das considerações do governador Gomes Freire de Andrade, D. Frei Manuel da Cruz, não escapou da vigilância, e intromis-

²⁵² RUSSEL-WOOD, A. J. R. *The black man in slavery and freedom in colonial Brasil*. 1982, p. 27-30.

²⁵³ RAPM. Instrução e Norma que deu o ilustríssimo e excelentíssimo senhor Conde de Bobadella a seu irmão o preclaríssimo senhor José Antônio Freire de Andrade para o governo de Minas, a que veio a suceder pela ausência de seu irmão quando passou ao sul. 1899, p.728-735.

são da Coroa em assuntos da igreja. O rei interferia nos assuntos da diocese. D. José, o sucessor de D. João V, ordenou ao Juiz de Fora de Mariana a desautorizar uma concessão do prelado.

Don José por Graça de Deus Rei (...) Faço saber a Vós Juiz de Fora de Mariana que sendo me presente em consulta da mesa de consciência e ordens que nesse bispado andavam vários eremitas pedindo com caixinha e imagens de santos só com licença do Bispo desta diocese, e como esta não basta para se admitirem estes homens a pedir vagamente nem é justo se tolere um abuso tão prejudicial aos povos, sou servido ordena-vos por aviso do meu secretário do Estado, Diogo Mendonça Corte Real da data desta não consinta no vosso distrito os ditos pedidores e façam observar inteiramente as leis e ordens que há sobre esta matéria, (...).²⁵⁴

Há, trato direto entre os diversos níveis da organização do aparelho administrativo do Estado sobre um assunto do qual o bispo já decidira. Não foi reportado à diocese a decisão da Coroa, mas ao Juiz de Fora, funcionário secular. Poder-se-ia supor que em 1754, ano do documento acima, o regalismo já passara a ser o cerne da política em Portugal. Porém, outras situações produziram discussão interessante sobre o catolicismo nas Minas. Especialmente sobre a catequese, conversão e vida católica dos negros.

As autoridades na Capitania discutiram a vivência religiosa (católica) diretamente entre si. Antes da instituição do bispado na capitania, discutiu-se as condições religiosas das quais os cativos africanos eram embarcados e recebidos na terra do ouro. O cerne da questão estava, em primeiro plano, no sacramento do batismo, ou melhor na

²⁵⁴ APM - Códice CMM 27. Registro cartas e ordens régias. 21/12/1754 [sem número de páginas].

sua inobservância, e posteriormente na falta de catequese dos escravos. O rei e o governador discutem diretamente sobre o problema propondo soluções que envolveriam o clero diocesano e os senhores. Termina mencionando a obrigação de todos na catequese e doutrinação dos cativos.

Faço saber a vós, D. Pedro de Almeida, (...) que sendo informado da ocasião com que o cabido sede vacante e os bispos do reino de Angola e minas procurarem que os escravos que se hão desembarcar para o brasil sejam instruídos na doutrina Christã e batizados para se evitar o perigo e poderem morrer na viagem, com a perda infalível da sua salvação. Foi servido encomendar aos Rev. Bispos de Pernambuco, Rio de Janeiro e o Arcebispo da Bahia que tanto que chegarem navios com escravos àqueles portos mandem saber os que vêm doentes e fação com que se lhe acudam prontamente aos que vierem sem ser batizados para que não faleçam sem baptismo e que recomendem aos Párocos das igrejas de suas Dioceses se animem os escravos que tenham Fé [sic] se alguns estão por batizar e catequizar e achando algum sem este requisito fação lista assinada por cada um deles e a remetam aos ouvidores das comarcas, (...).²⁵⁵

A discussão acima demonstra como os assuntos da fé também eram da alçada do Estado. O interessante é que não se menciona a pedagogia evangelizadora junto aos cativos. Se os africanos deviam ser batizados antes do embarque e instruídos na doutrina cristã, não se pode constatar a estratégia desta doutrinação. Supõe-se que seria a forma prevista pelas *Constituições primeiras*, mas não está claro consideran-

²⁵⁵ APM - Códice SC 04. Ordem régia estabelecendo que se dê assistência religiosa aos escravos doentes vindos da África, e que se verifique se os senhores a estão proporcionando a seus escravos. 29/04/1719.

do que, obviamente, o embarque partia de portos pertencentes a outras prelações. À ordem régia seguiu-se resposta do Conde notificando o estado da Igreja na região e a falta de instrução dos escravos.

Muito tempo há que se houver obrigações do meu ofício não tiveram impedido estive para apresentar a V. Majestade a inconsolável desordem que acusarão algumas pessoas mais cathólicas de verem o desamparo em toda a casta de negros se acham neste governo, em tudo o que toca a religião por que não só se deixam em idade adulta sem os batizarem, mas sendo adultos os não catequizam e os batizam ignorando os primeiros fundamentos da religião sem os quais os catecúmenos podem receber estes sacramentos, nem os Párocos administra-lo e é ainda, maior o escândalo público que não se achando um só vigário que destine como era obrigado, algum tempo para instruir na Doutrina, nem aos brancos, nem aos negros, faltou à todos as resoluções dos Concílios e os decretos dos sumos pontífices em no tratarem do seu rebanho com aquela obrigação que por direito divino e imposto apascentarem as suas ovelhas com o posto espiritual (...).²⁵⁶

O Conde de Assumar reconhece a ambição e o interesse dos seus habitantes como motivo do desleixo espiritual da capitania.²⁵⁷ Considera como causa a falta de vigários colados, mas conclui ser mesmo o motivo a ausência da autoridade local do bispo, visto se encontrar

²⁵⁶ APM- Códice SC 04 Carta notificando a sua majestade o desleixo com que a Igreja tem mantido na educação religiosa dos negros e solicitando providências. 22/08/1719, fls. 231-232.

²⁵⁷ Idem.

distante no Rio de Janeiro. Além disso notifica ao rei o modo de vida do clero nas Minas.²⁵⁸

A carta foi escrita quando as freguesias mineiras compunham o bispado do Rio de Janeiro. Era então bispo D. Frei Francisco de São Jerônimo. O governador aponta possível solução, sugerindo a nomeação de um bispo missionário para visitar o território e o envio de doze Jesuítas as Minas. Após seu relato aconselha:

Isto suposto parecia-me que V. Mag. Devia pôr os seus piedosos olhos em tanta desordem que não pode deixar de irritarem aos Divinos, aplicando-lhe aquele remédio que está nas mãos de V. Mag. este me parece seria nomear um Bispo missionário para este governo que servisse de freio e de consolo aos Eclesiásticos e seculares porque o do Rio de Janeiro humanamente não pode acudir a tempo a distância tão dilatada. Também me parece muito essencial que V. Mag. mandasse logo vir para aqui ao menos doze padres da Companhia de Jesus, (...).²⁵⁹

A discussão não se encerra nestas duas primeiras cartas. Posteriormente, em setembro e outubro de 1719, Assumar reitera as queixas sobre o descuido com a salvação espiritual dos escravos tal como o rei fizera. Porém, escrevendo das Minas, o governador foi mais preciso sobre a atitude dos senhores. A discussão da administração secular antecede, como visto no exame das visitas pastorais, a concepção dos proprietários como corresponsáveis pela falta de catequese dos escravos. Na carta o desrespeito aos preceitos católicos é referido como “abuso

²⁵⁸ Ibidem.

²⁵⁹ APM- Códice SC 04. Carta notificando o desleixo com que a Igreja tem mantido na educação religiosa dos negros e solicitando providências 22/08/1719. – O antecessor de D. Pedro de Almeida foi D. Braz Baltazar da Silveira – 1713-1717.

de sujeições” imposto pelos proprietários. Vejamos a opinião do governador:

Não posso deixar de pôr na real notícia de V. Majestade a grave desordem que se experimente em todo este governo, na doutrina dos negros, ficando quase toda a vida sem serem bens instruídos na fé e por se lhe não fazer diligência nenhuma por isso que os senhores os fazem trabalhar toda a semana e muitos que vão minerar reservam os domingos e dias santos para mandar os negros carregar os mantimentos das roças por não perderem com este trabalho nenhum dia da semana não o devendo para este dano as exortações que os Párocos lhes fazem, (...), mas tão pelo contrário o fazem abusando da humildade e sujeição de seus escravos, lhes impõem preceitos e conta a mesma lei de Deus; o que parece necessitava de mandar V. Majestade algumas ordens contra os transgressores, porque o bem de poder se evitar por este caminho está opressão geral.²⁶⁰

Homem culto, considerado um dos fidalgos mais bem educados de Portugal, o governador compreendia a lógica patrimonialista estatal do Estado português, e os direitos e deveres do monarca.²⁶¹ O rei deveria, como pai, zelar pela boa fé de seus vassalos,²⁶² integrando os escravos na cristandade do império português. Depois da captura os africanos recebiam batismo com nome católico. A integração não se completa sem o catolicismo. Na hipótese de que os cativos da África

260 APM - Códice SC 04. Carta apresentando as razões da falta de instrução religiosa dos negros e pedindo providências. 04/10/1719.

261 Sobre o caráter patrimonialista e estatal do Estado português ver: FAORO, Raimundo. Op. Cit., p. 90-95.

262 SOUZA, Lauda de Melo e. *Norma e Conflito*. 1999, p. 38-39.

não se tornassem católicos, para as autoridades seculares e eclesiásticas, a integração não seria viável.²⁶³ Por isso a necessidade de cuidar da conversão dos cativos ao cristianismo. Esse preceito de domínio e conquista é explícito em Assumar:

Sendo certo que o título mais legítimo em que se funda o direito de V. Majestade tem no domínio destas conquistas é unicamente com o fim da propagação da fé cathólica, e para que a gente da terra que habitava, e não tinha nenhuma luz do evangelho se ensina-se a nossa Religião, e suposto que os negros não são deste país, como sejam conduzidos pelos portugueses para estes domínios de V. Majestade e destes é o maior número que os habitam não parece razão bastante para que não obtendo a salvação de tantas mil almas que se condenam certamente por estas faltas, assim que parece que V. Majestade por desencarregar a sua consciência devia mandar as ordens convenientes com que os sobreditos donos se obviassem em tanto em serviço de Deus e da Cristandade.²⁶⁴

O conde demonstra preocupação peculiar com a educação religiosa dos cativos e, ao mesmo tempo, testemunha o caráter missionário do português e a visão mística da monarquia. Além disso, sua crítica ao clero ocioso nas Minas, a ineficiência da ação do bispo, longe do território, e ao descaso dos senhores com a doutrina dos escravos, antecede as proposições dos capítulos das visitas pastorais. Além de pintar o quadro da catequese, o governador sugere ao rei mandar padres de

263 “A conversão era indispensável e constituía crime adotar outras crenças ou com elas simpatizar, pois, isto abalaria as próprias bases do sistema de ida, o que não podia ser tolerado.” Cf. SCARANO, Julita. Op. Cit., p. 60.

264 APM Códice SC 04 - Carta apresentando as razões da falta de instrução religiosa dos negros e pedindo providências. 04/10/1719

Angola e da Costa da Mina, conhecedores dos dialetos africanos, à capitania:

O segundo motivo é mais essencial porque os negros vivem e morrem com os brancos é porque vindo a maior parte deles já adultos de Angola e da Costa da Mina, dificilmente aprendem a falar a língua portuguesa, e carecia muito. Esta falta de saberem os vigários as línguas de Angola e Costa da Mina com os dialetos para com pouca diferença dela se divisão cuja diligência não é invencível, porque assim como nos colégios dos Padres da Companhia da América não professam estes sem saberem a língua geral da terra para estarem hábeis para as missões dos índios, muitos dos ditos padres sabem a língua de Angola e Costa da mina.²⁶⁵

Sábio, compreende a dificuldade de os boçais aprenderem os ensinamentos católicos e dos padres poderem transmitir a doutrina. A primeira barreira estava no idioma. Assim como os Jesuítas conheciam a língua indígena para pregar ao índio, o clero mineiro também deveria saber. Apesar das propostas do governador, isso não se efetivou. O esforço inaciano junto ao índio não foi imitado perante a conversão do negro. Claramente se percebe a doutrinação. Não houve interação cultural no sentido de o padre luso-brasileiro aprender traços da cultura do africano, para através daí, pregar ao escravo. Não houve diálogo.

O governador notificou os vigários das ordens reais e insistiu na conversão e catequese dos escravos. Deixa explícito a necessidade de integração dos cativos e cuidado na salvação das almas.

Se acha justamente lastimando [o rei] das informações que lhe foram presentes dos muitos escravos que nestas minas morrem sem batismo, ou por

²⁶⁵ Idem.

incúria dos Pastores espirituais, ou por falta destes não insistirem e catequizarem nos mistérios de nossa Sta. Fé para receberem aquele sacramento e fazerem toda diligência por metê-los no Grêmio da Igreja, evitando pelo modo possível a condenação de tantas almas.²⁶⁶

Em seguida o governador remete aos ouvidores a ordem para cumprirem o determinado nas Ordenações Filipinas, livro V, título 99. Ordem discutida na carta de 29 de abril do mesmo ano.

Nas Minas setecentistas a conversão do escravo, ladino ou boçal, era entendida, ensino doutrinário, tal qual previsto nas *Constituições Primeiras* e na satisfação dos sacramentos. Essas exigências faziam parte do mesmo processo. No dezoito mineiro, pelo que acusam as cartas da administração, o simples ensino doutrinário era pouco.

Outro aspecto da integração dos escravos estava na normatização. Numa sociedade de costumes a boa satisfação dos sacramentos católicos era visto como força de obediência à ordem estabelecida. Esta por sua vez legislou sobre elementos do catolicismo nos códigos legais. Para além das leis, a metrópole procurou, através de ordens régias, utilizar-se dos sacramentos para evitar a subversão da ordem. Por exemplo, o matrimônio:

Considerando-se que os povos das minas por não estarem suficientemente civilizados e estabelecidos em forma de repúblicas regulares facilmente rompem em alterações e desobediências e se lhe deve aplicar todos os meios que os possa reduzir a melhor forma: me pareceu encarregar-vos/ como por esta o faço / procureis com toda diligência possível para que as pessoas principais e ainda

²⁶⁶ APM – Códice SC II. Carta sobre morrerem os escravos nas Minas sem batismo. 23/09/1719, fl.151.

quaisquer outras tomem o estado de casados e se estabeleçam com suas famílias na parte que elegerem para a sua povoação, porque deste modo ficarão tendo mais amor à terra e maior conveniência do sossego dele e consequentemente ficarão mais obedientes às minhas reais ordens e os filhos que tiverem do matrimônio nos façam ainda mais obedientes, (...).²⁶⁷

Para a conservação dos domínios portugueses na América, era essencial o exercício da autoridade real com o mínimo de contestação possível. Vivia-se o constante rumor de uma sublevação geral dos negros na quinta-feira de *endoenças* (1719), além dos conflitos políticos da guerra dos emboabas e o levante de 1720. Para *conservar os povos em sossego*, a metrópole não utilizava apenas de opressão e despotismo. Os governadores deviam agir com prudência e moderação.²⁶⁸ Não cabe aqui discutir as estratégias políticas de normatização da sociedade mineira. O que nos interessa é notar onde o princípio da ordem se confunde com o dever da propagação da fé. Isto é, como ao mesmo tempo, no caso dos administradores da Coroa, o efeito da manutenção da ordem passava pelo catolicismo. Afirmar que a metrópole via a conversão dos cativos apenas como força de dominação é perigosa, pois desconsidera a mentalidade religiosa lusitana. Entendemos sim a necessidade de mútua cooperação. A efetivação da autoridade metropolitana andava junto com a construção da cristandade homogênea na América portuguesa e vice-versa.

²⁶⁷ RAPM – Bando sobre fazer casar os moradores das minas e outras partes. 22/03/1721. p. 125-126. 1979. ano 30.

²⁶⁸ BOSCHI, Caio C. Op. Cit. p. 97; Sobre a imposição da ordem nas Minas e as revoltas ver: ANASTASIA, Carla. *Vassalos rebeldes*, 1998.

A importância de disciplinar os cativos para a salvação das almas ou manutenção da ordem variava de acordo com as circunstâncias. Em alguns momentos até mesmo se confundiam. Em novembro de 1719, produziu-se documentos onde verifica-se o efeito. No primeiro escrito no dia 21, Assumar tenta instaurar medidas para evitar o crescimento da população forra, o surgimento de quilombos, crimes, desordens e a “liberdade” que viviam os negros. Cita como estes, através dos batismos e casamentos criavam incomodo as autoridades e à manutenção da ordem escravista.

A experiência tem mostrado que nas vilas e mais lugares onde há muitos negros juntos se encontram alguns que foram filhos ou parentes dos régulos das suas pátrias que indiferentemente os vendem, a estes tais tomam quase todos por padrinhos no sacramento do Baptismo e Matrimônio. Por cuja causa lhes tem subordinação e respeito, o que redunde em fazerem-se capatazes e formar séquito metendo-se pelos matos em quilombos governados por eles, o que tudo é o mais pernicioso e oposto a paz e quietação pública deste governo, (...). ²⁶⁹

Nota-se, além da questão normatizadora, preocupação do Conde, o fato dos escravos reconstruírem laços sociais destruídos pelo cativo, exatamente a partir da celebração dos sacramentos católicos. Não basta a aglomeração dos negros nas vilas, a subordinação de uns a outros é fortalecida pelos laços “espirituais” de compadrio, ou poder-se-ia supor, a construção de tais laços induziria à obediência e respeito entre os eles.

269 APM Códice SC 11- Registro de ordens, instruções, bandas e cartas 21/11/1719.

Este é o primeiro tipo de análise onde o foco está inteiramente na conservação da ordem estabelecida. O *bando* termina por pedir a contribuição dos vigários para não consentirem, “outros padrinhos aos negros que não sejam brancos.”²⁷⁰ Em carta posterior o governador reitera as restrições aos padrinhos negros, detalhando a situação:

Porque a maior parte dos negros que se batizavam tomavam seus padrinhos os mesmos que depois reverenciavam e a quem obedeciam cegamente, chegando a que desprezando o castigo de seus senhores, lhe entregavam muitas vezes seus jornais e como se achassem, não só por estas razões, mas pelo de serem seus padrinhos obrigados a favorecer os persuadiam e fomentavam nas suas fugidas e aconselhando-os indevidamente em dolo de seus senhores.²⁷¹

Novamente o problema da conservação da ordem e manutenção do sistema escravista. As exortações aos vigários são as mesmas, isto é, favorecer os brancos como padrinhos dos negros. A justificativa ultrapassa o caráter normatizador das cartas do governador. Ele, conhecendo e respeitando o direito canônico dos escravos vivenciarem os sacramentos, esclarece a eficácia da medida para integrar a cristandade ao catolicismo.

E mais uma vez, note-se, os leigos participam do processo de doutrinação dos cativos. Desse modo haveria simultaneamente a satis-

²⁷⁰ Idem.

²⁷¹ APM- Códice SC II Carta para os Vigários de Mariana sobre o batismo de escravos. 16/11/1719.

fação secular e eclesiástica no processo de integração social dos escravos, como pensou Assumar:

No que me pareceu não se ofender o direito canônico, antes reduzi-lo a maior vigor e observância por que sendo a causa desta instituição para que os padrinhos doutrinem os seus afilhados, com maior razão se deve entender que eles serão mais bem instruídos e doutrinados por homens brancos que de seus tenros anos mamaram o leite da Igreja do que por negros além de serem a maior parte quase barbara, tanto pela sua feroz natureza, como por entrarem já adultos no grêmio da Igreja, não cuidarão em doutrinar a seus afilhados com o mesmo zelo e ciência que farão os homens brancos, junta a essa razão a do sossego público,(...).²⁷²

O conjunto da correspondência de 1719 discute o estado da catequese dos escravos traficados para a América portuguesa e comercializados para as Minas, tratando a ação dos agentes de ensino catecúmeno, vigários e senhores. Não há menção da recepção da doutrina católica a partir da posição dos escravos.

Além do batismo e do matrimônio, a maneira de vivenciar os sacramentos pelos negros, produziu outras discussões da administração secular. Mas estas ocorrem depois do governo de Assumar e têm caráter de vigilância. Nesse aspecto assemelham-se aos problemas levantados pelos visitantes. No caso em questão, a ordem parte diretamente da metrópole às autoridades nas Minas e do distrito diamantino – encarregando-os das medidas necessárias a se evitar que os escravos faltassem às missas.

²⁷² APM - Códice SC 04 - Carta apresentando as razões da falta de instrução religiosa dos negros e pedindo providências. 04/10/1719.

Havendo por bem o religiosíssimo animo de V. Majestade conservar não sem grande dispêndio da sua Real fazenda em cada um dos serviços Diamantinos um capelão para administrar os sacramentos aos empregados neles, acontece frequentemente, e com público escândalo não satisfazerem os Negros ao preceito das Missas, valendo-se umas vezes de frívolas desculpas facilmente recebidas, pelos que os governam; outros inda sem elas não arguidos, nem punidos daquela gravíssima culpa. Previndo ao Referido, ordeno a V.M. sobrevigie cuidadosamente não falem os negros ao dito preceito, excepto aqueles que legitimamente se acharem impossibilitados passando o referido o efeito, antes de entrar o Santo Sacrifício, uma exata revista pelo pé de lista porque se costumam reger as falhas dos serviços;(...).²⁷³

Este foi o primeiro documento encontrado apresentando os escravos tecendo artimanhas para se fugir a alguma prática católica. Além disso, deixa claro que a coroa sustentava os párocos para cumprirem as obrigações da Igreja. Percebe-se menção à lista da satisfação sacramental, os róis de desobriga da quaresma os quais incluíam os escravos. Revela novamente o desleixo dos senhores em mandarem os negros as missas. Não se preocupavam com a propagação e zelo na vivência religiosa dos escravos.

Além de não instruírem os escravos, os padres eram continuamente acusados de cobrar muito alto as *conhecenças* pelos enterros, encomendação e missa de corpo presente dos escravos, gerando reclamações ao governador e ao rei. Ao longo de todo século essa discussão esteve presente nas pautas das câmaras e refletia a carestia da vida.

273 AHU- carta 108-doc –doc. 62- Ordens relativas à obrigatoriedade dos escravos assistam à missa – 1755.

Nesse caso a inflação monetária na satisfação sacramental abrange outra discussão historiográfica: a decadência da economia mineradora e diversificação da produção no setecentos mineiro.

CAPÍTULO IV- RELIGIOSIDADES E HIBRIDISMOS NAS MINAS

Não se dão, nas Minas, meras transposições culturais, enxertias de galhos já em frutos, transplantadas. Nelas todas as fluências se casam em semente, flores cujos pólenes se misturam, provindas da metrópole, da África, da Ásia longínqua, sujeitas à fermentação local, à germinação condicionada pelo solo duro, de onde brota, afinal, uma nova espécie, uma nova gente, uma nova cultura, cujos frutos maduros perfumam a segunda metade do século XVIII, forjando as características fundamentais da nação futura.²⁷⁴

A confluência cultural de Sylvio de Vasconcelos é a expressão da formação da sociedade mineira, dos seus primórdios ao terceiro quartel do setecentos. Nesse período Minas nasceu, prosperou e desenvolveu os aspectos que ainda hoje a identificam aos olhos dos turistas nas cidades históricas.

Do *rush* do ouro à morte de seu primeiro bispo, 1764, o território mineiro recebeu milhares de portugueses, luso-brasileiros e negros. Cada um contribuiu ao amálgama cultural da nova sociedade. A própria estrutura de formação urbana, as atividades de produção material, o fiscalismo e a mobilidade social interferiam. São em si componentes do *fermento local*.

No território mineiro, houve a confluência de diversas culturas formando um universo até então diferente do restante da América portuguesa. O processo de formação desse ambiente englobou aspectos

²⁷⁴ VASCONCELOS, Sylvio de. *Mineiridade: ensaio de caracterização*. 1968, p. 49.

da *gentilidade* escrava e do barroco ibérico. Vimos no capítulo anterior que as manifestações das crenças africanas eram proibidas, embora ocorressem camufladas ou na clandestinidade.²⁷⁵ O modo de vida dos portugueses foi hegemônico, porém essa hegemonia não anulava as crenças dos povos dominados.

A cultura barroca nas Minas não reporta apenas ao estilo artístico e arquitetônico expresso nas artes visuais e edificações religiosas e oficiais. Significa uma concepção de mundo que penetrou os imaginários sociais nas diversas instâncias da vida. É a estrutura histórica da sociedade mineira.²⁷⁶ O império colonial, como a metrópole era barroco. A primeira metade do setecentos é marcada pelo reinado de D. João V, monarca que exemplifica a mentalidade da época em si e nas representações de seu governo.²⁷⁷ O rei, guardião da religião, se preocupava em organizar a Igreja nas colônias.

No estético e na representação que faz de si, nas festas, procissões e solenidades em geral, o mineiro exprimiu-se através da linguagem barroca. O colonizador plantava sua semente cultural no solo rico da região, enquanto garimpava à busca de ouro e pedras preciosas. Confluem-se nesse instante duas necessidades, a ânsia de enriquecer e a de pertencer ao grupo dos construtores da nova sociedade. A vontade

275 Um exemplo de manifestação cultural de origem africana foi estudado por Lázaro Francisco da Silva que demonstrou a presença de búzios nas ilhargas e pintura de um papa negro na capela de Santa Efigênia em Ouro Preto.

276 MARAVALL, Jose Antônio. *A cultura do barroco*. 1997, p. 54.

277 Sobre D. João V. e o barroco em Portugal ver: D'ARAÚJO. Morte, memória e piedade barroca, *Revista de história das ideias*. Vol. II, Coimbra, 1989, p.179-175; CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das Minas - O século XVIII. In: *Revista do departamento de história* FAFICH/UFMG, 1987, p. 3-24; sobre as representações barrocas do rei: HANSEN, João Adolfo. Teatro da memória: monumento barroco e retórica. *Revista do IFAC*, nº 2, 1995, p. 40-54.

de distinção foi marca dessa população. Tem se então o gosto pelo fausto, lúdico, artifício, lúgubre, macabro, a pompa e pela teatralização,²⁷⁸ características da cultura barroca, transplantadas à Minas.

O lusitano a época moderna, vivia uma renovação da concepção de mundo. A expansão marítima europeia alargando a geografia mundial quebrava uma compreensão ocidental do planeta que se resumia à Europa, África e Oriente. Além disso, a reforma protestante veio dividir a cristandade, colocando em xeque a autoridade da Igreja Católica, redefinindo, no furacão político-religioso que se seguiu, o quadro das nações europeias. A concepção religiosa mudara. Com a Contrarreforma a Igreja resgatava importância religiosa confirmando dogmas, hierarquias e sacramentos.

Com o advento dessas transformações a cultura barroca conhece formas ditas irracionais e exaltadas de crenças religiosas, políticas, físicas e em certa medida, desenvolve-se para apoiar esses sentimentos.²⁷⁹

Os séculos barrocos compõem uma época de experiências distintas de vivência religiosa, de interesse na restauração do poder de coesão do cristianismo.²⁸⁰ Pensando sobre a península Ibérica Maravall concebe o barroco como um conceito de época. Affonso Ávila, o percebe como estilo de vida da religiosidade sociedade mineira.

278 Sobre as características do Barroco enquanto concepção de uma época ver: ÁVILA. *O mundo e as projeções do mundo barroco*. 1980, p. 105-111; BARBOSA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício*. 2001, p. 317-316; MARAVALL, Jose Antônio. Op. Cit.; CAMPOS, Adalgisa Arantes. A presença do macabro na cultura Barroca. Revista do departamento de História. FAFICH/UFGM, 1987, p. 83-90.

279 MARAVALL, Jose Antônio. Op. Cit., p. 56.

280 BAROSA FILHO, Rubem Barbosa. Op. Cit., p. 321.

Mas a generalização do conceito se justificará se tivermos presente que o fenômeno artístico do setecentos em Minas não se explica autonomamente. Emerge ele de uma sociedade que se inscreve originária e culturalmente sob o signo do barroco, vivendo-o nas inquietações místico-existenciais que prolongam a contrarreforma e expressando-o concomitantemente, em estilo criativo que não esconde as suas raízes formais ideológicas. Verifica-se, por exemplo, no ritual das solenidades religiosas, que sublimam a vida espiritual e social da coletividade mineradora, a mesma pompa, o mesmo fausto decorativo dos templos, numa reverberação lúdica paralela ao adorno do detalhe compositivo nas realizações plásticas.²⁸¹

A mística católica foi hegemônica na formação cultural das Minas. A mística é a tentativa do homem de conectar-se como mistério do divino. Esforço para o encontro com o sobrenatural presente em todas as religiões. *Forma superior de experiência, de natureza religiosa, ou religioso-filosófica, que se desenrola normalmente num plano transaccional- não aquém, mas além da razão – mas, por outro lado, mobiliza as mais poderosas energias psíquicas do indivíduo.*²⁸² O homem da cultura barroca setecentista é um místico porque seu mundo é permanentemente penetrado pela visão do sagrado. Mundo terreno e divino são componentes da existência. Para o religioso o plano da vida material se divide no ambiente sacralizado e no profano. O espaço sagrado existe enquanto local da presença divina, nele Deus se manifesta e é representado.²⁸³ Por isso significa também o estabelecimento da ordem em oposição

281 AVILA, Afonso. Op. Cit. p. 110-111.

282 VAZ, Henrique. *A experiência mística e filosófica na cultura ocidental*. 2000, p. 9-10.

283 ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: essência das religiões*. 1973, p. 25, p. 40.

ao caos.²⁸⁴ Essa lógica está presente no homem religioso de qualquer contexto histórico, pois ele crê na manifestação do sagrado no mundo real e acredita na origem sacralizada da existência. “Num universo religioso sacralizado, qualquer ação do homem ganha caráter ritual, direcionando-se para equilibrar a sua força vital com as demais energias do cosmos.”²⁸⁵

A experiência religiosa nas Minas é fruto do misticismo dos séculos do barroco. A cultura luso-brasileira designava como campo sagrado as igrejas, capelas, ermidas, cemitérios, oratórios, cruzeiros. Mas a mística não é prerrogativa apenas cristã. Os escravos pertenciam a culturas diversas com suas próprias divindades e locais sagrados. Reduzido ao cativo, o africano era inserido na América lusitana e, ao mesmo tempo, lhe era imposta outras experiências místicas. O que era sagrado para ele passara a ser profano. Um “novo” deus se manifestava através dos colonizadores. É o que era ensinado nas *Constituições Primeiras*.

Procuramos entender a vivência religiosa dos escravos em contato com esta concepção de sagrado que lhes era desconhecida. Ao mesmo tempo, notamos como as culturas se misturam, produzindo hibridismos culturais. No processo de formação da sociedade no setecentos mineiro várias experiências religiosas foram repletas da mística católica e africana. Objetos sagrados católicos estiveram em contato com práticas, consideradas profanas.

284 ELIADE, Mircea. Op. Cit., p. 43-46.

285 KANTOR, Iris. (Org.) *festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. 2001, p. 866.

A mistura a qual nos referimos não é o sincretismo,²⁸⁶ mas a confluência cultural pensada por Sylvio de Vasconcelos. No dinamismo da sociedade mineira com seu ir e vir de portugueses, negros e mestiços, libertos, coartados e escravos, produziram-se mestiçagens e hibridismos culturais. Valoriza-se, esclareço ao leitor, questões que merecem ser mais bem explicadas em como pensei o hibridismo à época: sigo os conselhos de Serge Gruzinski, sobre mestiçagens, misturas, hibridações e hibridismos. Nestas palavras apresentam-se colocações e usos que o(s) termo(s) e seus sinônimos permitem:

A complexidade das mestiçagens e a desconfiança que provocam talvez decorram dessa “natureza” caprichosa que, com frequência, transforma seus inventores em verdadeiros aprendizes de feitiçeiros arrastados para os caminhos mais imprevisíveis. Fenômenos sociais e políticos, as mestiçagens manobram, na verdade, com tal número de variáveis que confundem o jogo habitual dos poderes e das tradições, escapolem das mãos do historiador que as persegue ou são menosprezadas pelo antropólogo amante de arcaísmos, de sociedades frias ou de tradições autênticas. Essa complexidade também tem relação com os limites que a mistura cruza num determinado momento de sua história, ou porque se transforma em realidade nova, ou porque adquire uma autonomia imprevista.²⁸⁷ Também se pensa esse hibridismo como mistura e mescla, sem pensar em sobreposição. Na historiografia Peter

286 Falamos aqui do sincretismo criticado por CRUZINSKI: “Alguns viram no sincretismo do Brasil uma máscara destinada a disfarçar sobrevivências. Outros, uma verdadeira estratégia de resistência à cristianização, visando salvar, se não os anéis, pelo menos alguns “dedos” do paganismo local. Outros, ainda, desmontaram seus mecanismos e apresentaram como um remendo, um *patchwork* ou um “amalgama indigesto”. In: GRUZINSKI, Serge. *O Pensamento mestiço*. 2001, p. 46.

287 GRUZINSKI, Serge. Op. Cit. p. 304.

Burke é quem delinea e enfatiza o conceito como mistura e o utiliza em suas pesquisas para entender o passado e o encontro de culturas.²⁸⁸ Nesse caso, nos aproximamos também, ao ver os hibridismos como fenômenos históricos de resistência e resiliência ao examinar os escritos de Homi Bhaba. Bhabha – expoente em multiculturalismo cujo emprego interdisciplinar na história é profícuo – entende o híbrido colonial como articulação do espaço ambivalente, e que o hibridismo intervém na autoridade e representa o imprevisto.²⁸⁹

É através das religiosidades múltiplas que temos percebido esse processo. A Igreja e as devoções só assumiriam um sentido essencialmente tridentinos no transcorrer do setecentos e oitocentos mineiros. Esse ideal só ocorreu na longa duração.²⁹⁰

Na colônia, a mestiçagem cultural estava presente desde a chegada dos portugueses. A partir do século XVIII, ela se intensificou de um modo desconhecido na América Portuguesa. O centro desse fenômeno era Minas, pelo seu rápido crescimento populacional e urbano, pelo comércio amplo, pelo contato e variedade de tradições e costumes, pelas ligações com as demais unidades administrativas da América.²⁹¹ Forma-se uma sociedade que passa do homogêneo ao heterogêneo, do singular ao plural, da ordem à desordem.²⁹²

288 BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. 2010, p. 149.

289 BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 18.

290 CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas sobre os rituais da morte na sociedade escravista. *Revista do departamento de história/UFMG* N.º 6, 1988. p. III.

291 PAIVA, Eduardo França. *Por meu trabalho, serviço e indústria*. (Tese de doutorado), USP, 1999, p. 78.

292 GRUZINSKI, Serge. Op. Cit., p.42.

A hibridação aplica-se as “misturas que se desenvolvem dentro de uma mesma civilização ou de um conjunto histórico - a Europa Cristã, a Mesoamérica - e entre tradições que, muitas vezes, coexistiam há séculos.”²⁹³ No Brasil a mistura das culturas e, principalmente, as diversas devoções, acontecia desde o descobrimento e acentuara-se com o desenvolvimento do sistema escravista. Segundo Laura de Mello e Souza:

A originalidade da cristandade brasileira residira, portanto, na mestiçagem, na excentricidade em relação a Roma e no eterno conflito representado pelo fato de, sendo expressão do sistema colonial, ter que engolir a escravidão; uma cristandade marcada pelo estigma da não fraternidade.²⁹⁴

Portanto, o hibridismo não constitui fenômeno exclusivo do setecentos mineiro, mas a própria especificidade (Esta existiu nas religiosidades nas quais os escravos foram atuantes). A população mineira teve vivências religiosas lúdica, pomposas, lúgubres, ricas do misticismo católico com forte participação dos escravos. Os leigos não foram meros espectadores do universo cristão construído pela Igreja. O mineiro manifestava constantemente sua devoção através das procissões e festas religiosas, da participação nas confrarias e ordens terceiras, na morte que se torna espetáculo.²⁹⁵

293 Id. Ibid. p. 62

294 SOUZA, Laura de Melo e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. 1995, p. 88

295 Sobre as manifestações de devoção barrocas em Minas ver: CAMPOS, Adalgisa Arantes. A terceira devoção dos setecentos, MOTT, Luiz. Entre a Capela e o Calundu. P.155-266. In: Novais (org.) *História da vida privada na América portuguesa*. 1998; ainda sobre a religiosidade mineira ver CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e escalas mineiras coloniais*. 1968; sobre as confrarias. AGUIAR, Marcos Magalhães. *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil*. 1999, (Tese de doutorado); BOSCHI, Caio C. *Os Leigos e o Poder*. 1986; SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*. 1976

Nas pesquisas sobre a cultura popular a historiografia tem se preocupado em examinar a religiosidade, observando trocas e intermediações culturais entre brancos, negros e índios. Sua ênfase reportou-se aos hibridismos considerados sincréticos das culturas portuguesas e africanas.²⁹⁶ O católico das Minas busca a salvação da alma com pouca abnegação da vida material. Não se abstém do sexo, jejua pouco nos dias de preceito, participa irregularmente dos sacramentos e, anteveendo a morte, recorre aos méritos da Paixão de Cristo.²⁹⁷ Nesse ambiente entraram anualmente milhares de cativos africanos. Recebendo uma catequese marcada principalmente pela doutrinação simples dos manuais da Igreja, os escravos assimilaram essa religiosidade calcada no aqui e no agora.

Examinamos o outro lado do processo de formação dos hibridismos culturais percebidos na religiosidade em Minas.²⁹⁸ Ao procurar a conversão dos escravos a Igreja induziu, inconscientemente, a formação de um catolicismo diferente. Produziu-se uma vivência híbrida do cristianismo. No processo de cristianização nas Américas e domínios ultramarinos a Igreja não concedia que traços cristãos pudessem ser reelaborados e imbricados no tecido pagão.²⁹⁹ Os negros conquistaram, em várias práticas católicas, a reconstrução de sua identidade ou pelo menos, formas que lhes permitissem diminuir os efeitos da escravidão.

296 Cf. SOUZA, Laura de Melo e. Op. Cit., e MOTT, Luiz. Rosa Egipcíaca: Uma santa africana no Brasil. 1993; NIZZA, Maria Beatriz. (org.) *Brasil colonização e escravidão*, 2000, p. 142-162.

297 CAMPOS, Adalgisa Arantes. Op. Cit., p. 32

298 “O híbrido é a marca deixada pela continuidade da criação. É o produto de um movimento de uma instabilidade estrutural das coisas,” e continuando, “o híbrido é também o resultado repleto de uniões e enfrentamentos.” GRUZINSKY, Serge. Op. Cit., p. 179.

299 Id. Ibid., p. 279

Adalgisa Arantes Campos considera: “Ao movimento de embranquecimento da cultura negra correspondeu uma tentativa de síntese e apropriação dos valores dominantes, no sentido de se conquistar um reconhecimento social, portanto uma legitimidade.”³⁰⁰

Assim temos percebido a vida religiosa dos escravos como resultado do esforço de conversão empregado. Catequese, doutrina, práticas sacramentais resultaram na integração dos escravos à cultura e sociedade escravista sem, contudo, significar a contestação da ordem estabelecida.

As irmandades de negros nas Minas coloniais

As irmandades mineiras foram agremiações de leigos. Seus templos foram erigidos para servirem como forma de coesão social. Na historiografia, várias leituras as considerações como campo de contato entre culturas, observando nas religiosidades dos confrades construções sincréticas. Caio César Boschi e Roger Bastide discutiram esse *sinc retismo planejado* como estratégias de controle do Estado sobre os escravos e local de sobrevivência dos cultos africanos respectivamente.³⁰¹ Não pretendemos analisar minuciosamente a importância das confrarias de negros e mulatos no setecentos mineiro. Vários estudos trataram o assunto, revelando as filigranas das associações leigas na região.³⁰²

300 CAMPOS, Adalgisa Arantes. Op. Cit., 1988, p. 115-116.

301 Cf. BOSCHI, Caio C. *Os leigos e o poder*; 1986, p. 63; BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. 1971, p. 78.

302 Cf. SALES, Fritz M. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. 1963; SCARANO, Julieta. Op. Cit.; BOSCHI, Caio C. Op. Cit.; AGUIAR, Marcos Magalhães. *Vila rica dos confrades*. 1993, (Dissertação de mestrado).

Na sociedade lusitana do antigo regime as irmandades desempenharam função integradora, sendo o mesmo reproduzido na colônia, segundo Julita Scarano: *A Igreja, no seu esforço para integrar o africano recém-chegado numa sociedade católica e branca, buscou atraí-lo para as irmandades mais capazes de interessá-lo.*³⁰³ É interessante que em Minas, o surgimento dessas agremiações, antecede a instituição da Igreja ³⁰⁴

Socialmente, as irmandades eram as únicas instituições dentro da legalidade onde negros podiam exercer atividades acima de sua condição. Funcionaram como agentes de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente à religião e à realidade social.³⁰⁵

As principais ocupações das irmandades se dividiam na assistência aos confrades, participação em procissões e festas religiosas e garantia de sepultamentos aos seus membros com os serviços fúnebres. Os ritos fúnebres e atitudes diante da morte marcam a preocupação com a fé e o dever de se evitar a “morte solitária.”³⁰⁶ Em estudo sobre a morte e seus ritos para a Bahia, João José Reis, afirma que todos os irmãos deveriam comparecer com as vestes, velas, tochas e os emblemas da irmandade onde o defunto se filiara.³⁰⁷

303 SCARANO, Julita. Op. Cit. p. 40.

304 Sobre a instituição de associações leigas na capitania ver os anexos 14 de Caio C. Boschi, p. 214-226. Marcos Magalhães de Aguiar enumera para Vila Rica a existência de 29 irmandades, destas 11 eram de irmãos negros e mulatos, dentre as quais 7 seriam criadas antes da criação da diocese de Mariana, In: *Vila rica dos confrades*. tabela I.

305 BOSCHI, Caio C. Op. Cit., p. 14.

306 AGUIAR, Marcos Magalhães. Op. Cit., 1993, p. 232.

307 REIS, João José. *A morte é uma festa*. 1991, p. 144.

As confrarias negras das Minas, tinham as mesmas práticas. Em geral recomendavam aos capelães darem auxílio espiritual aos membros moribundos, prescrevendo o acompanhamento dos funerais. Em Vila Rica a irmandade dos Pardos de S. José, patrono da boa morte, determinava:

Quando falecer algum irmão ou mulher e for dado recado ao tesoureiro da dita Irmandade, e este dará aviso ao Procurador, e o dito Procurador avisará aos irmãos que morarem naquele distrito para que venham em corpo de Irmandade com o seu Reverendo Capelão a casa do dito defunto e acompanharão até a sepultura, e o dito procurador irá buscar a cruz da dita Irmandade e seis castiçais com seis velas para se acenderem enquanto estiver o corpo em casa.³⁰⁸

A mesma confraria previa a assistência fúnebre gratuita aos filhos legítimos dos membros. Tal atitude procurava integrar as famílias no círculo da sociabilidade confrarial, reproduzindo e aumentando as redes de relações da irmandade. Outra atitude da ritualística da morte estava no toque dos sinos, o que provocou queixas dos visitantes, pois, *e tocavam os sinos a toda hora, e a todo tempo contra o q dispõem a Constituição Primeiras observada neste bispado pois nos dias de preceito se tocam os ditos sinos antes da Missa conventual sem sessar até se dar o corpo do irmão defunto a sepultura*.³⁰⁹ Esse costume era reproduzido pelas irmandades de negros no Rio de Janeiro. O sepultamento de homens era identificado com uma balada do sino maior. Para as mulheres, tocavam duas vezes, usando também o sino menor.³¹⁰

308 Apud. AGUIAR, Marcos Magalhães. Op. Cit., p. 233.

309 Idem. p. 233.

310 CARVALHO, Mariza Carvalho. *Devotos da cor*. 2000, p. 145.

Vários rituais católicos voltados para o bem morrer eram vivenciados pelos confrades negros. Preparava-se o defunto para o enterro à maneira de uma ocasião social, dando-lhe banho, cortando as unhas e cabelo, vestindo-o com a mortalha pedida por ele ou da irmandade conforme os estatutos. O costume de preparar o corpo era comum nas tradições portuguesas e africanas, mas na América era essencialmente católico.³¹¹

Enterrado o defunto não se encerravam os ritos praticados pelas confrarias. A preocupação com a salvação da alma do falecido se manifestava através da satisfação das missas *post-mortem*. A modalidade mais empregada na intercessão dos mortos era a *missa privada*. Celebrada à baixa voz, com auxílio de acólito e sem homilia.³¹² Conforme as *Constituições Primeiras*, quando os defuntos declarassem a igreja de celebração, todos os sufrágios deveriam acontecer nesta, só aceitando mudança de lugar com autorização do bispo.³¹³ Era norma dos sodalícios o estabelecimento de quantas missas seriam rezadas. Segundo Aguiar, nas Minas, dois terços dos Rosários estipulavam de quatro a oito missas e o restante de suas congêneres determinava dez. Já as irmandades dos homens pardos determinavam o mínimo de oito.³¹⁴ Todavia, o historiador demonstra que, em comparação as irmandades de brancos, os sufrágios das associações dos negros eram menores.

311 Segundo Reis, os africanos incorporaram a maneira de morrer católica cuja dramaticidade ritualística era semelhante. REIS, João José. Op. Cit, p. 91.

312 CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades mineiras e missas. *Vária História*. nº 16, set/96 p. 66-76.

313 *Constituições primeiras*, Livro II, título VI, p. 140.

314 AGUIAR, Marcos Magalhães. Op. Cit., 1999, p. 291-293.

Os gastos com missas pelos irmãos defuntos geralmente não ultrapassavam a 10% do total das despesas, não alcançando, em alguns casos, 5%. Pode-se supor que isso acontecia devido ao elevado número de membros que possuíam. É relevante também o fato de as despesas serem dirigidas, na sua maioria para a construção dos templos e festas. O que não significava desprezo pelos sufrágios.³¹⁵

A *devoção das almas* também foi comum nas irmandades negras e em algumas era prevista em capítulos de compromisso. A irmandade de Santa Efigênia e Santo Elesbão do Rio de Janeiro mencionava os sufrágios pelas almas do purgatório. Na prática significava também a celebração da memória dos ancestrais e confrades falecidos. Essa era um tipo de agremiação negra voltada para o grupo étnico, nesse caso, os *mina (makis)*.³¹⁶ As missas celebradas pelo Rosários dos Pretos de Vila Rica têm além do auxílio as almas do purgatório o mérito da conversão, constituindo-se forma de preservar os negros no culto católico, orientando-os a respeito da eucaristia e seus efeitos. Nota-se a feição salvadora processo de conversão.³¹⁷

Alguns senhores mandavam dizer missa em favor da alma do escravo pelo qual tinha estima. Mas havia também aqueles insensíveis ou relapsos. As irmandades preocupavam-se com o problema. Nos registros de óbitos percebe-se que quando morre um membro das confrarias de negros é indicado o sepultamento na capela da mesma, sabia-se que era o desejo do falecido irmão.

³¹⁵ Id. Ibid. p. 294.

³¹⁶ SOARES, Mariza Carvalho. *Devotos da cor*. 2000, p. 214.

³¹⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção dos setecentos*. 1994, (tese de doutorado) p. 269.

Aos sete dias do mês de agosto de mil setecentos e cinquenta e cinco anos faleceu da vida presente com o sacramento da penitência Ignácio Saburú escravo de Braz Martins Carneyro morador no morro do Baixo, era depositário Antônio Ramos dos Santos: está sepultado na capela de N. Sra. do Rosário dos Pretos desta vila por ser irmão de que fiz este assunto.

O pároco Pedro Leão de Saa.³¹⁸

Além da preocupação com a salvação da alma dos falecidos, participação nas festas religiosas e edificação dos templos, outro elemento de conversão dos africanos era fato nas Irmandades. Scarano revela o batismo como indispensável a quem pretendesse ingressar a Irmandade do Rosário de Rio Manso. Exigia expressamente: *Não pode entrar nesta Santa Irmandade pessoa alguma sem primeiro receber o santo Baptismo, como porta única por onde entramos na Igreja Católica.* ³¹⁹ Acrescente-se ao quadro o fato de as designações das irmandades serem na forma de religiosidade católica, pois indicavam a devoção a santos da Igreja. Entre africanos, crioulos e pardos, o culto à Nossa Senhora do Rosário era o mais difundido nas Minas, seguido das devoções a São Benedito, Santo Elesbão, Santo Antônio de Catagerona e Santa Efigênia.³²⁰

Assim as irmandades de homens de cor foram essenciais para o processo de integração dos escravos e forros (africanos ou crioulos), pois garantiam assistência social enquanto contribuía para a construção da identidade católica dos seus membros. Foram essenciais na *des-coi-*

318 Registro de óbitos documento microfilmado, rolo/microfilme 054 /0431-0737 AEPNSP/ Casa dos Contos – Ouro Preto.

319 SCARANO, Julita. Op. Cit., p. 62.

320 AGUIAR, Marcos Magalhães. Op. Cit., p. 237.

sificação dos cativos, como sintetizou Adalgisa A. Campos: “Um negro se tornava mais *homem* não quando comprava sua alforria, mas quando se integrava numa associação religiosa, causando reservas quando uma grande maioria morria *sem sacramentos por morrer apressadamente*. A dimensão espiritual dessa *mercadoria* era reconhecida apenas através do processo de evangelização que lhe impunha uma *alma*.³²¹

Celebrações públicas: as mestiçagens nas festas negras da sociedade escravocrata

O *Triunfo eucarístico* foi a maior festa nas Minas setecentistas. Celebrou-se o translado do Santíssimo - principal sacramento da liturgia católica- da igreja do Rosário dos Pretos para a Matriz do Pilar.³²² Seu valor aqui reside como exemplo da participação dos negros nas festas católicas.

A festa ocorreu aos 24 de maio, domingo, de 1733 movimentando toda Vila Rica. É pela posição das personagens negras nos relatos do traslado que primeiramente considera-se a participação dos negros no arranjo do cortejo. Não sabemos se são todos escravos, pois a festa não expõe as condições sociais, só as étnicas, estas são muitas.

Só os pajens, segurando as estribейras dos cavalos das figuras principais são 25, negros ou “mulatinhos” como os das estribейras do cavalo da figura representativa do sol. “Vinhão às estribейras seis pajens, três a cada lado, mulatinhos de gentil disposição; todos da mesma

³²¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Op. Cit., 1988, p. 113.

³²² Segundo Carrato: “A primeira grande mostra da Igreja nas Minas será a realização do Triunfo Eucarístico, em 1733, a maior festa talvez da história colonial brasileira.” In: CARRATO, José Ferreira. *Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. 1967, p. 28.

estatura e semelhantes no traje.”³²³ A posição dos pajens, permite pelo exemplo citado, inferir que fossem negros, adultos ou adolescentes.

O exame das procissões demonstra a participação ativa das comunidades nesse tipo de celebração. Para Peter Burke, os eventos realizados na rua e não na igreja permitem aos leigos atuarem e não apenas assistirem ao cerimonial.³²⁴ No caso do *Triunfo Eucarístico*, além das irmandades no cortejo, os negros participam a cavalos, cantando em coro e tocando charamelas, se integram à festividade religiosa.

As festas da Igreja que permitiam a participação dos escravos configuravam-se na colônia como forma de integração, permitida e desejada. ³²⁵ Pretendidas pelo seu sinônimo de “liberdade.” No caso de uma festa como *Triunfo Eucarístico*, nota-se a manifestação, de uma agremiação de africanos e crioulos, perante a sociedade mineira, de sua potencialidade como atores sociais. No momento da celebração, o negro deixava de ser para estar escravo. No cerimonial religioso se iguala ao branco. No cortejo ele canta e festeja dentro da organização desta. Ao mesmo tempo celebra os seus santos e carrega seus estandartes, exercitando sua devoção sem controle dos senhores ou da Igreja. ³²⁶

As festas dos negros eram - além dos batuques e calundus identificados pelas autoridades - manifestações da religiosidade escrava, especialmente as das irmandades. Em geral, os gastos dos confrades com festividades nas Minas giravam em torno de 20% e 40% de seus rendi-

³²³ ÁVILA, Afonso. Op. Cit., p. 235.

³²⁴ BURKE, Peter. O mundo como teatro. In: *Estudos de antologia histórica*. 1992, p. 120.

³²⁵ FREYRE, Gilberto. Op. Cit., p. 356.

³²⁶ ÁVILA, Afonso. Op. Cit., p.254.

mentos.³²⁷ Aceitas pela sociedade e pela administração, as celebrações expressavam costumes africanos, como a eleição dos reis, comemoradas com danças e músicas. Contudo, ocorriam dentro de padrões da cultura lusitana, isto é, eram festas do catolicismo na colônia. Observa-se uma confluência de significados. Negros comemoravam os santos de sua devoção, relembavam o passado africano e, em alguns casos, interpretavam a conversão ao cristianismo.³²⁸ Por isso Antonil aconselhava permitir as comemorações aos santos cultuados pelos escravos para diminuir as tensões e considerava serem manifestações da religiosidade católica.³²⁹

A religiosidade popular, ao gosto da cultura Barroca do século XVIII, externava-se mediante manifestações marcadas por fortes emoções, ter oratório em casa, colecionar santos, relíquias e crucifixo, rezar sob pranto, eram marcas do que Luiz Mott chamou *pieguismo barroco*.³³⁰ Além disso a relação do devoto com a multidão dos santos era particularizada. Cada um montava a sua própria corte celeste. Na América portuguesa do setecentos as devoções negras eram celebradas solenemente com pompa e ritualística.

Nas coroações, alguns senhores incentivavam os cativos cedendo joias, adereços e ricos trajes para o cortejo dos *reis* pelas ruas até sua coroação pelo padre escolhido. Por toda a colônia foi comum a escolha

327 AGUIAR, Marcos Magalhães. Op. Cit., 1999, p. 289.

328 Ver as festas do congado e celebrações do dia de Santa Efigênia; In: SOUZA, Laura de Melo e. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil. In: KANTOR, Iris. (org.) *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, 2001, p. 249-260.

329 ANTONIL. *Cultura e opulência do Brasil*. 1711, p. 164.

330 MOTT, Luíz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando. (org.) *história da Vida privada no Brasil*. 1998, p. 170-178.

dos reis negros, festejados com máscaras, danças e cantos em português ou na língua de Angola.³³¹ Eram os responsáveis pelas festas dos oragos das capelas. Nas Minas eram identificados como *reis do Congo*, sendo suas festanças designadas congadas. A nomeação do rei, rainha e mesa diretora das irmandades eram acompanhadas de missa e coroação feitas por um sacerdote. Seguiam-se os festejos com danças e cânticos.³³² Mas por ocorrerem no seio das irmandades de negros e mulatos, e por difundirem o catolicismo ou a história das conversões (no caso das congadas), as danças e cantos não foram intensamente repreendidos como os calundus e rituais do candomblé. Eram parcialmente aceitas pela sociedade e administração. Os escravos e forros estavam vivenciando o catolicismo, se integrando à sociedade e concorrendo para a manutenção da ordem. Observa-se a confluência de vários elementos culturais.³³³

Os sacramentos e a sua aceitação pelos escravos

A Igreja Católica tem nos sacramentos e nos dogmas alicerces doutrinários. Juntos com a liturgia representam sua teologia. O católico aprende através do catecismo, os sacramentos da Igreja. Por isso, para o exame da religiosidade escrava na Minas do século XVIII, o estudo da difusão sacramental revela: o cuidado dos senhores e do clero na administração dos sacramentos como era intenção da Igreja; quais eram os mais aceitos pelos cativos e o significado para eles. Por fim,

331 SOARES, Mariza de Carvalho. Op. Cit., p. 155.

332 SOUZA, Laura de Melo e. Op. Cit., 2001, p. 251.

333 Id. Ibid. p.259.

permite, comparando com as categorias dos livres e alforriados, acompanhar momentos de vivência católica da população cativa.

Escolheu-se o exame das informações existentes nos registros de óbitos pertencentes ao BANCO DE DADOS sobre a PARÓQUIA DE NOSSA Sr.^a DO PILAR DE OURO PRETO (AEPNSP) coordenado pela professora Adalgisa Arantes Campos. Nessa fonte a presença dos sacramentos é significativa.³³⁴ Em torno da morte e seu significado cristão pretende-se entender como os escravos se inseriam na cristandade colonial.

A importância da morte é formada a partir da relação do homem (ser social) com ela (o fato biológico e cultural). Há uma diferença entre morte natural, biológica e morte cultural: movimento através do qual os vivos confirmam socialmente a morte biológica de um homem. Considera-se, portanto, a consciência que se tem da morte. A partir do comportamento social diante da morte privilegia-se as observações presentes nos registros de óbitos dos escravos. Antes, porém, é preciso entender o ritual da morte no mundo ocidental.

Philippe Ariès, em sua obra: *História da morte no ocidente*, conclui três características sobre os ritos que precedem a morte, que são válidos para a sociedade Colonial. A primeira é: a morte é esperada no leito. O moribundo, morre no recinto do lar, ou na casa de alguém próximo, amigo ou parente.³³⁵ No caso dos escravos verifica-se ser mais comum a morte nas propriedades de seu senhor. Em situação de óbito “repentino” obviamente não há ritual de preparação.

334 Agradecemos a Gilson Brandão Cheble, consultor em informática, pelos cruzamentos utilizados. Todos os resultados aqui apresentados dos registros de óbitos do Banco de dados do AEPNSP são parciais.

335 ARIÈS, Philippe. *A História da morte no ocidente*. 1977, p. 21.

A segunda consideração do autor é da morte como cerimônia pública e organizada. Sendo incumbência do próprio moribundo ou familiares, conhecedores das convenções vigentes. Pública, pelas constantes visitas dos vizinhos, parentes, confrades e padre até o falecimento do enfermo. E, por último, a simplicidade no sentido de aceitação e cumprimento de todo um cerimonial, sem drama ou excessos de emoção.³³⁶

O cerimonial a envolver a morte sempre foi significativo para a Igreja Católica. Lutando contra as crenças pagãs que realizavam banquetes funerários e cremavam os corpos dos falecidos, criava-se uma mentalidade sobre a morte. Nesse ínterim estabelecia-se uma fronteira entre os convertidos e pagãos que cultuavam seus mortos.

As *Constituições Primeiras*, livro IV, título XLIV, determinavam que nenhum cristão fosse enterrado sem ser encomendado pelo pároco. Além disso a Igreja ordenava aos senhores cuidarem do sepultamento dos cativos.

E porque é alheio da razão e piedade cristã, que os senhores, que se servirão de seus escravos em vida, se esqueçam deles em sua morte, lhes encomendamos muito, que pelas almas de seus escravos defuntos mandem dizer missas, e pelo menos sejam obrigados a mandar dizer por cada um escravo, ou escrava que lhe morrer, sendo de quatorze anos para cima, a missa de corpo presente, pela qual dará a esmola acostumada.³³⁷

336 ARIÊS, Philipe. Op. Cit., 1988, p. 23.

337 *Constituições primeiras*, Livro IV, Título LI, p. 294.

Sobre os enterros de escravos, previstos pelas *Constituições Primeiras*, as considerações de Adalgisa Arantes Campos são complementares: *Na luta contra a animalização do homem a conquista do direito de enterrar os mortos constitui, segundo Clarival do Prado Valadares, primeiro passo de ascensão social dos escravos no Brasil Colonial*.³³⁸

Reis menciona que na mentalidade colonial, ser enterrado na igreja era uma forma de não romper totalmente como mundo dos vivos, para que estes, em suas orações, não esquecessem os que tivessem partido. Os mortos eram sepultados nos mesmos templos que frequentaram em vida.³³⁹ A morte exigia pompa, designadas exéquias, que incluíam aplicação dos sacramentos da extrema-unção, penitência e eucaristia ao moribundo, além do cortejo fúnebre e sufrágios pela alma. Nas Minas do século XVIII, era comum o sepultamento em *adro* ou dentro das igrejas.³⁴⁰ Os registros dos óbitos ficavam a cargo dos vigários e seus coadjutores. Nesses registros relacionam-se os sacramentos ministrados aos moribundos, e às vezes, o batismo de escravos à hora da morte.

No geral, os registros relacionavam, além da data do falecimento e os sacramentos, a condição social, o local da sepultura, e referência à nação dos africanos. Nas *Constituições* a extrema-unção consiste:

Os efeitos próprios deste sacramento são muitos, e principalmente três. O primeiro é, perdoar-nos as relíquias dos pecados, pelos quais faltava satisfazer da nossa parte, ficando por isso aliviada a alma

338 CAMPOS, Adalgisa Arantes. Op. Cit., 1988, p. 110.

339 REIS, João José. Op. Cit., p 171-174.

340 Sobre dos locais das sepulturas, sua importância na mística católica e amostras extraídas no banco de dados da AEPNSP ver CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Revista Barroco*, n. 18 set/2000.

do enfermo. O segundo é, dar muitas vezes, ou em todo, ou em parte a saúde corporal ao enfermo, quando assim convém para bem de sua alma. O terceiro é, consolar ao enfermo, dando-lhe confiança, e esforço, para que na agonia da morte possa resistir aos assaltos do inimigo, e levar com paciência as dores da enfermidade.³⁴¹

O sacramento da penitência, também chamada pela Igreja de contrição, para que fosse perfeito devia seguir o seguinte processo: *O penitente que o recebe, há de concorrer com a contrição, confissão, satisfação. O sacerdote que o administra há de concorrer absolvendo e há de ter para isso legítima faculdade, ou ordinária, ou delegada, de quem lha pode dar.*³⁴²

Era prescrito aos sacerdotes ministrarem a eucaristia aos enfermos, tendo a obrigação de investigarem na paróquia os necessitados. Então o padre deveria procurar o doente e aplicando o sacramento a ele- só ministrado aos moribundos após os dois citados. Também se previa punição caso alguma pessoa morresse sem a eucaristia por negligência do pároco. Este poderia ser preso, suspenso do seu ofício e dos benefícios por um ano e demais penas que lhe imputassem os visitadores, como previam as *Constituições primeiras*.

Nos registros de óbitos, a aplicação dos três sacramentos ao agonizante, é relatada com o termo todos. Para a eucaristia e confissão celebradas aos escravos seguia-se ritualística conforme a *Breve instrução dos mystérios da fé*, preparada aos escravos. Já a contrição do cativo moribundo seguia a seguinte forma:

O teu coração crê tudo o que Deus disse? Sim
O teu coração ama só Deus? Sim

³⁴¹ Id. Ibid. livro I, título XLVI, p. 41.

³⁴² Idem., Livro I, Título XXXIII, p. 54.

Deus há de levar-te para o Céu? Sim
Queres ir para onde está Deus? Sim
Queres morrer porque Deus assim quer? Sim.”³⁴³

Assim, a morte, além de pública e organizada, assumia no mundo católico feição de confirmação da fé. Os sacramentos de preparação possuem um caráter social e de apelo teológico. Só estavam isentos de recebê-los as crianças sem uso da razão (inocentes); os que morressem de forma violenta por justiça; os que entrassem em batalha ou perigosa navegação no mar; os excomungados e impenitentes que estivesse em pecado público; os doidos; e os falecidos *repentinamente*.

Dada a importância destes sacramentos na liturgia católica não se pode inferir que os escravos negavam a doutrina da Igreja na hora da morte. A crença manifestada em vida não era renegada pela aproximação da morte. Eles recebiam os sacramentos para morrer à moda católica.

O aspecto público da morte representava para os cativos que assistiam o ritual, oportunidade de se demonstrarem solidários e socializados ao mundo que os escravizara. Ao mesmo tempo confirmavam-se os sacramentos da Igreja Católica ensinados aos escravos. Avaliar até que ponto os escravos enfermos compreendiam estes sacramentos e se aplicaram-no em sua vida é algo que ao historiador parece impossível.

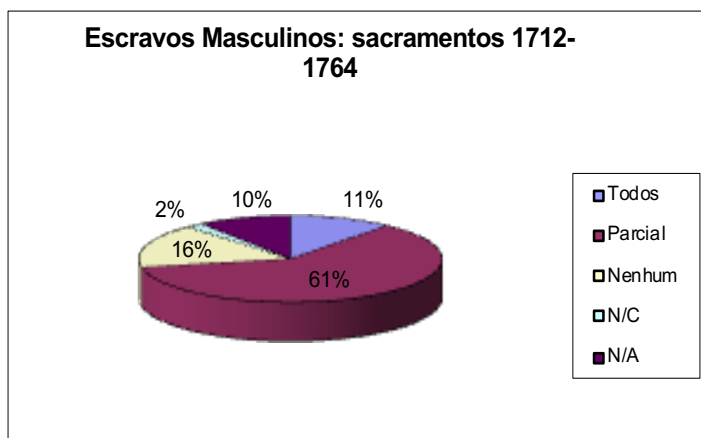
Assim examinemos a frequência sacramental da população mineira. Iniciamos em 1712, data do primeiro registro estendendo-nos até o fim do ano da morte de D. Frei Manuel da Cruz.³⁴⁴ O primeiro gráfico

³⁴³ Idem., Livro III, Título XXXII, p. 222.

³⁴⁴ As amostras demonstradas aqui são parciais. Os dados referem-se a 1943 registros de óbitos até agora trabalhados para o período de 1712-1764 no Banco de dados do AEPNSP de Ouro Preto. Destes 1671 são de escravos; 41 de forros e 231 de livres.

refere-se aos sacramentos ministrados aos homens cativos na freguesia do Pilar.

Gráfico 1

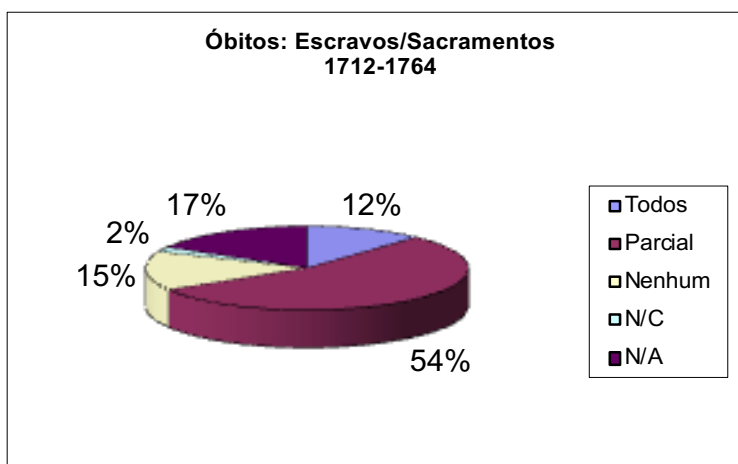
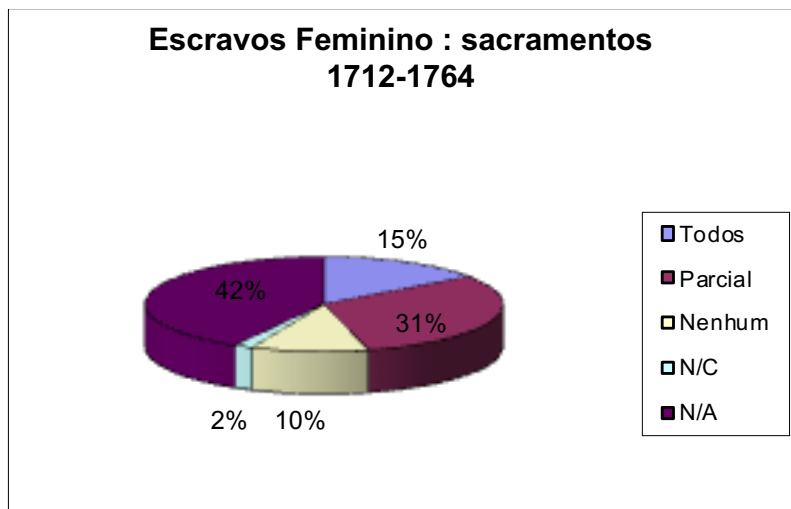


Observamos que a grande maioria (61%) recebeu um ou dois sacramentos – extrema-unção, penitência ou os dois (designados como parcial). Seguidos daqueles que recebiam *nenhum* (16%) - morriam *apressadamente*, ou seus senhores não comunicavam o sacerdote a tempo para acompanhar o moribundo. Em seguida aqueles que conseguissem se preparar, confessando e recebendo o *viático*, vivenciando a boa morte da mentalidade barroca (Todos). Considerando a presença de *inocentes* (12%) – onde não se aplicavam (N/A) os sacramentos examinados - notamos que os escravos do sexo masculino, grande maioria população, recebiam o mínimo dos sacramentos pela morte eminente.

Quanto às escravas nota-se inversão significativa, com boa parcela (41%) sendo consideradas inocentes ou não batizada. Também há diferenças da distribuição de *todos* os sacramentos sendo mais aplicado

à boa parte das cativas (15%). E novamente percebemos a hegemonia da celebração *parcial* as vésperas da morte.³⁴⁵

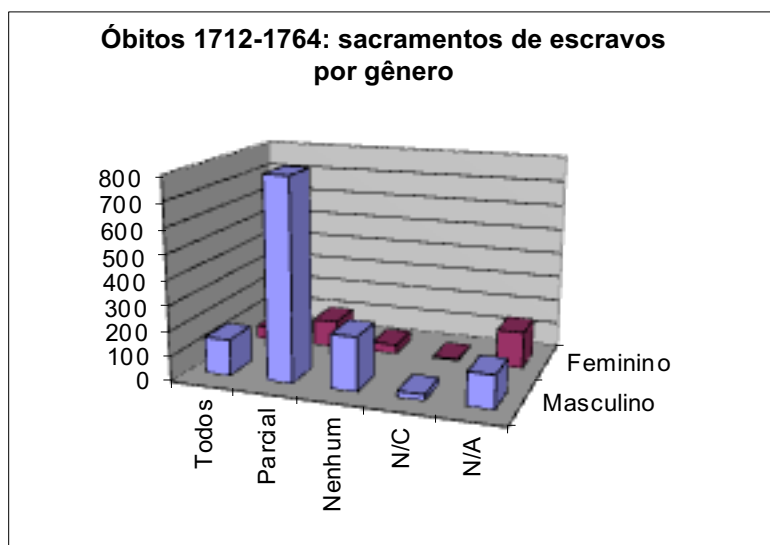
Gráfico 2 e Gráfico 3



³⁴⁵ Foram encontrados 1316 óbitos de cativos do sexo masculino e 352 para o feminino, em 3 registros não constava o sexo do falecido.

A comparação direta dos registros de óbitos dos escravos revela as semelhanças entre os dois. A satisfação sacramental vivenciada pelas escravas, segue, em escala menor, a situação dos cativos masculinos. Pode-se concluir (gráficos 3 e 4) que embora poucos negros morressem sem sacramentos, lhes era dada precária oportunidade de se preparar *completamente* para a morte. Supõe-se também sobre o processo de conversão desses, que tem no óbito exercício de salvação da alma, não era bem acompanhado pelos senhores.

Gráfico 4



Constatamos para o período pesquisado o alto índice de óbitos de escravos de origem africana. Dentre esses percebemos a predominância da aplicação parcial dos sacramentos na eminência da morte. As etnias mais encontradas são aquelas, consideradas pela historiografia, oriundas das regiões africanas de maior comércio de negros para a América portuguesa. A tabela abaixo relaciona as etnias com a distribuição sacramental.

Distribuição de sacramentos por etnia 1712-1764

Etnia	Todos	Parcial	Ne-nhum	N/C	N/A
Costa da mima	53	286	53	10	2
Angola	37	215	68	6	1
Não Identificada.	48	170	48	5	5
Benguela	5	23	9	2	0
Courano	0	24	7	0	1
Congo	0	14	10	0	0
Cobu	1	13	3	0	0
Nagô	0	12	4	0	0
Cabo verde	0	8	2	0	0
Saburu	0	7	0	0	0
Cora/Moçambique ^{346*}	0	2	2	0	0
Xambá	0	2	0	0	0
Fom	0	1	0	0	0
Total	144	777	206	23	9

Por que os escravos, africanos ou crioulos, com precária formação religiosa buscaram morte e funeral cristão? Essa pergunta foi feita por Mariza de Carvalho Soares,³⁴⁷ e só pode ser pensada considerando a conversão dos africanos escravizados ao cristianismo. Através dela sucedia uma relativa integração social - permitida nas irmandades por meio de redes de sociabilidade desenvolvidas pela população escrava - e a propagação do catolicismo no interior da América Portuguesa. Porém, significava, ao mesmo tempo, uma forma de manifestação da

³⁴⁶ * As etnias apresentaram a mesma quantidade de óbitos com distribuição igual dos sacramentos.

³⁴⁷ SOARES, Mariza de Carvalho. Op. Cit. p. 174.

cultura popular que era permeada de hibridismos. Não se nega o medo dos escravos de terem seus corpos deixados ao tempo para serem devorados por animais. Mas, considera-se a preocupação com a salvação da alma como característica do processo de conversão dos cativos. Não afirmamos aqui uma comparação das crenças africanas com o catolicismo. Procuramos entender a reconstrução da identidade dos escravos pela vivência num dos elementos essenciais da sociedade barroca, o catolicismo.

Não consideramos a aproximação cultural como imposta e opressora. A atuação dos negros na sociedade incluía participação nas manifestações culturais. Observa-se também que o processo de conversão da população negra continuava após alforriar escravos, isto é, os forros vivenciavam as religiosidades daquele contexto. Por isso examinamos agora como essa categoria recebia as exéquias. Os gráficos a seguir demonstram os sacramentos que recebiam.

Gráfico 5

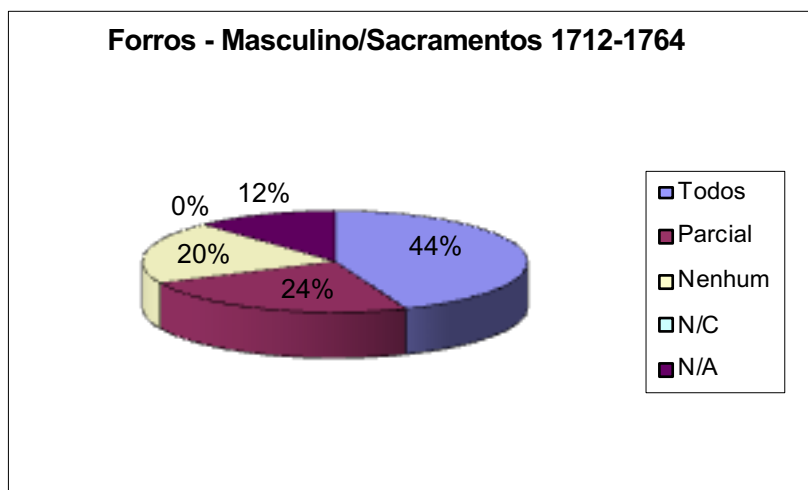
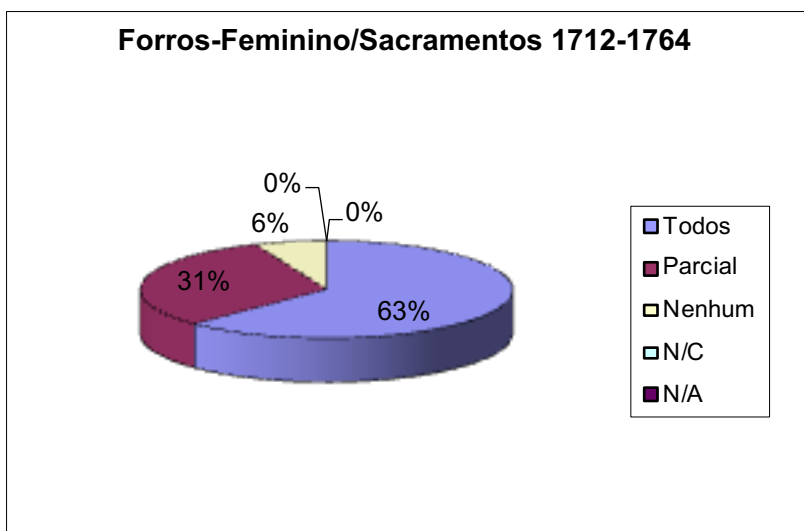


Gráfico 6



Os libertos de ambos os sexos mantiveram comportamento religioso semelhante frente aos sacramentos.³⁴⁸ Receberam a extrema-unção, confessaram os pecados e comungaram, os forros (44%) e as libertas (63%). Na impossibilidade de seguirem o cerimonial acima, a preferência foi dirigida a pelo menos um dos sacramentos 24% e 31% para homens e mulheres alforriados respectivamente. É interessante destacar que a maioria das forras levantadas para a freguesia (94%), receberam sacramento. No geral a categoria teve a morte cristã com a assistência espiritual de costume.

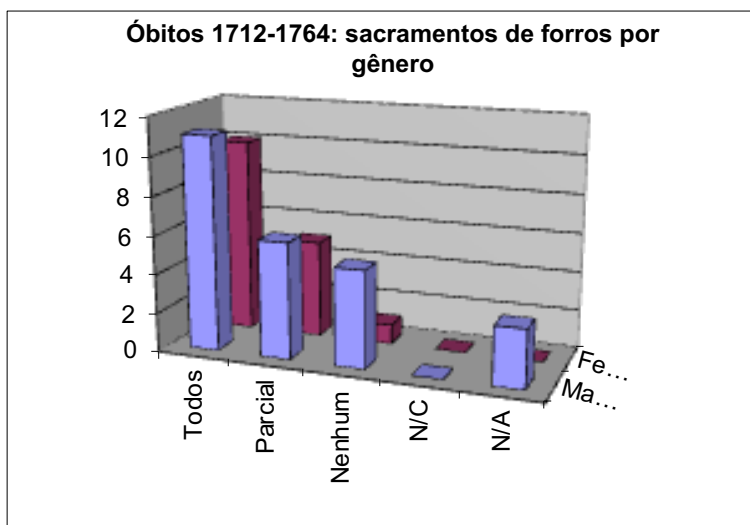
Estes dados sobre os libertos são entendidos considerando as relações que construíam ao longo da vida nas Minas. Muitos escolhiam, dentro das suas condições, quais sacramentos católicos receberiam.

³⁴⁸ Os dados referem-se a 25 forros homens e 16 forras.

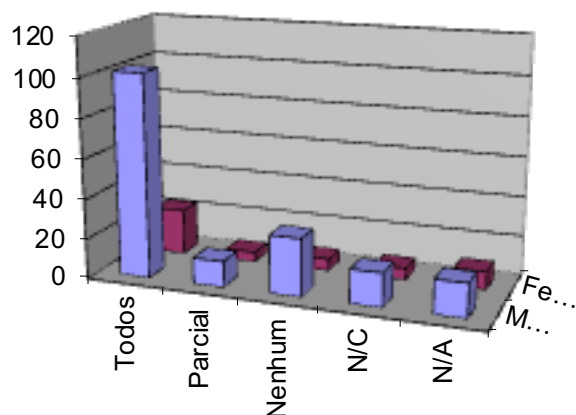
Preferiam a forma mais completa. Muitos participavam de irmandades e tinha todo o ritual fúnebre de costume.

Considerando que na primeira metade do setecentos a entrada de escravos na capitania era contínua, assim como a mortandade de negros, os sobreviventes que conseguiam a liberdade tinham na religiosidade um componente de sociabilidade. A satisfação sacramental ao fim da vida vinha coroar o processo constituído por muitos de mudança de sua condição. Negros cristianizados³⁴⁹ encontravam-se, pois, em igualdade com livres, homens e mulheres brancos da sociedade. Os gráficos seguintes demonstram semelhanças entre as categorias.

Gráfico 7



³⁴⁹ Entendemos os africanos e os afro-descendentes diretos, filhos e netos.

Óbitos 1712-1764: sacramentos de livres por gênero

O comportamento diante da morte evidenciado pelos dados da paróquia do Pilar para forros e livres demonstra a predominância de exéquias com todos os sacramentos.³⁵⁰ A superioridade masculina no caso dos livres advinha da presença diminuta de mulheres da mesma condição no período consultado. A diferença maior no comportamento apresentou-se na parcela de 15% dos livres enterrados sem sacramento algum. Enquanto no caso dos forros, os valores se aproximam, embora com mais satisfação parcial dos sacramentos que nenhum destes. As comparações entre forros e livres demonstram semelhanças significativas pois os libertos não estavam sujeitos ao controle dos senhores, buscando eles mesmo a morte católica.

³⁵⁰ Os óbitos dos livres se dividiam em 178 do sexo masculino, 49 do sexo feminino, e ocorrendo 4 registros sem determinação do sexo.

Assim o processo de conversão dos escravos iniciado como o batismo nos portos africanos ou em terras mineiras,³⁵¹ induz ao hibridismo da religiosidade dos cativos. Isso é notado na maneira deles vivenciarem suas solidariedades, suas celebrações que relembram o passado e nas expectativas construídas, mesmo depois de libertos, da vida após a morte. Estas experiências ocorriam dentro do universo cultural que tem o catolicismo como matriz religiosa.

³⁵¹ Sobre o batismo de escravos adultos em Minas, especificamente para a freguesia do Pilar consultar o texto de Patrícia Porto de Oliveira In: O banco de dados relativo ao acervo da freguesia de Nossa. Sra. do Pilar de Ouro Preto: registros paroquiais e as possibilidades de pesquisa. In: Anais do X seminário sobre a economia mineira. CEDPLAR, 2002. Para o século XIX ver pesquisa de Márcia Cristina de Vasconcelos que considera o batismo dos escravos, parte do processo de conversão do africano a religião católica. O batismo de escravos adultos. In: *revista Cronos*, 2002.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação do processo de evangelização dos escravos no território das Minas no setecentos pressupunha uma questão: Como os escravos, vindos boa parte da África, nessa região de fraca ação missionária e eclesiástica, convertiam-se ao catolicismo? Por que se preocupavam em participar das cerimônias e rituais católicos?

Partindo desse questionamento nos empenhamos em analisar a ação evangelizadora da Igreja e as religiosidades. A ação pastoral na capitania norteou-se pela doutrinação. Esta significava a repetição e satisfação dos preceitos católicos, ainda sim vemos que pouco foi seguido como exortavam os visitantes e o bispo. Só com a criação da diocese marianense a formação religiosa foi organizada. Também vimos que as autoridades, preocupadas com a salvação da alma, exigiam do clero a catequese dos escravos. Contudo, estes documentos administrativos revelaram o desleixo na evangelização dos escravos e, principalmente, como estes viviam à sua maneira os sacramentos católicos, dentro de suas expectativas e condição.

Assim sendo as considerações reunidas aqui dizem respeito ao escravo como cristianizado, processo este que não se deu exclusivamente através da ação da Igreja Católica. Embora tivesse o interesse em administrar o sacramento aos escravos – principalmente batismo, eucaristia, unção dos enfermos e penitência -, a própria instituição não possuía um quadro de padres e vigários suficientemente preparados ou de conduta exemplar como se exigia para tal missão.

A população mineira do século XVIII, progressivamente, se diversificou com a economia mais flexível que a agrícola.

A mobilidade da economia mineira, mais flexível que a agrícola, favoreceu o surgimento de categorias variadas na sociedade colonial mineira. Sociedade de costumes, no geral, de pouca ortodoxia que se preocupava pouco com a catequese de seus escravos e com o seu próprio comportamento. Essas pessoas, entretanto, não deixavam de demonstrar certa religiosidade simples, de pouca reflexão teológica e pouco ascética. De tal modo também o faziam alguns escravos.

Os escravos cristianizados vivenciavam sua fé não só no cumprimento de alguns sacramentos, como batismo de filhos e unção dos enfermos, mas também nos dias de festas da Igreja e nas agremiações religiosas como as irmandades de negros. A busca da ajuda na irmandade contribuía para a integração do escravo nesse mundo desconhecido

Os escravos viviam uma luta pelo *status* humano, desejavam sair de sua *coisificação*. Arrancados de sua terra, de sua família, de suas raízes eles se veem lançados em um outro mundo de culturas diferentes. A necessidade de reconstrução de sua identidade o obrigava a utilizar dos meios que esta sociedade, com consciência ou não, oferecia. O catolicismo, na verdade, contou com inúmeras vivências na vida cotidiana.

Outro fator a considerar é que esse ambiente, o da mineração, da urbanidade, da mobilidade social, das múltiplas religiosidades, estava em formação. Sua cultura passava por um processo de adaptação para um tipo de sociedade que o Brasil ainda não testemunhara na amplitude de que foi a da capitania das Minas. A própria Igreja católica não se consolidara na região, o que ocasionou desvios de conduta com participação de escravos.

Não compartilhamos a noção, compreendida por alguns autores, do catolicismo como instrumento de controle da população escrava. Percebemos que a religião oferecia ao cativo africano a oportunidade de integrar ao novo mundo através das manifestações religiosas cotidianas. Assim percebemos a significativa participação dos escravos nas práticas católicas nas Minas através das irmandades, festas e, principalmente, na boa morte.

A religiosidade na capitania foi fruto de uma situação histórica própria da região. A proibição das ordens religiosas se fixarem e a expulsão dos jesuítas são exemplo. A inexistência de um projeto de catequese e pedagogia evangelizadora por parte da Igreja Católica não impediu manifestações de misticismo. O bom católico podia ser o branco pobre vindo de Portugal, o escravo e o forro proveniente da África. Ir à igreja, ter imagens de santos em casa, satisfazer os preceitos da quaresma, saldar: “louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo” e trazer ao pescoço o rosário de Nossa Senhora, era o que os contemporâneos testemunhavam como práticas de fé.³⁵² Ao mesmo tempo, brancos e negros participavam de rituais condenados pela Igreja. Em muitos casos houve misturas de tradições católicas e africanas.

Esta religiosidade escrava não era, portanto, resultado de um plano prévio e ação direta da Igreja e nem se pode dizer que era puro sincretismo. Permite inferir que era fruto da necessidade de reconstrução da identidade do escravo e está se formava especialmente no plano religioso, não nas regras rígidas do sistema escravocrata ou da ortodoxia da Igreja mas nos seus hibridismos culturais da sociedade

³⁵² As características do “bom católico” na Minas colonial nos é fornecida a partir do testemunho das pessoas e mencionado por Donald Ramos. In: NIZZA, Maria Beatriz. *Brasil colonização e escravidão*, 2000, p. 153

mineira. Essas interações não foram produto da ação evangelizadora da Igreja em Minas, demonstram serem resultado da própria formação da religiosidade popular e da forma como se estruturou a sociedade mineira colonial.

IMAGENS DA ESCRAVIDÃO

Lavagem de ouro no morro do Itacolomi – Rugendas, 1835.....	101
Vestimentas de escravas – Carlos Julião, 1776.....	102
Escravos minerando – Carlos Julião, 1776.....	103
As damas da noite no Rio de Janeiro – Debret, 1836.....	104
D. Frei Manuel da Cruz - museu arqui-diocesano de Mariana, 1764.....	105
Coroação de um rei nos festejos de Reis - Carlos Julião, 1776.....	106
Coroação de uma rainha negra na festa de Reis - Carlos Julião, 1776.....	107
Festa de Nossa Senhora do Rosário, Rugendas, 1835.....	108
Enterro de um negro na Bahia – Rugendas, 1835.....	109

FONTES PRIMÁRIAS MANUSCRITAS

Arquivo Público Mineiro

APM/SC códice SG (documentação não encadernada). Carta de corte de André Mina., caixa 6, documento 17, 28/11/1766.

APM/SC códice SG (documentação não encadernada) - petição de Cosme Teixeira Pinto de Lacerda sobre seu contra seu senhor, caixa 06, doc. 33, 1763

APM/SC códice SG 04- Carta sobre hospício dos religiosos capuchos 26/11/1712.

APM - Códice SC 04. Ordem régia estabelecendo que se dê assistência religiosa aos escravos doentes vindos da África, e que se verifique se os senhores a estão proporcionando a seus escravos. 29/04/1719, fl.205-207.

APM - Códice SC 04 Carta notificando a sua majestade o desleixo com que a Igreja tem mantido na educação religiosa dos negros e solicitando providências. 22/08/1719, fls. 231-232.

APM - Códice CMM 27. Registro cartas e ordens régias. 21/12/1754 [sem número de páginas].

APM- Códice SC 04. Carta notificando o desleixo com que a Igreja tem mantido na educação religiosa dos negros e solicitando providências 22/08/1719. – O antecessor de D. Pedro de Almeida foi D. Braz Baltazar da Silveira – 1713-1717.

APM- Códice SC 04. Carta apresentando as razões da falta de instrução religiosa dos negros e pedindo providências. 04/10/1719.

APM – Códice SC 11. Carta sobre morrerem os escravos nas Minas sem baptismo. 23/09/1719, fl.151.

APM- Códice SC 11 Carta para os Vigários de Mariana sobre o batismo de escravos. 16/11/1719.

APM/SC Códice SG 11. Registro de ordens, instruções, bandos e cartas do

governador. 21/11/1719.

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

AEAM, Livro de registro de óbitos Prateleira R, livro 17 Testamento de Maria da Conceição, 1754, fl. 37.

AEAM - Pastorais e Provisões de bispos e visitadores – 1727-1863, armário VI.

AEAM, Livro de Devassas 1742-1743.

AEAM. Pastoral de d. Frei Manuel da Cruz. Pasta 8 arquivo.

AEAM Pastoral de D. Frei Antônio de Guadalupe 03/11/17127.

AEAM - Visita pastoral de Frei Antônio de Guadalupe à Catas Altas 15/12/1727.

AEAM - Pastorais e Provisões de bispos e visitadores – 1727-1863, armário VI. Visita de D. Frei João da Cruz à Vila do Carmo 23/10/1743.

AEAM pastoral de D. Frei Antônio de Guadalupe. Visita de 1730, pasta 2, gaveta 1.

AEAM - Pastorais e Provisões de bispos e visitadores, 1727-1863, armário VI. Pastoral de D. João da Cruz à Vila do Carmo, 1743.

AEAM - Relatório de D. Frei Manuel da Cruz à Santa Sé, 1757. Tradução de monsenhor Flávio Carneiro Rodrigues, 1981.

Arquivo Histórico Ultramarino

AHU- Caixa 80, documento 14. Carta de D. Frei Manuel da Cruz, Bispo de Mariana, participando a execução da ordem régia de não receber missionários apostólicos no seu bispado, 1762.

AHU- carta 108-doc –doc. 62- Ordens relativas à obrigatoriedade dos escravos assistam à missa – 1755.

Biblioteca Nacional

Seção de obras raras, 89, 5, 3. Lei pragmática proibindo o luxo, excesso de trajes, carruagens, móveis com ornatos de prata e dos trajes dos negros e mulatos. 28/05/1749.

FONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS

ALMEIDA, C.M. de. (ed.) *Código Filipino ou Ordenações e leis do Reino de Portugal*. Rio de Janeiro. Tip. Do Instituto Filomático, 1870.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Companhia editora Nacional, 1967.

ÁVILA, Afonso. *Resíduos seiscentistas em Minas: trechos do século do ouro e as projeções do mundo barroco*. Belo Horizonte: Centro de estudos mineiros, 1967.

Baptistério e cerimonia dos sacramentos da Sancta Madre Igreja Romana, emendado e acrescentado em muitas cousas nesta última impressão, conforme o cathecismo e ritual romano. Coimbra: officina de Luís Seco Ferreira, 1730.

BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores de engenho (1707)* Lisboa

BARBOSA, W. de Almeida. *Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais*. Belo Horizonte: SATERB.

CIDADE, H. (ed.) *Padre Vieira (Sermões)*. Lisboa 1940, v. III.

Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia. Feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor. D. Sebastião Monteiro da Vide em 12 de junho de 1707. São Paulo, 1853.

Códice Costa Matoso, Belo Horizonte :Fundação João Pinheiro, 2000.

COUTINHO, D. José Joaquim de Azeredo. *Concordância das leis de Portugal e das Bulas Pontificias das quais umas permitem a escravidão dos pretos da África e outras proíbem a escravidão dos índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional Edição de 1988.

Discurso histórico e político sobre a sublevação que nas Minas houve no ano de 1720. (estudo crítico, estabelecimento do texto e notas: Laura de Mello e Souza). Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1994.

Documentos Históricos. Sobre a informação que se pediu ao governador do

Rio de Janeiro a respeito de dizer se convinha que fosse só para as Minas os negros de Angola. 18/09/1728 Vol. 94 1951 p. 28-30.

Instrução e Norma que deu o ilustríssimo e excelentíssimo senhor Conde de Bobadella a seu irmão o preclaríssimo senhor José Antonio Freire de Andrade para o governo de Minas, a que veio a suceder pela ausência de seu irmão quando passou ao sul. *RAPM*, Vol. 3, 1899, p. 728-735.

Coleção sumária das próprias leis cartas régias e ordens que se acham nos livros da secretaria do governo de capitania de Minas Gerais, deduzidas por ordem e títulos separados, *RAPM*, Vol. I, 1911.

O sacrossanto, e ecumênico Concílio de Trento em latim e português: dedicado e consagrado aos excellentíssimos e reverendíssimos, senhores Arcebispos da Igreja Lusitana. Lisboa: Na Officina de Antônio Rodrigues Galhardo, (1808) PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio narrativo do peregrino da América* (1728). 6ªed. Rio de Janeiro: Publicação da Academia Brasileira, 1929.

ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatado empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*: discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758. São Paulo: Vozes, 1992.

ROCHA, José Joaquim da. Descrição geográfica, topográfica, histórica e política da capitania de Minas Gerais: seu descobrimento, estado civil, e político e das rendas reais: ano 1781. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: IHGB, tomo 71.

RAPM. Carta mandando erigir em vigarias colladas, no districto das minas gerais várias igrejas. Vol. 17, 1912, pp. 333-334.

BIBLIOGRAFIA

CITADA E CONSULTADA

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. São Paulo: USP, 1993. (dissertação de mestrado).

----- . *Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial*. São Paulo: USP, 1999. (tese de doutorado).

ALENCASTRO. *O trato dos viventes: Formação do Brasil no atlântico sul*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

ANASTASIA, Carla Maria Junho. *Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas Gerais na primeira metade do Século XVIII*. Belo Horizonte: C/ Arte, 1998.

ARIÊS, Philipe. *O homem diante da morte*. Trad. Luiza Ribeiro, 2ªed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa- atitudes e representações 1700-1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

AZEVEDO, Fernando de. *A cultura brasileira*. 6ed. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 1996.

AVILLA, Affonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. São Paulo: editora Perspectiva, 1971.

----- . *Resíduos seiscentistas em Minas: textos do século do Ouro e as projeções do mundo barroco*.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998

BARBOSA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2000.

BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações*. trad. Maria Eloisa Capelato. São Paulo: editora da universidade de São Paulo, 1971.

BERGAD, Lair. *Slavery and demographic and economic history of Minas Gerais, Brazil, 1720-1888*. Cambridge: Cambridge University, 1999.

BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, Ática, 1986.

BOXER, Charles *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. Trad. Nair de Lacerda. 2ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

----- BOXER, Charles. *A Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. São Paulo: Edições 70, 1989.

----- *O império colonial português*. Lisboa: edições 70, 1969.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Editora Unissinos, 2010

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. São Paulo: USP, 1994 (Tese de Doutorado).

CARNEIRO, Edison. *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1964.

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo: NACIONAL/EDUSP, 1968.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. *A escravidão: convergências e divergências*. Viçosa: Editora Folha de Viçosa, 1988.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1990.

CURTIN, Philip. *The atlantic slave trade: A census*. Madison: Univ. of Wisconsin, 1975.

DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. Coordenação de textos de Carla Bassanesi. São Paulo: Contexto, 1997.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins fontes, 1992.

FAORO, Raimundo. *Os donos do poder*. Formação do patronato político brasileiro. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000, (Grandes nomes do pensamento brasileiro).

FERNADEZ-ARMESTO, Felipe & WILSON, Derek. *Reforma: o cristianismo e o mundo 1500-2000*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

FLORENTINO, Manolo G. *Em costas negras: um estudo sobre o tráfico atlântico de escravos para o porto do Rio de Janeiro (1790-1826)*. Tese de doutorado, UFF, 1991.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 1992.

FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 10ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1961.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília (DF): Editora da UnB, 1993.

----- . *O avesso da memória*. Cotidiano de trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: Edunb, 1993

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

GINSBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*; tradução Bethânia Amoroso. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 5ª edição. São Paulo: Ática, 1988.

GOULART, Maurício. *A escravidão Africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1949.

- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOORNAERT, Eduardo. (org.) *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Tomo II/1 Petrópolis, Edições Paulinas; Vozes, 1983.
- KANTOROWICZ, Ernest H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-50.
- LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero. *Minas Colonial: economia e sociedade*. São Paulo: FIPE/PIONEIRA, 1982.
- MARAVALL, José Antônio. *A cultura do barroco: análise de uma estrutura histórica*. Tradução Silvana Garcia. São Paulo: Edusp, 1997.
- MACHADO FILHO, Aires da Matta. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. Rio de Janeiro: 1943.
- MARTINS, José de Souza (org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- MATOSO, José. *História de Portugal: O antigo regime (1620-1807)* Lisboa: Editorial Estampa, 1992.
- MATTOSO, Kátia Maria de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- NOVAIS, Fernando. *Portugal e o Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1809)*. São Paulo: Hucitec, 1979.
- PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistências através dos testamentos*. São Paulo: ANNABLUME, 1995.

----- . *Por meu trabalho, serviço e indústria: história de africanos crioulos e mestiços na colônia - Minas Gerais, 1716-1789*. São Paulo: USP, 1999 (Tese de doutorado).

PAIVA, Eduardo França. CHAVES, Manuel F. Fernandez. GARCÍA, Rafael M. Pérez. (Orgs.). *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos: escravidão e mestiçagens*. Rio de Janeiro: Garamond, 2016.

PAIVA, José Maria de. *Colonização e catequese: 1549-1600*. São Paulo: Autores Associados/ Cortez, 1982.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: o tribunal eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. Unesp, Franca, 1997. (Dissertação de mestrado).

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: Colônia*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000, (Grandes nomes do pensamento brasileiro)

RAMOS, Artur. *As culturas negras no Novo Mundo*. 3ª edição, São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

REIS, João José. (Org.) *Escravidão e invenção da liberdade estudos sobre o negro no Brasil*. SP: Brasiliense. 1988.

----- . *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: cia das letras 1991.

ROMEIRO, Adriana. *Um visionário na corte de D. João V: revolta e milenarismo nas Minas Gerais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

RUSSEL-WOOD. *The black man and the freedman in colonial Brazil*. Oxford : The MacMillan Press Ltd, 1982.

SALGADO, Graça. *Fiscais e meirinhos: administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1985.

SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. UFMG/ Centro de Estudos Mineiros, 1963.

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: A irmandade de nossa senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2º edição. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

- SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *Brasil colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- SILVEIRA, Marcos Antônio. *O Universo do indistinto: Estado e sociedade nas Minas setecentistas (1735-1808)*: São Paulo: Hucitec, 1997.
- SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SOUZA, Laura de Melo e. *Norma e conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 1999
- . *O diabo na Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- . *Os desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.
- SCHWARTZ, Stuart B. *burocracia e sociedade no Brasil colonial: a suprema corte da Bahia e seus juizes 1609-1751*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Cia das letras, 1988.
- Termo de Mariana: história e documentação*. Ouro Preto: Imprensa Universitária da UFOP, 1998.
- TAUNNEMBAUN, Frank. *Slavery and citizen : the Negro in the Americas*. New York : Vintage Books, 1946.
- TERRA, João Evangelista Martins. *Catequese de índios e negros no Brasil colonial*. Aparecida: Editora Santuário, 2000.
- TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Ed. 34, 2000
- TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua história*. 2ª edição. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953.
- . *Instituições de igrejas no bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: M.E.S. 1945.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

----- . *Trópicos dos pecados: Moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VASCONCELOS, Sylvio de. *Mineiridade: ensaio de caracterização*. Belo Horizonte: s/ed., 1968.

VAZ, Henrique C. *Experiência mística e filosofia tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000.

VILLALTA, Luiz Carlos. *A torpeza diversificada dos vícios: celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801)*. São Paulo: USP, 1993. (dissertação de mestrado).

----- *Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: Usos do Livro na América Portuguesa*, USP, 1999 (tese de doutorado).

ARTIGOS E PUBLICAÇÕES EM REVISTA E PERIÓDICOS

BOSCHI, Caio César. O assistencialismo na capitania do ouro In: *Revista de História*. São Paulo: 116 (1984): 21-41.

----- . As visitas diocesanas e a Inquisição na Colônia. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo 7, 14 (1970) 151-184.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas sobre os rituais da morte na sociedade escravista. *Revista do Departamento de História da UFMG*, 1988, pp.109-122.

----- . Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das Minas- o século XVIII. *Revista do Departamento de História da UFMG*, vol.4, 1987 pp.3-24.

----- . A mentalidade religiosa do setecentos: o curral del Rei e as visitas diocesanas In: *Varia história revistas do departamento de história da FAFICH/ UFMG* Belo Horizonte. 18 (1997): 11-28.

----- . A visão nobiliárquica nas solenidades dos setecentos mineiro.

Revista de história. Mariana, 6, 1996.

----- . Quaresma e tríduo sacro nas Minas setecentistas: cultura material e liturgia. *Barroco*, Belo Horizonte, n.15 1989.

COUROT, Aline. Religião e política In: René (org.) *Por uma História política*. Rio de Janeiro: editora UFRJ, 1996.

COSTA, Iracy Del Nero da. Registros paroquiais: notas sobre os assentamentos de batismo, casamento e óbitos In: *LPH – revista de história*. Mariana, 1 (1990): 46-54.

DELUMEAU, Jean *A confissão e o perdão: a confissão católica séculos XIII à XVIII*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cia das Letras, 1991

DIAS. A outra festa negra. In: KANTOR (org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Edusp, 2001.

D'ARAÚJO, Ana C. B. Morte, memória e piedade barroca. In: *Revista de história das Ideias*. Coimbra, 11(1989) 129-174.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Quilombos e brecha camponesa - Minas Gerais (século XVIII) In: *Revista do departamento de história da UFMG*, 1989.

GUIMARÃES, Carlos M. REIS, Liana. Agricultura e caminhos de Minas (1700-1750) In: *Revista do departamento de história*. FAFICH/UFMG, 1987, n 4. p. 85-99.

HANSEM, João Adolfo. Teatro da memória: monumento barroco e retórica In: *Revista do IFAC*, (2): 40-54, dez. 1995.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. metais e pedras preciosas In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (org.) *História geral da civilização brasileira*. 3 edição. São Paulo: difusão europeia do livro, 1973.

KLEIN, Herbert. Os homens livres de cor na sociedade brasileira. IN: *Dados*. nº17, 1978.

LARA, Silvia Hunold. Embaixadas africanas na América portuguesa. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. Seminário de setembro de 1999.

- LEWKOWICZ, Ida. *Herança e relações familiares: os pretos forros Nas Minas Gerais do século XVIII*. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Marco zero, n. 17, 1989, p. 104-114.
- MATTOSO, Kátia Maria de Queiroz. A propósito de cartas de alforria – Bahia, 1779-1850, 1972, p. 23-52.
- LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci dele Nero da. A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos. Separata da revista *Ciência e cultura*. Vol. 31(7) julho de 1980.
- OLIVEIRA, Myrian Andrade Ribeiro de. Imagem religiosa no Brasil In: *Mostra do redescobrimento do Brasil: arte barroca*. São Paulo: Fundação bienal de São Paulo, 2000.
- PRANDI, Reginaldo. Raça e religião. In: *Revista Novos Estudos Cebrap*. São Paulo: Edusp, Nº 42, 1995.
- REIS, João José. Identidade e diversidades étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. In: *Revista Tempo*. Vol. 2, nº 3, junho de 1997.
- . O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. IN: NOVAIS, Fernando A. (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. Identidade, etnia e autoridade nas Minas Gerais do século XVIII: leituras do Códice Costa Matoso. In: *Vária história*. UFMG, Belo Horizonte, nº 21.
- , A. J. R. O governo local na América portuguesa: um estudo de divergência cultural, *Revista de História*. USP: São Paulo, 1977.
- SOUZA, Laura de Mello e. As devassas eclesiásticas da arquidiocese de Mariana: Fonte primária para a história das mentalidades. In: *Anais do Museu Paulista*. Tomo XXXIII. São Paulo: EDUSP, 1984.
- SOUZA, Marina de Mello e. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil séculos XVIII e XIX *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. Seminário de setembro de 1999.

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Os escravos e a morte cristã: uma investigação nos arquivos paroquiais de Minas Gerais no século XVIII*. DEHIS/UFOP 1998.
