

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

CRISTIANE DOS SANTOS SILVA

Irmãos de fé, Irmãos no poder: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos
na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819)

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade
Federal de Mato Grosso, como
exigência parcial para a
obtenção do título de Mestre em
História.

ORIENTADOR: PROF. DR. CARLOS ALBERTO ROSA

CUIABÁ - MT

2001

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

Título: Irmãos de fé, Irmãos no poder: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819)

Autora: CRISTIANE DOS SANTOS SILVA

Orientador : Dr. CARLOS ALBERTO ROSA

Aprovada em 27 de junho de 2001.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Carlos Alberto Rosa
(ICHS/UFMT) (Orientador)

Prof.ª Dra. Maria de Lourdes Bandeira
(ICHS/UFMT)

Prof. Dr. Marcos Magalhães de Aguiar
(Dep. História/UnB)

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus amigos de caminhada, a primeira turma de mestrado que sofreu as mesmas angústias, por temas diferentes. E aos companheiros de Encontros e conversas no bar: Clementino, José Donizeti, Acir e Edson. As companheiras de luta: Leila, Marlene e Nancy

A minha família presente em todas as horas: a minha mãe Ana Maria e ao meu pai Antonio (in memoriam).

A minha banca de qualificação prof. Dr. Fernando Novais e ao Prof. Dr. Jovam Vilela, cujos questionamentos enriqueceram o trabalho.

Ao Departamento de História da Universidade Federal de Mato Grosso que me facilitou à pesquisa ao liberar de parte dos encargos acadêmicos e didáticos, nas pessoas da Prof. Dr.a Lyliá Galleti Guedes e a Prof. Dr.a Matilde Araki Crudo.

Ao Prof. Osvaldo Machado Filho por emprestar livros para a seleção de Mestrado e as dúvidas retiradas no corredor. A Prof. Ms. Thereza Martha Presoti, por estar presente na conversas sobre o tema e questionamentos sobre o trabalho.

Ao meu orientador Prof. Dr. Carlos Alberto Rosa, por ter confiado em mim e no tema desenvolvido. A minha amiga de todas as horas, Nauk.

Ao companheiro, mui amado Antonio Marcos que também ajudou na pesquisa ao transcrever o Compromisso do Rosário do Museu Ipiranga.

Aos professores do programa de Mestrado: Prof.a Dr.a Maria de Fátima Costa, Prof.a Dr.a Maria Adenir Peraro, Prof.a Dr.a Regina Beatriz Guimarães Neto.

Através das disciplinas do programa ajudaram e remeteram a questionamentos o trabalho.

A minha banca examinadora, o Prof. Dr. Marcos Magalhães Aguiar e a Prof.a Dr.a Maria de Lourdes Bandeira.

Ao padre Moura que retirou dúvidas quanto a interpretação dos compromissos e gentilmente concedeu pesquisar no Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Cuiabá. E ao irmão do rosário Seu Nono, pelas contribuições adquiridas nas conversas na igreja.

Um agradecimento especial a Prof. Ms. Cristina Cássia P. Moraes, por repassar a transcrição do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real no período colonial, fonte principal da dissertação.

Aos professores que troquei informação durante o mestrado, a Prof. Dr.a Antonia Aparecida Quintão, ao Prof. Dr. João José Reis, a Prof. Dr.a Elizabete Madureira.

À todos que de alguma forma contribuíram para a realização desta dissertação e não foram nominados.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	i
SUMÁRIO	iii
LISTA DE GRÁFICOS	iv
LISTA DE QUADROS.....	v
ABREVIATURAS	vi
RESUMO & ABSTRACT.....	vii
INTRODUÇÃO	1
A Devoção ao Rosário	21
A normatização da almas	53
Irmãos de fé: ações e relações com o sagrado na Vila Real.....	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	148
ANEXOS.....	151
FONTES.....	153
BIBLIOGRAFIA.....	165
Teses e Monografias.....	171
Artigos	172

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico nº 1: Irmãos que assinaram a entrada.	90
Gráfico nº 2: Entradas de irmãos	107
Gráfico nº 3: Irmãos por sexo	110
Gráfico nº 4: Estado civil dos irmãos por sexo	113
Gráfico nº 5: Porcentagem de irmãos escravos, forros, livres, administrados e sem informação, dentro da irmandade.	116
Gráfico nº 6: Subdivisões dos irmãos escravos por sexo e cor	120
Gráfico nº 7: Subdivisões dos irmãos forros por sexo e cor	124

LISTA DE QUADROS

Quadro nº 1:	Quadro das imagens sacras (1770 - 1840).....	40
Quadro nº 2:	Quadro de Objetos Sacros encontrados nos inventários (1770-1830)	43
Quadro nº 3:	Quadro dos instrumentos musicais encontrados nos inventários (1740-1810)	51
Quadro nº 4:	Irmandades existentes na capitania e província de Mato Grosso.....	54
Quadro nº 5:	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real.....	62
Quadro nº 6:	Sacerdotes no termo do Cuiabá – (1755-1796)	72
Quadro nº 7:	Quadro dos irmãos do Rosário que sabiam assinar (1760- 1820).....	92

ABREVIATURAS

INSTITUIÇÕES

AAL - Arquivo da Assembléia Legislativa

AIHGMT - Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso

AINSR – Arquivo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário

AMP – Arquivo do Museu Paulista

APMT – Arquivo Público de Mato Grosso

NDIHR – Núcleo de Documentação Informação de História Regional

RESUMO:

Esta é uma investigação sobre escravidão e as ações e as relações dos irmãos do Rosário (marrom e negro) com o sagrado, aprofundando no assunto da devoção e escravidão peculiar na constituição de famílias negras que, ricas ou modestas representaram e participaram na construção da Vila de Cuiabá e da irmandade do rosário. As famílias negras estabeleceram um sistema de solidariedade, e as mulheres tiveram um papel predominante na preservação, perpetuação das crenças e transformação dos aspectos culturais que uniram igreja e sociedade da Vila de Cuiabá eram as confrarias seculares que foram prendidos para igrejas. No universo religioso o papel desempenhado por uma mulher escrava aumentava quando pertencia a uma irmandade, pois quando adquiriram a liberdade normalmente estenderam este benefício para suas crianças. Sob certos aspectos, de acordo com o olhar do poder instituído, estas poderiam ser perigosas, pois possuíam uma mobilidade maior na ambiente urbano, por serem líderes em potencial da religiosidade; necessárias nas procissões, festas e missas. A Vila de Cuiabá também foi edificada através de relações de solidariedade onde o africano, inclusive os do rosário conseguiu circular em todos os meios, sofrendo as dificuldades diárias, mais também ajuda por parte dos mais diversos segmentos sociais.

ABSTRACT:

This is a investigation about slavery and the actions and the siblings' of Rosário relationships (brown and black) with the sacred, deepening in the subject of the devotion and peculiar slavery in the constitution of black families that, rich or modest they represented and they participated in the construction of the Villa of Cuiabá and of the fraternity of the rosary. The black families established a solidarity system, and the women had a predominant paper in the preservation, perpetuação of the faiths and transformation of the cultural aspects which joined church and society of the Villa of Cuiabá were the lay confraternities which were attached to churches. In the religious universe the paper carried out by a woman slave increased when it belonged to a fraternity, because when they got the freedom they usually extended this benefit to its children. Under certain aspects, according to the glance of the instituted power, these could be dangerous, because they possessed a larger mobility in the urban atmosphere, for they be leaders in potential of the religiosity; necessary in the processions, parties and masses. The Villa of Cuiabá was also built by solidarity relationships, where the African, besides the one of the rosary got to circulate in all the means, suffering the daily difficulties, also help on the part of the most several social segments.

INTRODUÇÃO

Esta dissertação a luz do que nos enseja seu título, objetiva analisar a atuação da Irmandade do Rosário na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá.

O primeiro capítulo, *A devoção ao rosário* preocupa-se com as formas de religiosidade expressadas pelos irmãos do Rosário pelo espaço urbano, bem como as microterritorialidades constituídas pelas várias camadas sociais que manifestavam a devoção ao Rosário.¹

No segundo capítulo, *A normatização das almas*, faz-se uma análise dos compromissos da irmandade do Rosário da Vila Real e de Vila Bela com o interesse de identificar o papel dos compromissos da *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos*, como instrumento normatizador e de proteção aos irmãos. Os questionamentos estão ancorados em bibliografia recente, que vem analisando a solidariedade praticada pelos irmãos do Rosário na América portuguesa. Nesse movimento, a solidariedade foi o mecanismo que tornou possível ajudar os irmãos a sobreviver às perseguições e aos preconceitos. O capítulo também visa associar a irmandade do Rosário ao processo de organização do espaço urbano nas vilas coloniais.

Em *Irmãos de fé: ações e relações com o sagrado na Vila Real*, a espacialização dos irmãos do Rosário no espaço público e privado é tornada visível, principalmente quando analisa as famílias negras do Rosário. A sua territorialização

¹ Segundo a Escritura Sagrada, há várias maneiras de se considerar uma pessoa irmã de outra. Contudo a definição de irmão que adoto para este trabalho são *‘os que, renascidos pela fé e pelo batismo, invocam um mesmo Pai celeste’*. *Bíblia Sagrada*. 55 ed., São Paulo: Ave Maria, 1987,

no ambiente urbano retrata a formação e estruturação das famílias negras na irmandade do Rosário, tentando modificar a condição jurídico-social. Igualmente, põe em relevo os laços de amizade, instituídos no batismo e nos casamentos dos irmãos.

No ambiente urbano, os irmãos de fé realizaram sua espacialização formando territórios não brancos na Vila Real e fortalecendo sua devoção nos domicílios.

A linha de pesquisa *Territórios e Fronteiras: temporalidades e espacialidades* privilegia as ações humanas na construção dos espaços sociais. Outrossim, as dinâmicas e práticas culturais que se espacializam conforme as relações de colonização dos grupos sociais existentes.² A linha de pesquisa mencionada se afina com os propósitos de reconstituir aspectos do ambiente urbano colonial, nesta parte central da América do Sul.³

A dissertação pretende, em suma, especificar as formas de religiosidade, no período colonial, apropriada pelos negros (liberto ou escravo) para a salvação corporal e espiritual no espaço urbano da Vila Real. Para sustentar a pesquisa, no universo religioso a irmandade de Nossa Senhora do Rosário se torna base de análise, pois era composta principalmente por africanos e seus descendentes.

Ao demonstrar as reterritorializações nos espaços sagrados pelos africanos, procurando ultrapassar as fronteiras religiosas estabelecidas pela Igreja católica

p.1586. Adiciono a esta definição que o renascimento é efetuado pelo acréscimo e não pelo esquecimento da religião anterior.

² Sobre o conceito 'relações de colonização', vide SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

³ Sobre a concepção *nesta parte central da América do Sul*, a citação mais antiga conhecida consta na obra de José Barbosa de Sá. Mais informações, vide SÁ, José Barbosa de. *Relação das povoações do Cuiabá em Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos*. Cuiabá, Ed.UFMT, 1795.

européia, enfocaremos também as diretrizes religiosas exercidas pela religião de base cristã na orientação das almas coloniais.

O trabalho visa desvendar alguns aspectos da importância da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos, e sua composição político-religiosa. Para isso, reconhece a atuação dos irmãos de fé no espaço urbano da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá.

As irmandades, além de constituírem um espaço social construído pelo Estado e pela Igreja, representando um instrumento de controle social e religioso de base cristã,⁴ também agregaram ações e relações com o sagrado, que não as pretendidas pelas autoridades cristãs.

O recorte temporal tem por balizas os anos de 1767 e 1819. O marco inicial pauta-se no Livro de Entrada de Irmãos da irmandade de N. Sa. do Rosário dos pretos encontrado na Vila Real. O segundo se baseia no último ingresso registrado no período colonial, na referida Irmandade.⁵

Quanto à execução do trabalho, o primeiro passo foi o levantamento documental, buscando aquilatar o cotidiano vivenciado pelos irmãos do Rosário, sua ocupação e condição social na Vila Real, independentemente do fato de serem cativos ou livres, brancos ou não.⁶ Para isso, novas fontes são incorporadas: os documentos avulsos, o cartório do 1º, do 2º e do 5º Ofício. Na mesma linha, os testamentos e inventários pesquisados no APEMT, com vistas a rastrear o universo

⁴ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

⁵ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá.

⁶ Documentos colhidos no Arquivo Público do Estado de Mato Grosso - APMT : documentos avulsos, testamentos e inventários, escritura de compra-e-venda e alforrias, processos criminais, documentos eclesiásticos, renda da Câmara, Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, etc; no Arquivo de Nossa Senhora do Rosário localizado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, no Núcleo

privado de pessoas possuidoras de imagens, rosários e outros objetos sacros, compondo as especializações devocionais da irmandade na esfera pública. Igualmente os Compromissos, raros nestas paragens relativos às irmandades do Rosário de Vila Bela e da Vila Real.⁷

Atualmente, a igreja de Nossa Senhora do Rosário representa um poder religioso sobrevivente, dado que esta igreja é a mais antiga existente em Cuiabá, tombada como patrimônio histórico nacional na década de 80. Constitui um dos territórios negros na cidade, cujas reminiscências estão ligadas à religião, por meio das irmandades negras existentes em seu recinto: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e a irmandade de São Benedito.⁸

O estudo sobre as irmandades negras, particularmente a de Nossa Senhora do Rosário, vem despertando interesse de pesquisadores. Estes procuram discutir as ações culturais dos africanos no processo da escravidão, apreendendo as práticas cotidianas em busca da liberdade, mesmo parcial, nos espaços urbanos coloniais.

A compreensão das formas de representação da religiosidade na América portuguesa revela a interação entre religião e poder.⁹ Um poder construído no âmbito político e religioso na Colônia, revelando mecanismos de coesão e dominação, por

de Documentação e Informação Histórica Regional – NDIHR: Fundo Documentos Ibéricos e no Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso.

⁷ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela da Santíssima Trindade. Vila Bela, 1-7-1779. Museu Paulista, Cx. 04, Doc. MD-USP 11.568, Museu Dom José. E o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Documentos Avulsos, Fundação Vilaboense de Cultura, Ano 1751; e o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Cuiabá. Livro de Leis Provinciais, Ano 1843, Lei nº 2.

⁸ O tombamento da Igreja do Rosário na década de 1980 atingiu também as casas que estavam ao seu redor. Tal processo foi acompanhado pelas irmandades negras existentes na Igreja que reivindicaram ao longo de sua história reformas e cuidados com a estrutura. O tombamento significou o reconhecimento de uma territorialidade construída ao longo dos séculos.

⁹ Foucault, um dos estudiosos no entendimento da estruturação do poder, preocupa-se não com a ação mas com os mecanismos que tornaram a ação possível. Vide: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

meio dos quais intervém no cotidiano dos grupos sociais, sobretudo ameríndios e africanos.¹⁰

Na sociedade moderna dos séculos XVI-XVIII, em que sagrado e poder se transformam em sinônimos, o homem religioso busca deter uma força no espaço que ocupa. O território religioso, construído pelos negros, estava integrado no espaço branco, principalmente no que tange às expressões de religiosidade, entre elas as procissões e as festas. Sua escolha quanto aos aspectos do sagrado, exaltados no espaço urbano, não foi isenta, pois os signos religiosos expressavam valores europeus. No convívio entre os diversos grupos sociais, os signos religiosos eram transformados pelas irmandades negras cotidianamente, sendo reelaborados de permeio com as religiões africanas. No caso em tela, ressalta-se a predominância de famílias Mina na irmandade do Rosário.

As práticas sóciorreligiosas dos negros não se sobrepuseram às hierarquias existentes. Ao contrário, criaram situações conflitantes para os poderes instituídos, numa dinâmica interna muito diferente da idealizada. O discurso apresentado pelas autoridades indicava o que era certo para o corpo social, embora cada grupo social tivesse uma forma de viver o real, representando-o conforme sua necessidade e aproveitando-se do sistema religioso instituído para conseguir privilégios.

No limiar das fronteiras religiosas, os padrões culturais produzidos e reelaborados são responsáveis e, por assim dizer, constituidores dos espaços sociais. As *fronteiras religiosas* enfatizam as espacializações que compõem um *território*, pois o interior dos ambientes urbanos é composto por várias microespacialidades.

¹⁰ O poder a que me refiro é o econômico, tanto no âmbito dos irmãos quanto da irmandade. Acredito que, ao pertencerem à irmandade do Rosário, alguns irmãos foram beneficiados e conseguiram uma ascensão social na Vila Real.

No universo religioso, as irmandades se tornam grupos organizados que reelaboram os matrizes culturais de forma particular. São, portanto, referenciais para o entendimento das relações entre estrutura, conjuntura e comportamento social.¹¹

A estrutura representa a formação religiosa cristã, empreendida na América portuguesa, em que as irmandades foram constituídas para atuar como verdadeiro instrumento de domínio português sobre os corpos e almas coloniais. Ao pertencer a uma irmandade religiosa, o africano de nação Mina, Congo, Moçambique, Rebolo, entre outras, adquiria importância social no mundo religioso, absorvendo os valores cristãos, integrado que estava no espaço sagrado e cultural.

Ao analisar as irmandades negras e as circunstâncias nascidas no ambiente urbano da Vila do Cuiabá, percebe-se a religiosidade expressa nos espaços públicos e privados onde a religião, notadamente de base cristã e africana, esteve presente. Muitas vezes, o africano deixava de vivenciar uma condição modesta e passava a ter algum poder econômico, mas dificilmente adquiria um poder político de grande relevância. É através do universo religioso que sua condição jurídica consegue, com mais intensidade, ser modificada, mesmo sob o olhar do sagrado.

Os ambientes urbanos revelam as formas de religiosidade dos irmãos do Rosário para a constituição de um território negro, onde seus valores sobreviviam aos golpes diários dos valores europeus: confronto e interação entre indivíduo e estrutura. Nesta conjuntura colonial, a religião serviu para amenizar as relações de colonização entre senhores e escravos, além de ajudar na manutenção das heranças morais e culturais.

¹¹ CASTRO, Castro. “História Social”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 48.

Alguns indícios são encontrados no Livro de Entrada de Nossa Senhora do Rosário, particularmente sobre os senhores que permitiam a uma parte de seus cativos ingressar na irmandade e, com o tempo, comprar sua alforria. Destes, *alguns* modificavam sua condição num universo de *muitos*. No entanto, todos possibilitavam mecanismos para atenuar sua convivência e sua sobrevivência no espaço colonial.

Os irmãos de fé do Rosário, imersos numa realidade colonial, ensejaram uma nova visão quanto às formas de religiosidade. Para estes, o que presenciavam não era verdadeiro ou falso. As manifestações apenas refletiam sua apreensão do sagrado. O recinto sagrado poderia revelar situações profanas no espaço privado: seja exemplo o caso dos recintos domiciliares, mesmo estando associados às práticas cristãs.

A religião não se encontrava em *estado puro*¹² na América portuguesa, e as irmandades negras são um exemplo que viabilizam esta afirmação.¹³ Entretanto, ao procurar realizar a normatização das almas, os religiosos se apegavam a qualquer outro tipo de manifestação religiosa não cristã, ligada ao profano.

Alguns autores ressaltaram a importância de certos relacionamentos sociais das pessoas não brancas, denominando-os solidariedades.¹⁴ Doutra forma dizendo, corresponde à relação entre indivíduo e estrutura.¹⁵

¹² Utilizo da palavra *puro-pureza* para ressaltar as pretensões das autoridades religiosas em produzir uma religião de base cristã que não sofresse interferência de outras religiões; tentava-se produzir no Novo Mundo algo diferente da realidade vivenciada no Velho Mundo quanto à religião.

¹³ Ressalto as irmandades negras por ser o tema de meu trabalho, não excluindo a possibilidade de outras irmandades também apresentarem práticas desviantes, segundo os olhos da religião cristã.

¹⁴ Compartilho da concepção de solidariedade visualizado por Algranti como uma relação de conflito e cooperação entre os africanos (forros ou escravos) e os demais grupos urbanos. Vide: ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1822*. Petrópolis: Vozes, 1988.

¹⁵ Sobre isto, Vide: LÉVI-STRAUS, James Boon. In: *El retorno de la Gran Teoría en las ciencias humanas*. Org. Quentin Skinner, Madrid: Alianza Editorial, 1985, pp. 151-167. E principalmente SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995 e SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno Atlântico*.. 1993.

Ignorar a circularidade religiosa seria desconsiderar a ação do indivíduo na sociedade. É como se os valores europeus fossem absorvidos, de forma homogênea, pelos grupos sociais existentes, grupos estes compostos por ameríndios, africanos e brancos. Seria, antes de tudo, negar a reterritorialização de grupos sociais que não seguiam apenas os padrões socioculturais europeus.

Para Carlo Ginzburg, o entendimento da circularidade do mental conta com o auxílio da antropologia, principalmente da etnografia, auxiliando a história na compreensão do universo cultural, sem desconhecer a influência de Geertz. Para este autor, o código simbólico ajudou a interpretar, através dos significados emitidos pelo indivíduo, o corpo social. A sociedade é uma teia que muitas vezes revela um *acordo sistêmico*, empreendido entre o dominador e o dominado.

Este suposto acordo será, oportunamente, alvo de maior reflexão. Afinal, o sincretismo nada mais é do que a transformação de valores distintos, constituindo uma nova visão sobre o sagrado, seja ele de base cristã seja africana. Esta transformação tem o intuito de adequar a visão de mundo que um grupo social carrega consigo, pois o corpo e a alma, conjuntamente, compõem o indivíduo; o primeiro não sobrevive sem o segundo, principalmente na sociedade colonial.

Através das irmandades, pode se questionar como a estrutura interfere nas relações sociais.¹⁶ A irmandade de leigos foi criada na Europa e, no caso de Lisboa, ajudou a edificar o país ao estabelecer-se como espaço de solidariedade.¹⁷ Antes de chegar à América portuguesa, já se constituía por hierarquias e cargos. Formas pré-

¹⁶ Antes de coletar indícios para compor uma pretensa resposta, o historiador deve se unir a Braudel, para entender como a irmandade se insere no tempo da longa duração, em que a religião (igreja católica) criou mecanismos para o controle dos irmãos de fé. CLARK, Stuart. Los historiadores de los Annales. In: *El retorno de la Gran Teoría en las ciencias humanas*. Org. Quentin Skinner, Madrid: Alianza Editorial, 1985, pp. 168-187.

estabelecidas, como o estatuto, hierarquizavam a participação dos grupos sociais que a compunham.¹⁸ A hierarquia interna era estabelecida tanto para as irmandades de brancos quanto para não brancos.¹⁹

Nesta territorialidade negra, os pares contavam com as relações sociais estabelecidas no espaço urbano, para ascenderem socialmente e adquirirem algum prestígio individual ou coletivo para a irmandade à qual pertenciam.

Nos próximos capítulos, visualizaremos os irmãos do Rosário, constantes nos regimentos militares e religiosos, praticando ações conforme suas necessidades, e, muitas vezes, contrariando a normas de conduta e de resignação, tão presentes nos estatutos da irmandade, além de respaldá-los. Algumas pessoas aceitam e se valem do status de irmão para conseguir privilégios e mesmo perdão de suas faltas, resultantes de insultos e palavras obscenas proferidas pelas ruas da Vila, ainda que esses atos sejam proibidos aos irmãos e religiosos que integram a irmandade.

As irmandades refletem e evidenciam as irmanações de religiosidade praticadas pelos não brancos em seu cotidiano. Por mais que as manifestações religiosas absorvessem os ritos católicos, uma ou outra expressão de fé demonstrava uma forma distinta da praticada na Europa, pois os valores indígenas e africanos eram reelaborados, consoante os da América portuguesa.

A Igreja elaborou uma justificação teológica quanto à escravidão, que se faz clara nos sermões de Antônio Vieira: compara a África ao inferno, o Brasil ao purgatório. Com exceção de alguns sacerdotes, os não brancos, principalmente os

¹⁷ COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedades na vida e na morte. In: *A historiografia portuguesa, hoje*. Coord. José Tengarrinha. São Paulo: HUCITEC, 1999, pp. 61-100.

¹⁸ TINHORÃO, José Ramos. *Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*. Lisboa: Caminho, 1988.

¹⁹ Será considerado no trabalho *não brancos*: as pessoas de origem indígena e africana. E *os mestiços*: os pardos, mulatos, ou seja pessoa que sofreu algum tipo de mestiçagem.

escravos, não encontravam apoio ou defesa na religião católica. Por isso, realizaram formas de contestação mais eficazes, a exemplo dos cultos clandestinos de origem africana, preservando formas antigas de devoção.²⁰

Para melhor elucidar a importância e as formas de religiosidade expressa nos cultos clandestinos, dados etnográficos possibilitariam a esmiuçar o tema proposto, como bem salienta Edgard Ferreira Neto, dado que revelariam um melhor entendimento do espaço social e religioso construído pelo negro.²¹

Em meio ao sistema escravista, os colonos (livres ou escravos) teceram uma rede social bem diferente da européia: um mundo cultural multifacetado, em que o sagrado e o profano disputavam, num território invisível os corpos e as almas coloniais.

As ações dos irmãos do Rosário propiciam a predominância da espiritualidade, resistindo em absorver totalmente a religião européia. Da mesma forma, a preocupação quanto à mobilidade social, participando, como agente social, em uma sociedade que criava mecanismos de clivagem. No entanto, ambas evidenciam uma resistência à estrutura social que procura segregar grupos considerados indesejados, produtores socioculturais de suas crenças no ambiente urbano, como os ameríndios e os africanos.

Carlo Ginzburg formula uma visão original da circularidade cultural, fazendo indagações quanto à aceitação existente nos lados envolvidos: as camadas

²⁰ HOORNAERT, Eduardo. "A Igreja Católica no Brasil Colonial". In: Leslie Bethel (Org.). *História da América Latina: A América Latina Colonial I*. São Paulo: EdUSP, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, Vol I, 1998, pp. 566-568.

²¹ FERREIRA NETO, Edgard. "História e Etnia". In: CARDOSO, Ciro & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 313-328.

letrada e iletrada.²² Tal qual a Itália, o contexto cultural da América portuguesa na parte mais central da América do Sul aflora uma estrutura colonial composta por elementos europeus, ameríndios e africanos, pois o domínio português não se restringiu ao Novo Mundo. Partindo deste pressuposto, devemos indagar que, se o contexto cultural não é homogêneo, como as formas de religiosidade poderiam sê-lo?

Ao analisar a cultura produzida pelas camadas populares, Peter Burke, baseado em Bakhtin,²³ revela o universo sociocultural, em que elementos da cultura erudita são transformados pela camada iletrada. Para entender a fronteira entre a cultura popular e a da elite, é preciso focar a interação e não a divisão entre elas.²⁴

José Ramos Tinhorão realizou uma análise das relações Metrópole-Colônia, considerando-as uma circula o cultural de mão dupla, visualizando uma estreita apreensão de valores e hábitos culturais, como as danças e músicas que eram veiculadas tanto na Colônia quanto na Metrópole.²⁵

Os autores já citados defendem, de modo distinto, as formas de apreensão da cultura do outro. O que Ginzburg e Tinhorão definem como circularidade, Peter Burke identifica como intera o. Contudo, todos pretendem averiguar como a *cultura* se insere nos vários níveis sociais e   por eles representada. Esta linha teórica, quanto às formas de religiosidade, influencia o entendimento do papel

²² Vainfas considera que, no campo da religiosidade, a contribui o de Ginzburg auxilia a clarificar a circularidade mental sobre a religião pela cultura popular. VAINFAS, Ronaldo. "História das mentalidades e história cultural". In: CARDOSO, Ciro Cardoso & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 150.

²³ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

²⁴ Em sua obra, Peter Burke se preocupa em desvendar as tentativas em reformar a cultura popular e, posteriormente, a redescoberta da cultura do povo, especialmente dos camponeses. Vide: BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

²⁵ TINHORÃO, José Ramos. *História social da música popular brasileira*. Lisboa: Caminho da Música, 1990.

desenvolvido pelas irmandades como expressão cultural e, ainda sua dinâmica político-religiosa na sociedade.

Neste caso, a circulação pode ser questionada através dos instrumentos musicais introduzidos na Vila Real e os utilizados na catequização dos ameríndios. Contudo, também esses instrumentos foram levados para o espaço urbano, sendo utilizados não apenas pela elite, mas também pelos africanos. Isso ocorre particularmente, nas irmandades, nos momentos religiosos e políticos, nas festas e procissões.

A viola foi um dos instrumentos utilizados pelos africanos nos batuques e cururu, pois as autoridades desejavam adequar os costumes às práticas européias. Entretanto, mesmo com todos os cuidados, encontra-se nos inventários a viola, sem uma classificação definida, se de fabricação regional, se de européia.²⁶

Para a compreensão da história das religiões e das religiosidades no Brasil, Jacqueline Herman²⁷ analisa a contribuição de Laura de Mello e Souza, no entendimento das formas de religiosidade (práticas mágicas) manifestadas no período colonial, praticadas por grupos sociais de base cultural heterogênea.²⁸ Em *Inferno Atlântico*, Mello e Souza afirma que tanto os europeus como os considerados *subjugados* incorporaram elementos culturais específicos, denotando aspectos religiosos distintos.²⁹

²⁶ Testamento de Francisco Fernandes de Castro (1808). Maço 71, Proc. 964, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²⁷ HERMAN, Jacqueline. "História das religiões e religiosidades". In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp. 350 e 351.

²⁸ Laura de Mello e Souza defende a circularidade cultural entre Metrópole e Colônia, ocorrida durante os séculos XVI - XVIII. Sua reflexão tem como base os mecanismos utilizados pela religião para a ocupação do Novo Mundo e a perseguição à magia ameríndia e africana. SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. 1995.

²⁹ SOUZA, Laura de Mello e. Op. cit., 1993.

Luiz Mott analisa a vivência religiosa colonial, revelando a religiosidade pública e privada praticada pelos grupos sociais, sejam estes religiosos, sejam leigos.³⁰ A devoção no âmbito particular pode ser vasculhada através dos inventários, onde estão presentes os oratórios, santos, terços e mesmo livros religiosos nos domicílios. Compõem a religiosidade local e a percepção do universo religioso, principalmente dos iletrados, em que a iconografia passa a ter um papel importante na apreensão do sagrado. A apropriação e representação dos símbolos é campo de estudo de Roger Chartier, que também apreende o mundo social através das práticas dos indivíduos.³¹

Eduardo Hoornaert investiga as várias formas de religiosidade empreendidas na América portuguesa, trazendo uma contribuição quanto à religiosidade praticada ao ressaltar o papel das irmandades para a constituição do universo religioso.³² As irmandades já existiam em Portugal, sendo desenvolvidas, principalmente em Minas Gerais, no período colonial, e nas primeiras décadas do século XVIII em Mato Grosso.³³

Alguns trabalhos perfilaram o universo religioso estabelecido pelas irmandades no período colonial, principalmente o de Minas Gerais, não se atendo

³⁰ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Org. Laura de Mello e Souza., São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Em outro estudo, analisa a presença (indireta) da Inquisição em Cuiabá. Luiz Mott. *A inquisição em Mato Grosso*. Comunicação na UFMT, 1989.

³¹ CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

³² Para o autor, a colônia foi marcada por signos: das confrarias e irmandades, também designadas ordens terceiras; das festas e procissões, através das confrarias; dos movimentos messiânicos indígenas; do sebastianismo português; da cultura religiosa dos africanos, considerados cultos clandestinos; dos quilombos; das romarias em direção aos santuários, etc. HOORNAERT, Eduardo. "A cristandade durante a primeira época colonial". In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. 1992, pp. 382-401.

³³ HOORNAERT, Eduardo. Op. cit., 1998, p. 564.

apenas a uma descrição dos estatutos, utilizando várias documentações, entre elas os inventários e testamentos.³⁴

Patricia A. Mulvey demonstrou as relações das irmandades negras na América portuguesa, especificando seus estudos em Minas Gerais, Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro. A irmandade do Rosário figura em seu artigo como instituição que preocupava as autoridades religiosas e políticas quanto às práticas realizadas pelos seus integrantes.³⁵

Para Caio César Boschi, a proliferação e a filiação às irmandades devem ser entendidas no universo religioso instituído na Colônia, examinando os mecanismos empregados na sociedade escravista mineira, para controlar o africano.³⁶

Em contrapartida, Julita Scarano recorre vasta documentação para compor o universo da devoção e da escravidão através do que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos veiculava as tradições africanas.³⁷

³⁴ Pode citar os trabalhos desenvolvidos por SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. 1986. AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos Confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. São Paulo, TM, USP, 1993.

³⁵ A autora fez uma vasta pesquisa no Arquivo Histórico Ultramarino em Lisboa, nos Compromissos da Irmandade do Rosário dos Estados acima citados, além de levantar os requerimentos das irmandades negras as autoridades competentes, etc. MULVEY, Patricia A.. *Slave Confraternities in Brazil: their role in colonial society*. West Virginia: *The Americas*. Tol XXXIX, JUL-1982.

³⁶ Caio César Boschi destaca que toda vida religiosa em Minas Gerais foi acionada pelas associações e irmandades leigas. Em seu estudo, o autor se preocupa com as razões dos indivíduos para a filiação e como ocorreu sua proliferação. Analisa documentos de várias irmandades, além de pesquisar os documentos referentes ao Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, do Conselho Ultramarino e nas Chancelarias Reais. Seu trabalho é de relevância para a dissertação, pois Boschi analisa a importância das irmandades inseridas na sociedade escravista mineira durante o século XVIII. Vide: BOSCHI, Caio César. Op. cit., 1986. BOSCHI, Caio César. As visitas diocesanas e a inquisição na colônia. *Revista Brasileira de História*. ANPUH, São Paulo: Marco Zero, vol. 7, nº 14, 1987.

³⁷ Para Julita Scarano, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos constituía um veículo de transmissão das tradições africanas e manutenção da cultura dos mesmos, por isso se preocupou em entender a dinâmica interna e a atuação. A autora se limitou aos arquivos locais, reconstituindo o cenário religioso e econômico através dos documentos, analisando com mesma intensidade o sentido público das irmandades no contexto histórico. Vide: SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975.

Marcos Magalhães de Aguiar avalia a função social das irmandades de negros e mulatos, no caso de Nossa Senhora do Rosário na sociedade colonial mineira, partindo de um estudo de caso centrado na Vila Rica do Ouro Preto.³⁸

Para Sara Oliveira Farias, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi, entre os séculos XVIII e XIX, importante forma de organização negra na Bahia, ajudando os irmãos do Rosário a lutar pelo seu espaço religioso.³⁹

A autora Antônia Aparecida Quintão esquadrinhou as irmandades de negros e pardos no século XVIII, através dos compromissos das irmandades do Rosário no Rio de Janeiro e em Pernambuco. As petições e requerimentos facultam compor o universo das injustiças e reivindicações dos negros.⁴⁰ Suas reflexões sobre a Irmandade do Rosário partem do século XIX, focalizando o papel das irmandades negras para a comunidade não branca, em sua dimensão política e social.⁴¹

Marcos Ayala enfoca quatro grupos de cultura popular, participantes da festa do Rosário, promovida pela irmandade do Rosário. Os grupos de dança que atuam são os Congos, os Pontões e o Reisado, praticada por negros. No caso da pesquisa, por ausência de fontes documentais, os depoimentos orais ajudaram a entender a dinâmica interna do evento.⁴²

Esta dissertação pretende prescrutar a irmandade de Nossa Senhora do Rosário por meio dos Compromissos a que tivemos acesso, estabelecendo um

³⁸ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. São Paulo, TM, 1993. O autor realiza uma pesquisa nos arquivos paroquiais da cidade e no acervo da Casa do Pilar e Arquivo da Cúria de Mariana.

³⁹ Baseou sua dissertação no Compromisso de 1820 e documentos eclesiásticos; tais documentações foram utilizadas para compor as hierarquias internas estabelecidas, e os confrontos existentes entre os clérigos e os irmãos do rosário. FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: A irmandade do Rosário do pelourinho na Bahia do século XIX*. Salvador, TM., UFBA, 1997

⁴⁰ QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco século XVIII*. São Paulo, TD, USP, 1997.

parâmetro com os Compromissos de outras vilas e cidades coloniais, entre elas Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo. O auxílio dos inventários e dos testamentos subsidia o trabalho no rastreamento do universo íntimo das almas coloniais na Vila Real.

Num contexto colonial, as irmandades se transformaram em um difusor, polarizando um estilo comum de pensamento, principalmente a irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Esta, além de representar o poder do padroado, empreendeu formas de luta para apoiar os irmãos de fé. João José Reis contribui para este raciocínio ao examinar, em sua obra, a trajetória das irmandades religiosas e sua força no espaço urbano, ponto de polarização das idéias e ações dos negros (libertos ou escravos).⁴³

Sob o padroado, os leigos ajudaram para a construção de igrejas, para a organização dos cultos e para a promoção de devoções. Participavam de duas formas distintas: coletivamente, através de confrarias e irmandades religiosas; individualmente, através de ofícios.⁴⁴ O campo de atuação das irmandades, confrarias e associações era definido pelo direito canônico.⁴⁵ Com a intenção de diminuir as dificuldades e promover a ajuda mútua, os mais diversos segmentos sociais ingressam em alguma irmandade religiosa. Esta realidade não se fez diferente na parte mais central da América do Sul.

⁴¹ As fontes utilizadas foram os documentos avulsos e o Compromisso da Irmandade de N. Sa. do Rosário de São Paulo em 1870. QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (1870-1890)*. São Paulo, TM, 1991.

⁴² AYALA, Marcos. *História e Cultura: negros do Rosário de Pombal*. São Paulo, TD, 1996.

⁴³ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

⁴⁴ AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1992.

⁴⁵ Código do Direito Canônico. Can. 707, § 1º e 2º. Ed. De Lorenzo Migueléz Domínguez et al. Madrid: La Editorial Católica, 1947, p. 281. In: BOSCHI, Caio César. *Idem*. 1986, pp. 14 e 15.

Autores regionais analisaram a especificidade da religião nas almas coloniais dos ameríndios e africanos, seja nas festas religiosas, seja nas missas, seja nas procissões realizadas na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá e em Vila Bela da Santíssima Trindade.

O cronista Barbosa de Sá descreve os fatos importantes pelos quais passou a Vila Real, circunstanciando, em seu estudo, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, demonstrando a presença de ameríndios e africanos na história regional. A religiosidade local também é ressaltada nos momentos festivos em que havia a intervenção da religião, especialmente nos rituais urbanos e nas calamidades existentes nos conflitos com ameríndios, e ainda, nas aflições locais provocadas por motivos políticos.⁴⁶

Joaquim da Costa Siqueira expõe as manifestações populares nos rituais urbanos da Vila Real, ajudando a moldar o ambiente urbano setecentista, principalmente na reconstrução de um mundo religioso-cultural por meio das festas, indiretamente referindo a ação das irmandades.⁴⁷

Alcides Moura Lott patenteia as formas de dominação empreendidas pelo teatro na Vila Real. Em meio às práticas religiosas, como as procissões e missas, este veículo de comunicação também foi utilizado pela Igreja para tentar realizar a dominação das almas coloniais.⁴⁸ Outro autor que também discorre sobre a importância do teatro, para a dominação cultural, é Carlos Francisco Moura,

⁴⁶ SÁ, Joseph Barbosa de. *Relação das povoações do Cuiabá ...* . 1795.

⁴⁷ SIQUEIRA, Joaquim da Costa. *Compêndio Histórico cronológico das notícias de Cuiabá. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 2ª ed., Cuiabá, Tomo XIII, 1872.

⁴⁸ LOTT, Alcides Moura. *Teatro em Mato Grosso: veículo da dominação colonial*. Brasília: Brasiliense, 1987.

ajudando a compreender a importância dos espetáculos para a camada mestiça que auxiliava na representação e confecção do material para o evento.⁴⁹

Francisco Curt Lange traz uma contribuição quanto às danças e às músicas coletivas realizadas no período colonial brasileiro, enfatizando o significado dos rituais urbanos para os diversos extratos, sem deixar de sobrelevar a presença de mestiços nos eventos.⁵⁰ Através de seus artigos pode-se questionar a presença de irmandades, entre as existentes a de N. Sa. do Rosário, nos rituais urbanos, assim como as formas empreendidas por elas para a sobrevivência econômica em eventos festivos e funerais, nos quais se fazia necessária a presença da irmandade e de músicos.⁵¹ A presença da música era incentivada pela sociedade colonial e pelos grupos sociais, principalmente se a pessoa possuía recursos para o evento privado ou público.

Outra contribuição do autor foi ressaltar a festa de 1790 na Vila Real, e a presença do Mestre de capela no evento, trazendo consigo elementos religiosos que possibilitam a constituir o evento. O autor põe em relevo a presença das irmandades nas procissões e manifestações musicais e danças efetuadas na Vila Real.⁵²

Na produção regional de Mato Grosso, aparecem sinais da atuação das irmandades no século XVIII. O artigo de Gabriel Francisco Mattos analisa a

⁴⁹ MOURA, Carlos Francisco. *O teatro em Mato Grosso no século XVIII*. Belém: SUDAM, 1976.

⁵⁰ LANGE, Francisco Curt. As danças coletivas públicas no período colonial brasileiro e as danças das Corporações de ofícios em Minas Gerais. In: *Barroco*. Org. Maria de Lourdes Belchior Pontes, 1969.

⁵¹ LANGE, Francisco Curt. A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos. In: *História da música na Vila do Príncipe do Serro do Frio e Arraial do tijuco das Minas*. Belo Horizonte: Conselho Estadual de Cultura de Minas Gerais, Vol. VIII, 1983, pp. 379-387.

⁵² A documentação utilizada no artigo foi encontrada no Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo. LANGE, Francisco Curt. As danças coletivas públicas no período colonial brasileiro e as danças das Corporações de ofícios em Minas Gerais. In: *Barroco*. Org. Maria de Lourdes Belchior Pontes, 1969.

Irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, bem como sua edificação, na década de 20 de setecentos.⁵³

O artigo de Elisabeth M. Siqueira desvenda facetas da atuação da irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá na Vila Real.⁵⁴ Os autores citados não fazem referência a irmandade do Rosário, mas contribuem para indagações quanto à atuação das irmandades no espaço urbano setecentista.

O requerimento de aprovação do compromisso da irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, no século XIX consta no trabalho de Sérgio Chahon. Analisa as razões de as irmandades visarem à aprovação de seus estatutos, à época em que a família real permaneceu no Brasil.⁵⁵

A existência da irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, desde o século XVIII, põe a lume as ações de relevância político-religiosa, e mesmo cultural, para a elite local, para a camada intermediária e para os cativos.

⁵³ Segundo Gabriel Francisco Mattos, a Irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, fundada em 1728, tinha como prática realizar a festa em Janeiro, no qual veneravam a imagem do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Aceitavam o ingresso de brancos que pagavam “jóias” e mensalidades, ajudando na festa anual. Dentre todas, esta contava sempre com as mais altas autoridades em seus festejos. MATTOS, Gabriel Francisco de. *Basílica do Senhor Bom Jesus: Apontamentos históricos. Diário Oficial*, Cuiabá, 29-Dez-1986, Suplemento Mensal, pp. 14 e 15.

⁵⁴ Em seu artigo Elisabeth M. Siqueira menciona um documento do século XVIII, comprovando a existência da Irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. A Irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá se constituía basicamente por pessoas brancas de considerável renome local. Através de publicação em revista, existente no Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, foi possível encontrar a citação de um documento de 1821, solicitando, através de ofício enviado pelos devotos do Senhor Bom Jesus do Cuiabá ao Rei de Portugal (D. João V), permissão e aprovação da Irmandade. Segundo o documento, a Irmandade já existia desde o século XVIII, tendo como respaldo para tal argumentação um documento de 1776 que evidencia sua existência e atuação no espaço urbano. Vide: SIQUEIRA, Elisabeth Madureira. A irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá Cuiabá. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso*. Tomo CXLIII, 1995. pp. 71-114. A autora deteve sua pesquisa no NDIHR - os Relatórios do Presidente da Província do Estado e o Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso - Livro de Registro do Compromisso e Inventário.

⁵⁵ CHAHON, Sérgio. *Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder régio no Brasil 1808-1822*. São Paulo, TM, 1996.

Em outro trabalho menciono a existência das irmandades no espaço urbano. Intuito disso é revelar um mundo religioso ligado às festas e às procissões, através da convivência dos negros e mestiços.⁵⁶

José de Mesquita, em seus artigos no jornal *A Cruz*, traz uma contribuição significativa quanto ao estudo das irmandades existentes no período colonial na Vila Real, sobretudo a de São Miguel e Almas. Objetivo dele era evidenciar que a religiosidade estava presente nas almas cuiabanas desde os primórdios da Vila.⁵⁷

Através dos estudos realizados, fica patente uma presença significativa da religiosidade no espaço urbano da Vila do Cuiabá, onde as irmandades se faziam presentes antes e depois dos eventos religiosos, contribuindo com a dinâmica interna, no plano individual ou coletivo. Ao analisar a espacialização das irmandades, viabiliza-se a compreensão da estrutura urbana estabelecida na Vila Real do Cuiabá.

⁵⁶ Vide: SILVA, Cristiane dos Santos. *Fronteiras culturais na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1727-1808)*. Monografia de Especialização em Metodologia de Pesquisa em História. Departamento de História/UFMT, 1998.

⁵⁷ MESQUITA, José Barnabé de. Gente e cousas de antanho XXX: As Irmandades. *Jornal A Cruz*, 1930-3. A documentação utilizada foi pesquisada na Cúria de Cuiabá, além de alguns inventários existentes no APMT.

A Devoção ao Rosário

A organização do espaço urbano foi uma das formas de representação da força do absolutismo português na América portuguesa. A partir de fins do século XVIII, a Coroa dispunha de idéias claras quanto ao padrão e à planificação das formas de uma vila, com projetos adaptáveis a qualquer área geográfica.⁵⁸

Embora assim, essa percepção do urbano na América portuguesa é muito recente. Até bem pouco tempo, predominava a idéia de urbanização associada à revolução industrial, dificultando uma lógica na compreensão de vida urbana na colônia americana de Portugal.⁵⁹

Vários estudiosos relegaram a um plano secundário a constituição dos núcleos urbanos coloniais, esquecendo-se das contribuições desses núcleos para o avanço das *fronteiras da cristandade*. A observação de Maurice Dobb, sobre o comércio não ter sido o único responsável pela formação dos núcleos urbanos, ficou longamente esquecida.⁶⁰

Os sinais encontrados por pesquisas recentes demonstram justamente o contrário da linha defendida por alguns autores, que afirmam espaços urbanos aleatórios.⁶¹ Esses sinais apresentam ressalvas às afirmações de Sérgio Buarque de Holanda, por exemplo, ao definir a constituição dos ambientes urbanos coloniais como fenômeno espontâneo, silenciando quanto à existência de instrumentos

⁵⁸ ROSA, Carlos Alberto. *A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (vida urbana em Mato Grosso no século XVIII: 1722-1808)*. São Paulo, TD, 1996. (tendo como referência Roberta Marx Delson).

⁵⁹ PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. 15 ed., São Paulo, Brasiliense, 1980, p. 190.

⁶⁰ RAMINELLI, Ronald. «História Urbana». In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1997, pp. 188 e 201.

normativos para a sua estruturação, postos em prática por técnicos portugueses vindos para a América portuguesa.⁶²

Na historiografia mato-grossense, a idéia de um espaço urbano ordenado na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, no século XVIII, é pouco considerada. A tendência maior tem sido enfatizar as ações truculentas e pouco eficazes de ordenamento dos espaços urbanos.⁶³ Daí decorre a propensão em considerar o ordenamento do espaço urbano como exclusivo do século XIX.⁶⁴

O ambiente urbano, justamente por ser expressão maior do cenário político vigente, necessitou da determinação régia para a constituição da Vila Real. No período colonial, Estado e Igreja estavam juntos na construção deste ambiente; o ordenamento espacial urbano contou também com a normatização eclesiástica.⁶⁵ A estruturação dos ambientes urbanos coloniais foi regulada por leis, instituindo-se mecanismos de controle do espaço e do comportamento, fato notado com clareza quando se observam as irmandades regulamentadas pela Igreja.

A existência de irmandades na América portuguesa evidencia a normatização dos ambientes urbanos, pois tal qual o Continente europeu, essas instituições constituem, também aqui, o processo de fomento do urbano.⁶⁶ Tal prática foi utilizada na metrópole, pois as confrarias ajudaram na constituição da nação

⁶¹ ROSA, Carlos Alberto. Notas para uma história do espaço urbano de Cuiabá. *Diário Oficial*, Cuiabá, 25. Set -1986, Suplemento Mensal, pp. 11 e 12.

⁶² HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 9ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1976.

⁶³ Seguindo, por exemplo, interpretações como a de COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro, Graal, 1989.

⁶⁴ VOLPATO, Luiza Rios Ricci. *A conquista da terra no universo da pobreza: formação da fronteira oeste do Brasil 1719-1819*. São Paulo, HUCITEC, 1987.

⁶⁵ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EdUSP:FDE, 1996. Murilo Marx. *Cidade no Brasil: Terra de quem?*. São Paulo, EdUSP: Nobel, 1991.

⁶⁶ “Entre os séculos XII e XIII as irmandades em sua maioria eram compostas pela classe média, nas regiões mais urbanizadas, coincidindo com o progresso da vida urbana”. RAYNOR, Henry. *História social da música: da Idade Média à Beethoven*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1986, p. 52. A constituição das irmandades no espaço urbano entre o séc. XVI-XVIII foi ressaltada por BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, Ática, 1986. Vide também ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1822*. Petrópolis, Vozes, 1988.

portuguesa no período medieval, fomentando a solidariedade e o espírito cristão nas pessoas, que acatavam a necessidade de uma hierarquia interna que os regesse.

Esta prática foi trazida ao Brasil e utilizada pelos colonos, principalmente os cativos. Estes, separados de sua família de sangue da África, precisavam reestruturar uma comunidade negra segundo os moldes permitidos pela religião cristã.

Neste contexto, a *urbanidade* objetivada pelas autoridades se expressava também por meio das irmandades, pois os irmãos de fé doavam e construíam espaços sagrados segundo sua devoção, em sinal de agradecimento e reconhecimento pela graça divina alcançada.

Nestes espaços sagrados, "famílias artificiais" foram estruturadas no intuito de ajudar o próximo e ao irmão de que mais necessitasse. As irmandades estavam presentes em todos os momentos de dificuldade, desenvolvendo teias relacionais de trabalho, devoção e sufrágio. Segundo as vivências religiosas, a caridade era princípio primeiro da irmandade, independentemente do santo padroeiro.⁶⁷ Também funcionava como mecanismo de consolidação da urbanidade e bons preceitos, ajudando na estabilidade da conduta moral, sobretudo dos negros.⁶⁸

Leila Mezan Algranti frisou três componentes básicos dos ambientes urbanos coloniais: o espaço físico limitado, o sistema policial e as *irmandades*.⁶⁹ Desde o século XVI, com o aparecimento de irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos pretos na América portuguesa, ocorreu a discriminação entre pretos e brancos, com irmandades que agregavam irmãos de origem africana e ameríndia.

⁶⁷ Vide: COELHO, Maria Helena da Cruz. "As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedades na vida e na morte. In: *A Historiografia portuguesa, hoje*. Org. José Tengarrinha. São Paulo: Hucitec, 1999.

⁶⁸ O termo negro será empregado no trabalho tendo como concepção os pertencentes à etnia indígena e africana e as pessoas geradas desta mistura (cativo ou forro). Embora as autoridades empregassem tratamento diferenciado, principalmente se cativos.

⁶⁹ ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente* ... 1988.

A edificação de igrejas é o símbolo maior da dominação, da conquista portuguesa, demarcando o tempo de origem dos valores europeus na Vila Real. Fixa as capelas, igrejas e oratórios em lugares estratégicos, onde sua necessidade cristã fosse sempre lembrada pelas pessoas (livres ou escravas) e facilitasse o acesso dos futuros irmãos ao espaço sagrado e o santo de sua devoção.

As manifestações de devoção a Nossa Senhora do Rosário delimita os primeiros sinais de proliferação da crença e da fé na Vila Real.

Na América portuguesa, a doutrina cristã estabelecia uma relação estreita com o sagrado, a relação com o sagrado em Mato Grosso pode ser entendida através da crônica de Barbosa de Sá, demonstrando a importância no plano espiritual para as almas cuiabanas.⁷⁰

Adotou um estilo exaltando a fé e a evangelização presentes nas ações dos homens que para cá vieram.⁷¹ Seu texto explicita a crença da terra abençoada por Deus, associada à riqueza e à fartura.

No arraial do Cuiabá, foi edificada, em 1722 a igreja do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, marco do espaço branco na Vila, expressão do poder político. No mesmo ano, os pretos asseguraram um espaço sagrado para a manifestação de sua crença religiosa.

(...) conseqüentemente levantaram os pretos uma capelinha a São Benedito junto ao lugar chamado depois rua do sebo, que daí a poucos anos caiu e não se levantou mais (.)⁷²

⁷⁰ SÁ, José Barbosa de. *Relação das povoações do Cuiabá e Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos*. Cuiabá, 1795.

⁷¹ Por este motivo, ressaltou as edificações de igrejas como a Capela de São Gonçalo, N. Sa. da Penha de França. SÁ, José Barbosa de. *Relação das povoações.....* . 1795. pp. 10-14

⁷² Idem. Op. cit., p. 15.

O território negro sobreviveu por alguns anos na Vila Real. Ainda assim, sofre as intempéries locais e cai, demorando um bom tempo para se reerguer. Desta vez, anexa a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, outro ponto de manifestação religiosa negra.

A devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito foi trazida e incentivada pelos franciscanos. Por este motivo, torna-se comum também existir uma imagem de São Francisco no recinto da igreja.⁷³

O cronista resume, em sua obra, o que era a região nos primeiros anos: *tudo era morrer, gemer e chorar*.⁷⁴ Estas três manifestações revelam uma visão barroca sobre a época onde *chorar*, *gemer* e *morrer* fazem parte do ciclo vital das almas coloniais.

Para as almas coloniais, o *choro* representa a confirmação de vida, pois, ao nascer, o primeiro sinal de saúde é o grito mesclado com o choro. O ser, gerado pela mãe, manifesta sua presença no plano terreno de forma clara. O choro simboliza também a manifestação de tristeza e alegria, quando de alguma graça alcançada ou quando se perdia alguém muito estimado.

O *gemer* acontecia quando as pessoas normalmente rezavam ou estavam doentes, procurando a cura de seus corpos. O *morrer* representa uma dualidade importante para as almas coloniais, uma vez que as pessoas morriam no plano terreno, mas nasciam ou retornavam para o plano espiritual.

A igreja se fazia presente em todos os momentos, intercedendo, louvando, orando e realizando procissões para amenizar as dúvidas e incertezas de alcançar o

⁷³ As imagens existentes na igreja do rosário serão analisadas mais adiante.

⁷⁴ SÁ, José Barbosa de. Idem . 1795. p. 20.

préstimo divino. Acreditava-se que a flagelação e o arrependimento estreitavam as relações das pessoas com o universo divino.

Por isso, a colonização portuguesa definiu a organização espacial para a edificação das Vilas, fixando os espaços sagrados em lugares estratégicos. A capela ou igreja era instituída em território sagrado, lembrando a necessidade cristã, por parte dos súditos, em seguir os desígnios divinos.

Barbosa de Sá não elucida o ano em que foi edificada a igreja do Rosário, apenas mencionando sua existência, como em alguns casos em que irmãos do rosário e padres são citados em acontecimentos locais, como veremos mais adiante.

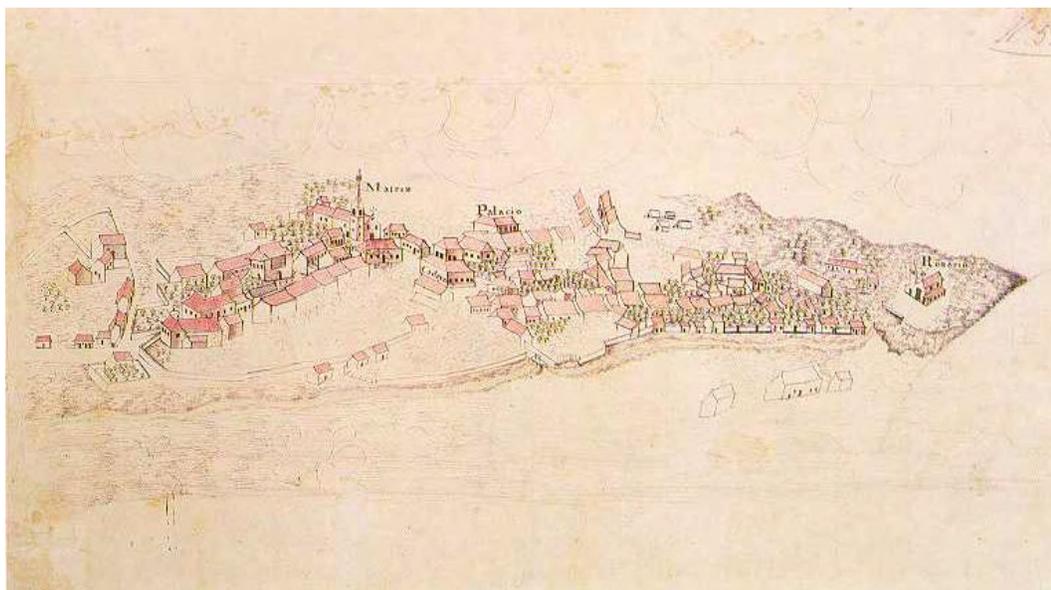
Por essa razão, torna-se necessário o uso de pelo menos uma planta da Vila⁷⁵ para percebermos a representação dos espaços, ocupados pelos grupos sociais, e destacarmos o território negro, constituído pelos irmãos de fé (do rosário). Entre as práticas e representações existentes nos rituais urbanos, os africanos inseriram seus valores, trazidos da terra natal.

A planta n.º 1⁷⁶ desvenda a Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá no século XVIII, revelando os vários espaços ocupados por autoridades e colonos. Sombreei nela a territorialização realizada pelos irmãos do Rosário (Planta n.º 1.1). Espacializações do cotidiano dos irmãos do Rosário, microterritório negro no espaço da vila.⁷⁷

75 A Planta n.º 1 **revela** o Plano da Vila e Cuiabá na capitania de Mato Grosso, n.º ano de 1777. In *Real Forte Príncipe da Beira*. Rio de Janeiro: Spala Editora, 1985, p. 147.

76 A **P**lanta n.º 1 está localizada no anexo para uma melhor visualização da Vila do Cuiabá.

77 A Planta n.º 1.1 localizada no anexo é uma subdivisão da Planta n.º 1 no Plano da Vila e Cuiabá na capitania de Mato Grosso, o ano de 1777. In *Real Forte Príncipe da Beira*. Rio de Janeiro, Spala Editora, 1985, p. 147.



Nesta vista, a igreja do Rosário aparece representando um dos espaços sagrados na Vila do Cuiabá.⁷⁸

Segundo o historiador Carlos Rosa, a irmandade do Rosário já existia pelo menos desde 1745.⁷⁹ Pelas anotações no livro de entrada da confraria, os negros cativos e libertos ingressavam regularmente, sendo registrados nessa irmandade desde os anos 1760. No entanto, há nesse livro uma referência na margem sobre o ingresso de Sebastião, desde 1754.⁸⁰ Sebastião era casado com Margarida, escrava de Anna Gonsalves Mourão, em 1773. Renovou seus votos em 1775, como Sebastião Fernandes, perpetuando a fé e à devoção a Senhora do Rosário.

No caso da Vila Real, a constituição do *espaço sagrado* em nome de Nossa Senhora do Rosário revela um território negro em torno da igreja, fortalecendo a igreja e a irmandade.

⁷⁸ A Planta n.º 2 evidencia a Vista de Cuiabá, século XVIII. In: a Vila do Cuiabá. In: Real Forte Príncipe da Beira. Rio de Janeiro, Spala Editora. 1985, p. 115

⁷⁹ ROSA, Carlos Alberto. Para um estudo sobre as origens das festas de São Benedito na cuiabania. Chácara do Coxipó, *Almanaque de São Benedito*. 1776.

O território negro era constituído por microterritórios especializados pelas almas coloniais devotas de Nossa Senhora do Rosário: o oratório público de 1740 na *Rua Direita*, próximo à capela de São Benedito, que caiu em 1722.⁸¹

O oratório público do rosário é um marco da religiosidade negra na Vila do Cuiabá, pois ocupa o espaço da crença e devoção das almas coloniais. Quando a igreja não era edificada logo, o próximo passo era tornar o espaço sagrado. Bem por isso, um oratório se torna importante no universo espiritual.

O local se identificava com o espaço da oração e da procura de graças, como a cura de doenças, fixando-se também como ponto de devoção dos não brancos. Neste caso, servia para assegurar a crença religiosa em proteção aos negros, em um local onde havia uma igreja.

O chafariz foi também uma forma de transparecer a devoção dos não brancos, entre eles o *chafariz da Ponte do Rosário* em 1790.⁸² Segundo José de Mesquita, o chafariz fora construído para substituir outro ponto de abastecimento de água, o *tanque do Ernesto*.⁸³

Irmãos ou irmãs da Senhora do Rosário tinham seus nomes designando pontos da Vila, espaços públicos, como a *Fonte de Maria Correa*.⁸⁴

Os pontos de abastecimento de água adquirem importância por serem os lugares de difusão e concentração da linguagem oral, transformando em fonte de informação sobre as mazelas e contendas na Vila, e também dos festejos. A fonte do rosário, por ser ponto de agregação de não brancos, passou a ter visibilidade para as

⁸⁰ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá.

⁸¹ Vide: ROSA, Carlos Alberto. *A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá* 1996. SÁ, José Barbosa de. *Op. cit.*, 1795, p. 15.

⁸² Vide: ROSA, Carlos Alberto. *Op. cit.*, 1996, p. 6.

⁸³ MESQUITA, Jose Barnabé de. *Gente e cousas de antanho : Migalhas para a história da cidade.* Jornal *A Cruz*, Ano XXI, Nº 960, 1931.

autoridades locais quanto à movimentação realizada. Este cuidado era efetuado com todas as fontes de água.

A partir do século XIX, passam a ser normatizados os horários de coleta de água. As denúncias das autoridades policiais se intensificaram, obrigando a criação de sentinelas, com a função de vigiar mais de perto as fontes de água, procurando diminuir a solidariedade que estes locais propiciavam, principalmente os cativos e forros freqüentadores da fonte/chafariz. Segundo as autoridades, as brigas e os chicotes da língua, pronunciados sempre que um agente não estava por perto, interferiam na boa ordem da cidade.

Neste universo religioso, não são apenas as ações festivas que contam, mas também as palavras que têm uma presença tão grande nas almas coloniais. Empregá-las em algumas situações é uma demonstração de força e ocupação de espaço, mesmo que sejam proferidas de maneira incorreta ou pouco culta.

As imagens sacras do rosário

Os irmãos de fé do Rosário, imersos numa realidade colonial, produziram uma nova visão concernente às formas de religiosidade. Mesmo estando ligados a uma igreja – símbolo maior da dominação e da conquista portuguesa, o recinto da

84 Vide: ROSA, Carlos Alberto. *Op. cit.*, 1996. O autor questiona se o nome dado à fonte seria o correto, pois poderia ser 'Joana Correa'. O que nos interessa é o fato das duas pertencerem à Irmandade de N. Sa. do Rosário.

igreja do rosário era vigiado para que não concentrasse crenças africanas: um território negro normatizado segundo o espaço branco.⁸⁵

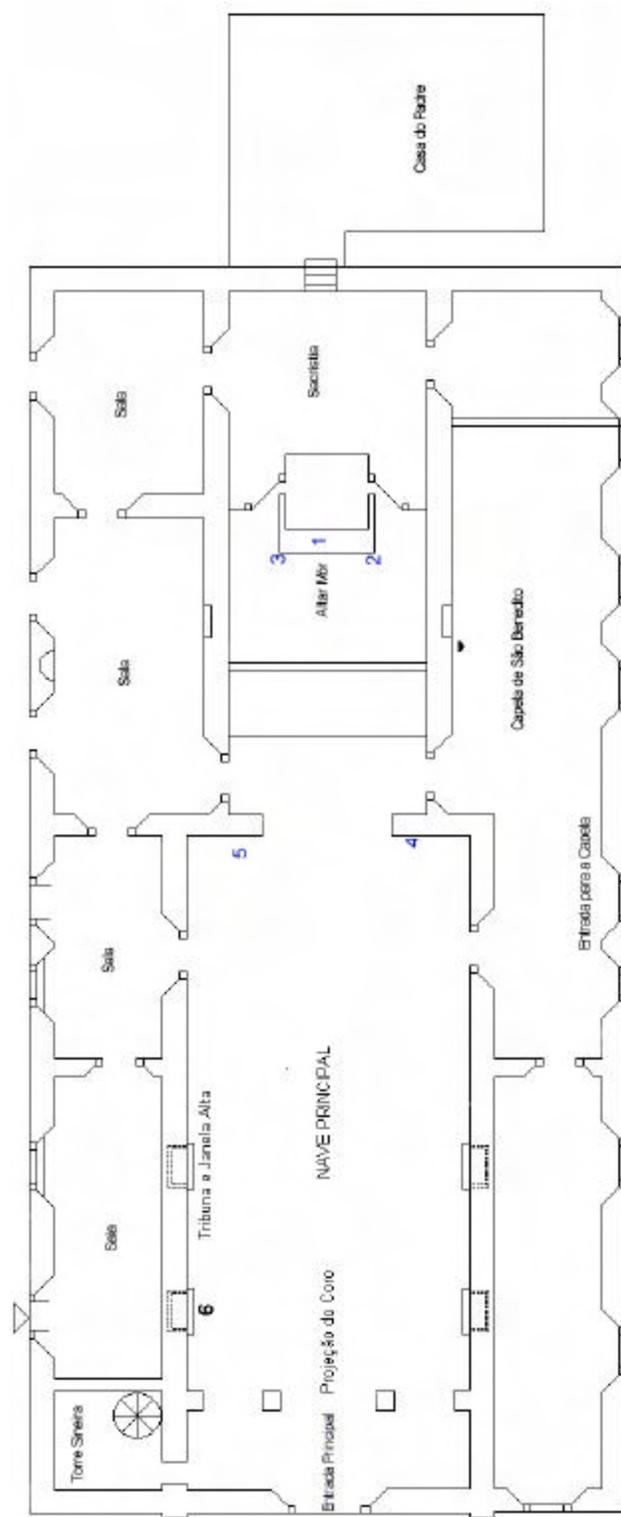
Este receio por parte das autoridades estava presente em toda América portuguesa, por isso a hierarquia interna na igreja era incentivada e resguardada pelos religiosos. A segregação se daria em forma de normas de conduta e moral, com o intuito de resguardar a irmandade.

No contexto colonial, a igreja do Rosário, além de coercitiva, também se tornou lugar de agregação de valores religiosos distintos.

No século XVIII, havia cinco imagens sacras esculpidas em madeira na igreja de Nossa Senhora do Rosário. Três situadas no altar-mor: a imagem mais alta e central de Nossa Senhora do Rosário; do lado direito, a imagem de São Francisco de Paula; do lado esquerdo, São José de Botas. Nos altares laterais, duas imagens: do lado direito, São Benedito; do lado esquerdo, Nossa Senhora do Carmo. No século XIX, uma sexta imagem, feita de gesso, foi adotada no local: a de São Judas. Utilizando a planta baixa cedida pelo IPHAN, torna-se perceptível a espacialização devocional no interior da igreja.

Nas igrejas coloniais, a imagem existente no lado direito da imagem central da nave prenunciava a criação de uma confraria no espaço sagrado. No caso da Vila Real, São Francisco de Paula deveria configurar como irmandade no interior da igreja, além da irmandade de N. Sa. do Rosário. Nos documentos pesquisados, encontrou-se um Compromisso da Irmandade de São Francisco de Paula sem data, respaldando a existência de tal irmandade. Aquele não é lembrado pelos atuais irmãos do Rosário, que só reconhecem a existência da Irmandade de São Benedito.

⁸⁵ BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense, 1988.



Planta Baixa da igreja de Nossa Senhora do Rosário de Cuiabá.⁸⁶

⁸⁶ A planta foi cedida pelo IPHAN.

As imagens religiosas tinham significação também para os brancos que compunham a irmandade negra, principalmente São José de Botas, protetor dos garimpeiros e artesãos - oficiais mecânicos. Muitos colonos brancos iniciaram suas atividades nas vilas coloniais exercendo ofícios mecânicos, mas prosperaram conseguindo cargos militares de importância e tornaram-se "republicanos".⁸⁷

Na igreja do Rosário, a imagem principal – Nossa Senhora do Rosário adquire um significado particular no campo das devoções, influenciando a pluralidade religiosa praticada, em particular ou publicamente, pelos irmãos do rosário.

Afinal, o período barroco se caracteriza pela simbolização e alegoria, quando a arte adquire na América portuguesa (reduto do catolicismo) função de estrutura e fortalecimento dos valores europeus. As imagens eram empregadas com o intuito de as pessoas se sentirem envolvidas pelo Estado e Religião, exercendo uma ação cotidiana nas almas e corpos dos súditos coloniais.

A imagem de Nossa Senhora do Rosário, trazida presumidamente na primeira metade do século XVIII para a Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, contribui para a compreensão de aspectos da história e religiosidade local postos em evidência nesta parte mais central da América do Sul.⁸⁸

⁸⁷ Em 1748, o Capitão Joaquim Lopes Poupino era Mestre carpinteiro; graças a suas ações em momentos importantes na Vila, conseguiu nobilitar-se como militar e vereador. Mss.; AHU-Avulsos, Mf. 51, doc. 441, Cx. 4 n.º 206, NDHIR.

⁸⁸ A foto de Nossa Senhora do Rosário foi fotografada por Lenine de Oliveira Martins (fotógrafo responsável da SECOM – Secretaria de Comunicação Social de Mato Grosso), efetuada graças ao apoio da Fundação Cultural de Mato Grosso sob o Governo de Júlio José de Campos. Naquele momento, a imagem estava no Museu de Arte Sacra situado na Igreja de Nossa Senhora da Conceição, tombado pela Fundação Cultural de MT, cujo acervo pertencia à antiga Catedral do Sr. Bom Jesus do Cuiabá e à Igreja de N. Sa. do Rosário. Contudo, sua transferência foi necessária em 1980, em

Os documentos existentes em Mato Grosso não possibilitaram desvendar quem trouxe e confeccionou a imagem de Nossa Senhora do Rosário de Cuiabá. No caso da Irmandade de N. Sa. do Rosário de Rio Acima, a procedência e o ano da imagem são mencionados em uma contenda realizada entre Rio acima e Vila Bela, ambas integradas a Repartição do Mato Grosso – Termo de Vila Bela. Pode ser testemunhado à luz das informações prestadas pela pessoa responsável em analisar a contenda:

Visto constar positivamente que a venerável Imagem de N. Sa. do Rosário mais pequena, que sai no terço, foi dada por Agostinho da Costa, venerando-se, e festejando-se até hoje pela Irmandade dos Pardos suplicados desde larga série de anos, sem interrupção, e se fazer (.) do Termo Original que apresentam os mesmos suplicados, quanto a outra (.) imagem maior, igualmente festejada por eles; que a própria custa da dita Irmandade a mandaram vir do Pará no ano de 1749 os respectivos oficiais, e mais irmãos da mesma; com posse atual, e incontestável: Não tem absolutamente lugar o requerimento dos suplicantes que aliás poderão usar dos meios ordinários parecendo (.).⁸⁹

A autoridade não julga válidas as reivindicações da Irmandade do Rosário dos pretos de Rio Acima, considerando legítima a posse da imagem da Irmandade do Rosário dos pardos de Vila Bela. A contenda, por si só, traz uma contribuição à pesquisa, quando revela a existência da imagem de Nossa Senhora do Rosário desde 1749, e uma outra, mais antiga provavelmente entre as décadas de 20 a 30 na Repartição do Mato Grosso.

decorrência do desmoronamento de parte das instalações do Seminário pelas chuvas daquele ano. Hoje o Museu de Arte Sacra se situa no Palácio da Instrução, ao lado da Matriz.

⁸⁹ Ofício expedido pelo Juiz e Procurador da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Rio Acima. Mss., Avulsos, Vila Bela, 12-5-1783, doc. n° 55, APMT.

No entanto, a irmandade do Rosário de Rio Acima, pertencente ao Termo de Vila Bela, data sua existência da década de 30, no século XVIII. Não há como a irmandade de Rio Acima ser mais antiga que a irmandade do rosário de Cuiabá. Portanto, através destes indícios, conjeturo difícil respaldar, através das pesquisas, sua existência a período anterior à década de 30.⁹⁰ Entretanto, a devoção ao Rosário mostra-se peça importante para solidificar a fé e mais tarde a constituição de uma irmandade a Senhora do Rosário.

Acontecimentos locais de tensão e/ou conflito entre irmandades moldava os termos de compromisso visando proteger a autonomia e sobrevivência da irmandade. Conforme acontecimentos passados em outra irmandade de N. Sa. do Rosário em Rio Acima no Mato Grosso, o artigo sobre os objetos sacros foi acrescentado, anos depois:

Dizem o Juiz, e o Procurador, e mais irmãos de N. Sra. Do Rosário da Igreja de São Francisco Xavier do Arraial da Chapada Termo desta Vila que a 36 para 40, e tantos anos que os pretos moradores naquele Arraial formaram uma Confraria de devoção de festejarem a N. Sra. do Rosário naquela Igreja todos os anos, e meia devoção continuaram os antecessores dos suplicantes é o tempo presente e porque nesse tempo tinham uma Imagem da Senhora que estava mal acabada, se resolveram atirarem algumas esmolos pelos irmãos, para mandarem vir da cidade do Pará uma Imagem e com efeito, ajuntaram dos ditos irmãos 80/8 de ouro as (.) entregaram a João de Moura Colasso que se ofereceu a trazer a dita Imagem e juntamente encomendaram os Irmãos ao condutor que trouxesse mais um pano de cruz como consta em um termo que se fez, e assinaram nela alguns homens pardos que também eram admitidos por irmãos da dita Confraria cujo termo se acha hoje, em poder dos ditos pardos que estão em Irmandade de N. Sra. do Rosário na Matriz; e reçobendo o dito João de Moura °.. Colasso chegada que foi a Imagem a

⁹⁰ Ofício expedido pelo juiz e procurador da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Rio Acima.

esta Vila determinou o Dr. Teotonio da Silva Gusmão que então era Juiz de Fora dela que não fosse a Imagem, e o mais que veio para o (.) antecessores dos suplentes e que os pardos tomaram conta da Imagem e a pusessem em altar para festejarem todos os anos a dita Senhora e disto resultou ficarem os suplicantes e seus antecessores sem imagem e juntamente sem 2 castiçais de prata, e os livros que haviam na Confraria que tudo trouxeram os pardos escondidamente da Igreja da Chapada para esta Vila.⁹¹

Mesmo sem os livros torna-se possível confirmar a existência da irmandade desde a década de 40 do século XVIII, pois o Dr. Teotonio da Silva Gusmão integrava a comitiva do governador Antonio Rolim de Moura em 1751 como Juiz de Fora destas paragens. Pelos nomes citados, a denúncia demonstra ter sido formulada na década de 50 do século XVIII.

A documentação traz à luz um processo de legitimação da posse da imagem ‘emprestada’ de N. Sa. do Rosário, pelos irmãos pardos que posteriormente ingressaram na irmandade de Vila Bela.

Neste episódio é perceptível a importância do registro escrito na sociedade colonial. Até as averiguações serem realizadas e os irmãos prestarem esclarecimento, levaria algum tempo para estabelecer se a causa apresentada pela Irmandade do Rio Acima seria justa ou não. O uso da palavra no ofício também denota, com certa zombaria e um tom de desafio, pois questiona um suposto ‘medo’ das autoridades em resolver a questão.

O desentendimento entre irmandades do rosário nesta região é muito raro. Até o momento, este é o único documento demonstrando um certo descontentamento quanto ao acontecido. Fica claro que são os irmãos pardos (índios e/ou mestiços)

Mss., Avulsos, Vila Bela, 12-5-1783, doc. 55, APMT.

provocadores da contenda, e não os irmãos negros, criando um certo desconforto para as autoridades lidarem com a situação.

Para a época, o comum era, quando negro o denunciado, verificar sua procedência e se havia alguma queixa anterior. No caso vertente, a situação era delicada pois ligava a ocorrência a pessoa de posses que havia ‘emprestado’ a imagem, tomando-se inclusive o cuidado de não revelar o nome dos irmãos pardos envolvidos no documento.

A contenda pode ter influenciado o capítulo referente aos pertences da irmandade, em que o livro de despesas e os objetos de valor ficariam num cofre na igreja, contendo duas fechaduras. Externa o cuidado quanto aos bens confinados, ficando uma chave sob a proteção do tesoureiro e a outra com o escrivão. Mais ainda: o dito cofre só conseguiria ser aberto conjuntamente.⁹²

É corrente, no Brasil colônia, logo se organizar uma irmandade de pretos, depois de edificada a igreja de branco. Ora, se a imagem foi trazida neste período, é porque a devoção data de um período mais antigo.

O espaço de devoção se constitui normalmente por um oratório público, agregando as pessoas em nome de uma mesma devoção, no caso Nossa Senhora do Rosário. A partir deste pressuposto, o oratório do rosário de Cuiabá já existia nos anos 1740, como já mencionado, e a devoção no território sagrado dos negros, no qual a igreja fora derrubada em 1722, foi perpetuada pelos irmãos de fé do Rosário.

Mesmo caindo a construção na Vila do Cuiabá os negros, alguns anos depois, logo trataram de edificar, em lugar próximo ao espaço sagrado, a igreja do

⁹¹ Ofício expedido pelo juiz e procurador da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Rio Acima. Mss., Avulsos, Vila Bela, 12-5-1783, doc. 55, APMT.

⁹² Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela da Santíssima Trindade. Vila Bela, 1-7-1779. Museu Paulista, Cx. 4, Doc. MD-USP 11.568, Museu Dom José, cap. 15 e 16.

Rosário, território negro que se fortaleceu com o passar do tempo e agregou ao seu edifício a capela de São Benedito.

Através da análise no toante à imagem na igreja de Nossa Senhora do Rosário, será possível a interpretação do contexto social e político na Vila Real, demonstrando a interação entre a elite e as camadas menos favorecidas.⁹³

Segundo Eduardo Hoornaert, *Maria* - a mãe de Jesus, teve diversos significados na história do Brasil.⁹⁴ Em diferentes momentos sua imagem é associada a ações milagrosas e medianeiras e/ou às imagens guerreiras. Conforme a necessidade, foram evocadas pelos colonos portugueses com o intuito de instaurar uma colonização mais racional. Apenas na imagem de Nossa Senhora Aparecida, Maria está representada com pele morena, propiciando uma aliança com os pobres e não brancos no identificaram-se com a santa cristã.

Embora a Igreja católica enfatizasse a expansão espiritual na América portuguesa, visando à conversão dos indígenas, perseguindo a idolatria ou o desvio da santa fé católica, aquela legitimava a escravidão, sobretudo africana. Tal fato refletia numa omissão de atividade missionária voltada para os negros, pois o

⁹³ A introdução do rosário (terço) pelo catolicismo aos fiéis merece distinção, pois, segundo a tradição, os eremitas dos primeiros séculos não sabiam ler os *psalmos* e rezavam, em vez de um salmo, um Padre-nosso e uma Ave Maria. Para não se perderem usavam de pedrinhas ou pequenas contas enfiadas em um cordão. São Domingos foi um dos divulgadores desta prática também no continente africano. Acredita-se que o Rosário conseguiu a conversão de hereges. No século XIII, a heresia dos albigeneses foi transformada em conversão graças a intercessão de Maria. In: 'O Rosário'. *Jornal A Cruz*. Cuiabá, nº 345, 30/9/1917, p. 01. Dentre as várias invocações de Maria na Terra, consta uma de suas aparições denominada de Nossa Senhora do Rosário, sendo recomendada a reza do *rosário* também por Nossa Senhora em Lourdes e em Fátima. In: LIMA, Antônio Lúcio da Silva. *Festas marianas: seguindo os passos de Maria*. São Paulo: Paulus, 1993. Constata-se que estamos tratando da mãe de Jesus, e não de uma santa católica de 2ª hierarquia para a igreja católica.

⁹⁴ Quando se necessitava de milagres, eram invocadas as imagens de Nossa Senhora da Esperança, Nossa Senhora da Graça, Nossa Senhora das Maravilhas, Nossa Senhora da Conceição, e Nossa Senhora da Ajuda, etc. Contudo, na questão de ordem bélica, era consagrado a Nossa Senhora da Vitória, Nossa Senhora dos Prazeres, etc. HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. 4 ed., Petrópolis: Paulinas, Vozes, 1992.

considerava parte do direito da família patriarcal.⁹⁵ A igreja, através das imagens, procura transmitir às pessoas não letradas e à elite local os valores europeus. Enquanto o senhor teria direito ao privilégio, ao homem cativo competia aceitar a resignação.

A essa luz, a imagem de Nossa Senhora do Rosário foi utilizada para simbolizar a conversão dos africanos ao catolicismo. Aliás, a recitação do rosário foi difundida em toda cristandade, conquistando muitos fiéis. No caso do Brasil, esta prática de conversão se deu também para controlar os africanos, por conseguir uma pretensa conversão ao evangelho e às verdades da fé católica.

Na construção da representação religiosa, as imagens sacras emolduram o cenário colonial, especialmente a imagem de Nossa Senhora do Rosário: traz consigo o menino Jesus segurando em uma de suas mãos um objeto circular, representando o planeta Terra. Este detalhe nos suscita a idéia de proteção, pois, nas mais diversas fases de sua vida, Jesus sempre se preocupou com as pessoas. Atentemo-nos para o fato de o menino Jesus apresentar-se desnudo, representando a pureza de seus sentimentos e a esperança quanto à humanidade. Mesmo estando nos braços de sua mãe, ainda se preocupa com a situação dos homens, protegendo-os em suas mãos. O seu cabelo, nesta imagem, é loiro: é uma divindade branca em meio a uma sociedade colonial, em sua maioria composta por mestiços.

Nossa Senhora aparece com uma feição serena, abrindo um de seus braços para os devotos. No outro, segura Jesus. Na abertura de um de seus braços, a mão parece pronta para segurar algo, podendo ser um terço, símbolo presente em imagens da época.

⁹⁵ HOORNAERT, Eduardo. "A Igreja Católica no Brasil Colonial". In: Leslie Bethel (Org.). *História da América Latina: A América Latina Colonial I*. São Paulo: EdUSP, DF: Fundação Alexandre

A coroa revela sua condição de rainha dos céus e da terra, intercedendo por nós num plano maior e em todas as horas, sempre presente, sempre amorosa com seus filhos. No alto da coroa está a cruz, revelando que a religião católica é a guardiã do caminho divino. Além disso, a coroa intensifica a realeza dos monarcas, lembrando aos seus súditos que, no plano celeste e terrestre, uma hierarquia composta por Reis e Rainhas existia para orientar as pessoas. Algo aceito pelos africanos, pois sua convivência social também era composta por hierarquia real. Por este motivo, este aspecto foi fortalecido na confraria do Rosário.

Das imagens sacras de Nossa Senhora, rastreadas nos testamentos e inventários, foram encontradas a de Nossa Senhora sem maior designação, podendo inclusive ser algumas delas a de N. Sa. do Rosário, a de N. Sa. da Boa Morte do Carmo, etc, a de N. Sa. da Conceição, com maior presença nos domicílios, tanto de brancos quanto de negros. Além dessas, a de N. Sa. das Dores, N. Sa. Santana, a segunda mais encontrada nas moradas coloniais. A de N. Sa. do Rosário, sem incidência nos domicílios, inclusive nos testamentos dos irmãos do Rosário.

Entre as santas, encontrou-se Santa Clara, Santa Lúcia, Santa Maria Madalena, Santa Rita, Santa Teresa. Dentre os santos, sobressai Santo Agostinho, Santo Antônio, Santo Antônio de Basto, São Benedito, São Francisco, São Francisco das Chagas, São Francisco Xavier, São Gonçalo, São Guilherme, São João, São José, São Luís Gonzaga, São Manoel, São Roque, São Sebastião. Quanto a anjos, há tão só uma referência: Anjo Custódio.

A imagem de Jesus Cristo também está muito presente nos domicílios, tanto de brancos como negros. Ressalte-se a preferência das imagens que o representam crucificado e, ainda mais, uma grande simpatia quando este era menino.

Quadro nº 1 - QUADRO DAS IMAGENS SACRAS (1770 - 1840)

IMAGENS	1700		1800				
	80	90	00	10	20	30	40
Imagem de Nossa Senhora				2	2		1
Imagem de N. Sa. Da Boa Morte do Carmo		2	2	1	1		1
Imagem de N. Sa. Da Conceição		1	3	3	1		2
Imagem de N. Sa. Das Dores			2				1
Imagem de N. Sa. Do Rosário							
Imagem de N. Sa. Santana				1			
Imagem de Santa Clara				1	1	1	1
Imagem de Santa Lucia							1
Imagem de Santa Maria Madalena				1	1		2
Imagem de Santa Rita					1		
Imagem de Santa Tereza					1		1
Imagem de Santo Agostinho			1				
Imagem de Santo Antonio			5	3	3	1	4
Imagem de Santo Antonio de Basto			1				
Imagem de São Benedito							1
Imagem de São Francisco			1				
Imagem de São Francisco das Chagas			1				
Imagem de São Francisco Xavier				1			
Imagem de São Gonçalo				2			
Imagem de São Guilherme						1	
Imagem de São João				1	2		2
Imagem de São José			1	2			
Imagem de São Luiz Gonzaga					1		1
Imagem de São Manoel					1		
Imagem de São Roque				1			
Imagem de São Sebastião				1			
Imagem do Anjo Custódio					1	1	
Imagem do Nosso Sr. Bom Jesus (menino)		1		2	2	1	
Imagem do Santo Cristo		2	1	1			
Imagem do Senhor Crucificado			3	3	4	1	4

Fonte: Inventários e Testamentos existentes no APEMT.

Nos testamentos e inventários foi percebido várias formas de se confeccionar as imagens: madeira, barro e através de pinturas em quadro, papelão, latão, vidro e lâminas. Destas, as mais valorizadas eram as de madeira e barro.

Não foi encontrado, no espaço privado, nenhuma das fabricações acima citadas que representasse Nossa Senhora do Rosário. Embora o ofício mecânico

fosse exercido por um número pequeno de pessoas, uma parcela provinda de Portugal. Estes, conseguiam atender a demanda para a confecção das imagens.

Além das imagens sacras, um dos meios de legitimar a força religiosa era difundir outros valores simbólicos da cristandade: a cruz e, não sem propósito, o terço (rosário). Quanto mais estes símbolos se fizessem presentes nos domicílios, mais o universo sagrado de base cristã se fortalecia. São pistas que revelam como foi construído o espaço religioso português e negro, na igreja de Nossa Senhora do Rosário.

Através do rosário, acreditava-se que era possível conseguir muitas graças para a salvação da alma, ajudando a destruir os pecados. Menciono no texto a expressão “pretensa conversão”, pelo fato de o rosário de contas se parecer com o ifá-cordão, normalmente feito de búzios, utilizado na religião africana para consultar o destino, principalmente no candomblé. Por isso, pergunto-me: a aceitação tão rápida do rosário não revelaria, a bem da verdade, um sincretismo religioso praticado pelos africanos na América portuguesa, por eles já executado na África.?!

Se partirmos do pressuposto de sincretismo religioso do terço católico, devemos levar em consideração também que a própria imagem de Nossa Senhora do Rosário representaria uma divindade africana. Na maioria da América portuguesa, ela é relacionada a Iemanjá.⁹⁶ No entanto, na Vila do Cuiabá, Nossa Senhora do

⁹⁶ Entre os estudiosos sobre sincretismo religioso dos africanos no Brasil, podemos destacar Pierre Verger, retratando em seu estudo Yemoja – divindade das águas doces e salgadas; a mais poderosa de todos os Orisa, pois ela representa a água e nada se pode fazer sem água. VERGER, Pierre. *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África*. São Paulo: EdUSP, 1999. Nina Rodrigues escreve sobre ela, pois no Brasil é chamada de Yemanjá – mãe das águas. RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros bahianos*. In: VERGER, Pierre. *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África*. São Paulo: EdUSP, 1999. Fernando Ortiz relata que em Cuba Yemanjá representa a mãe do mundo, pois é considerada uma santa de sociedade. ORTIZ, Fernando. Los bailes y el teatro de los Negros en el Folklore de Cuba. In: Pierre Verger. *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos no Brasil, e na antiga Costa dos*

Rosário representa Oxum, deusa da água doce. A reapropriação das imagens religiosas pelos africanos é praticada no Brasil: utilizavam as capelas como pontos de reunião social, realizando um sincretismo religioso perseguido pela religião cristã.⁹⁷

Neste universo religioso, as pessoas negras procuraram formas de inserção social na sociedade estratificada e protegida por instituições tradicionais, e bem definida no mundo colonial, um *território* negro dentro do espaço branco. Uma das formas de resistência e devoção patenteia a adesão dos irmãos de fé à irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

As almas coloniais realizaram um ajustamento social em busca de uma identidade coletiva, em meio aos preconceitos raciais proliferados nas relações escravistas, pondo às claras outra forma de relacionar religião e escravidão.

Os negros também prosperaram nos espaços sociais, graças a suas habilidades mecânicas. Suas devoções manifestas ocupavam espaços específicos do templo, principalmente quando recorrem a suas habilidades para o favorecimento da igreja.

No entanto, a segregação realizada no espaço sagrado da igreja do rosário delimita o local ocupado pelos cativos, situando-os na parte baixa da nave nos cultos divinos, independentemente do fato de serem irmãos do Rosário ou não.

A devoção particular pode manifestar-se nos pequenos objetos sacros, como a cruz e o terço, encontrados nos inventários. Simultaneamente ao seu valor econômico, a presença desses objetos fortalecia o sagrado na intimidade das casas,

Escravos, na África. São Paulo: EdUSP, 1999. A análise sobre o sincretismo entre os outros santos católicos e as divindades africanas no Brasil também é realizada por VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. 3ª ed., São Paulo: Nacional, 1976.

⁹⁷ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Org. Laura de Mello e Souza., São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Em outro estudo, analisa a presença (indireta) da Inquisição no Cuiabá. MOTT, Luiz. *A inquisição em Mato Grosso*. Comunicação na UFMT, 1989.

dos domicílios. As pistas demonstram como foi construída a espacialização de uma forma de religiosidade, articulando o catolicismo português e as religiões africanas na parte mais central da América do Sul. Os objetos revelam a circularidade de valores religiosos nos espaços privados. Entre eles o rosário, que representava também o ifá-cordão, feito de búzios, oráculo Mina para consultar o destino.

Quadro nº 2 - Quadro de Objetos Sacros encontrados nos inventários (1770-1830)

Classificação	Quantidade
Rosário de coco	6
Rosário de coral	2
Volta de conta	1

Fonte: Os dados foram extraídos dos inventários e testamentos existentes no APMT.

A apropriação dos signos religiosos foi empreendida de diversas maneiras no espaço urbano da Vila Real. Aos rosários e terços foram pregados também figas e outros balangandãs, símbolos da pluralidade religiosa existente na América portuguesa, presente também em Minas Gerais, Bahia, Rio de Janeiro, etc. Tais símbolos também poderiam evocar proteção e diminuição das aflições diárias.

Em 1778, o Reverendo José Correa Leitão denunciava a prática de Maria Eugênia na cadeia da Vila Real. Sempre com uma pedra, recebia embrulhos com búzios, cordinhas e outras coisas.⁹⁸ Em 1788, o Juiz de Fora Diogo de Toledo Lara Ordonhes descrevia a tática de prisioneiros que planejavam fuga da cadeia da Vila Real:

⁹⁸ Carta do reverendo José Correa Leitão a Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 9-3-1778, doc. 44, APMT.

Estes malvados, para não ser sentida a sua manobra e limadura dos grilhões em que alguns estavam, se serviam da hipocrisia, cantando o Terço de Nossa Senhora, e depois outras cantigas profanas(...).⁹⁹

Mesmo nos espaços vigiados como a cadeia, as autoridades da Vila Real não conseguiam controlar totalmente as ações populares. A demonstração de religiosidade coexistia com o ato de romper os grilhões. Cantigas profanas em meio à reza do terço: distrair os soldados ou dar força aos presos, invocando os espíritos dos antepassados?

A religiosidade também era expressa na comemoração de eventos importantes, influenciando o cotidiano da Vila, revelando as manifestações culturais dos mais diversos grupos sociais, principalmente as irmandades que se inseriam no festejo para propagar a religiosidade.¹⁰⁰

As irmandades eram responsáveis pela realização das festas religiosas, como a comemoração ao Corpo de Deus. Graças à sua presença o ambiente urbano adquire forma, e os irmãos de fé conseguem mais força quanto aos entraves diários. A importância das irmandades no espaço urbano pode ser aquilatada quando sua ausência é ressaltada. Os oficiais da Câmara do Cuiabá escrevem a Sua Majestade:

Não só nas festas, e procissões que a lei determina se farão, mas também, e principalmente no Corpo de Deus toda da real proteção de V. Majestade; se pratica nesta Vila a grande indecência de quase ir sem Luzes, porque como ainda se não acham restabelecidas as poucas Irmandades que nela há, e por isso sem rendas para as despesas, suposto que acompanham as procissões

⁹⁹ ROSA, Carlos A.. *Ibidem*, idem¹⁹⁹ 6 pp. 229- 232.

¹⁰⁰ A música nas Irmandades ajudava na sustentação da igreja e na caridade as pessoas. Tal afirmação pode ser percebida na obra de LANGE, Francisco Curt. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Alto da Cruz do Padre Faria. In: *História da música nas Irmandades de Vila Rica: Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antonio Dias*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, Vol. 5, Publicações da APM, pp. 147-190.

não tem cera com que o façam; ao que nos parece justo que o pio, e Católico zelo de V. Majestade nos permita (.) com as Luzes necessárias assim as Irmandades como a todas as pessoas que tiveram servido nesta Camera obrigadas a acompanhar as ditas procissões, porque em as mais povoações deste Brasil assim se está praticando (.) a muito maior serão se deve observar nesta Comarca, onde a imensidade de gentio de várias nações está atento ao nosso (.) culto divino (..) (..).¹⁰¹

Embora a diversidade cultural estivesse presente na Vila Real, na década de 40, do século XVIII, algumas confrarias haviam conseguido erigir sua sede na vila. As poucas que existiam eram as confrarias de devoção, não sendo citado o nome no documento. O culto divino ao Corpo de Deus, um dos poucos a contar com a ajuda financeira das autoridades, reunia as irmandades na propagação de sua devoção, normalmente liderada pela irmandade de brancos. A carência de cera refletia a falta de dinheiro e de estrutura dos devotos, fato que inquietava as autoridades locais e a Coroa portuguesa. Este talvez seja um dos fatores considerados para a aprovação do Compromisso de Nossa Senhora do Rosário, pela Coroa portuguesa em 1751.

A organização política teria pouca eficácia, se não houvesse uma edificação da fé nas almas coloniais. A mentalidade religiosa deveria ser edificada conforme os preceitos cristãos. Notadamente, nesta parte mais central da América do Sul, espaço em que a presença de gentios, e de nações diversas, se fazia tão diferenciada.

A presença dos ameríndios, nos eventos religiosos na Vila Real, é pouco evidenciada. Estes aparecerem, normalmente, na irmandade do rosário, sem que aparentemente, venham a ocupar algum cargo. Embora circulassem no ambiente

¹⁰¹ O grifo é meu. Ofício expedido pelos oficiais da Câmara do Cuiabá a Sua Majestade. Cuiabá, 22-6-1748. Mficha 52 doc. 464 AHU-Avulsos Cx. 4 n° 219 Vol III, NDIHR.

urbano, suas ações não são ressaltadas. Mesmo nos inventários, há um silêncio quanto à origem ameríndia das almas coloniais.

A situação precária das irmandades continua anos depois. Em 1781, foram convocados os andadores das irmandades para que pusessem cera nos altares e realizassem sermão e missa cantada. Algumas irmandades alegaram não possuírem recursos, por serem pobres e viverem de esmola, além de precisarem da permissão da mesa. Tal resposta não satisfez Antônio José Pinto de Figueiredo, cuja atitude foi ameaçar prender aqueles que não realizassem o festejo em comemoração aos aniversários de Sua Majestade.¹⁰²

Em alguns eventos, as irmandades viam-se obrigadas a promover as manifestações de fé de cunho político, mesmo não tendo recursos financeiros necessários. Raros os eventos em que o Estado ajudava, comprometendo-se apenas com estar presente ou com doar um ou outro objeto para a comemoração. As irmandades se transformam em reféns do empreendimento religioso. Cabia a elas efetuar-lo, segundo as determinações das autoridades.

Os eventos religiosos se perpetuavam graças às festas e às procissões, expressão da fé das pessoas no espaço urbano, sendo evocadas na perpetuação das devoções, ou em virtude de comemoração política, como o casamento dos infantes de Portugal e Castela em 1787.¹⁰³ Tal evento contou com a participação das irmandades de brancos e negros. Em meio ao espírito de confraternização existente, ocorre o falecimento do Rei D. Pedro II.

¹⁰² Carta de Antonio José Pinto de Figueiredo a Luis de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 6-7-1781. doc. 234, Lata 1781, APMT.

¹⁰³ Carta de Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres a Diogo de Toledo Lara Ordonhes. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 17-6-1787; Lata 1787, APMT.

A Vila havia se preparado também para o festejo do Divino Espírito Santo, e os pretos cuidavam também para festejar Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. A menção a confraria negra não acontece sem propósito. O temor de revoltas e turbas provocadas pelos negros na América portuguesa era constante. Talvez por este motivo, Diogo de Toledo silencie quanto à possibilidade de adiamento do festejo da irmandade do rosário caso fosse necessário, como estabelecia o compromisso assumido.¹⁰⁴

O governador se viu num impasse gerador de descontentamento às irmandades, pois eram poucas as ocasiões religiosas realizadas em conjunto, principalmente quando demandava um recurso financeiro considerável. Para o contentamento de ambas as partes, foi suspenso o luto por alguns dias, para a realização dos festejos. A atitude gerou alívio para as irmandades, pois seus árduos gastos não seriam, de forma vã, colocados à disposição.

Durante o governo real de D. Maria I, houve um período de auge nas manifestações de fé, por parte das irmandades. Isso não só aprovou como também incentivou a regulamentação dos compromissos das confrarias. Abarca o governo de Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, nesta parte mais central da América do Sul. Um governo incentivador de festas e procissões no espaço urbano, influenciando no aumento de demonstração das devoções de fé.¹⁰⁵

A festividade, mesmo quando incentivada pelas autoridades, causava certa preocupação no que respeita às manifestações sagradas, misturando-se estas com as práticas pagãs, a exemplo do batuque e do cururu. Existentes no período e

¹⁰⁴ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Documentos Avulsos, Fundação Vilaboense de Cultura, Ano 1751, Cap. 16.

¹⁰⁵ SIQUEIRA, Joaquim da Costa. Compêndio Histórico cronológico das notícias de Cuiabá. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 2ª ed., Cuiabá, Tomo XIII, 1872.

localizados em outros espaços, o batuque nós o encontramos no Forte Príncipe da Beira e na Vila Real e Vila Bela, tanto que consta nos estatutos a regularização de sua prática. O cururu se faz presente em sítios da região do Cuiabá.

(.) esperando pelo dia 23 para mandar o cadete com uma patrulha em distância de 7 léguas das banrroada de um sítio onde se juntam muitos vadios a festejar o Santo São João/ por não dizer ultrajar com batuques e cururus/ D^o permita que se faça esta deligência sem novidade e só desta sorte se poderão apanhar alguns (.)¹⁰⁶

A dança do cururu, embora aliasse em suas canções partes da Escritura Sagrada, não era vista com bons olhos pelas autoridades, sob a alegação de que, nos momentos festivos, reuniam pessoas de várias camadas sociais, principalmente os não brancos forros e cativos, o que se devia evitar. Além disso, causava bulhas e turbulências.

A normatização, relativa à prática do cururu mais antiga, data de 1827, embora sua manifestação anteceda a norma, como elucida a denúncia acima.

Sendo costume mui antigo nesta Cidade na gente pobre a divertirem-se em algumas noites com a dança, e cantoria vulgarmente chamada Cururu, e não sendo da intenção do Presidente priva-los de um entretenimento, que os alivia dos cuidados da vida; deve contudo o mesmo Presidente prevenir os abusos, que nascem do excesso de embriagues, que muitas acompanham a tais divertimento, e evitar que se cometam crimes, que depois se hajam de punir; e sendo também costume que esta casa de homens por um louvável respeito ás Autoridades superiores tem participado sempre com antecipação a noite, e lugar em que pretendem fazer o seu chamado cururu, o Senhor

¹⁰⁶ Ofício de Antonio José Pinto de Figueiredo ao governador João Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 19-6-1791, Lata 1791, APMT.

Oficial encarregado do De callhe das Patrulhas fica autorizado para receber estas participações afim de que possa ter vigilância sobre tais ajuntamentos; e outro sem que no caso de que neles haja excesso de embriagues os faça descobrir para o que em pura responsabilidade ao diretor da feita, ou dono da casa sobre as bebidas espirituosas, que introduzir; igualmente terá cuidado quando o cururu for no centro da cidade que se não façam a covidos, as oras de descanso, e sejam incomodados os vizinhos.¹⁰⁷

Neste ambiente festivo, a atenção das autoridades dobrava, pois danças consideradas incivilizadas poderiam profanar o ritual religioso, como o caso também do batuque. Tal qual em outras regiões da colônia, o batuque ou a batucada também é verificado na Vila Real e seu Termo:

Na povoação de Coimbra um capitão ‘batucara com pedestres’, havendo inclusive suspeitas de sodomia.¹⁰⁸

As autoridades acreditavam que, nestes espaços de batuque, o sincretismo religioso era praticado, esquecendo-se dos ensinamentos cristãos e se realizando o calundu.¹⁰⁹ Os eventos festivos necessitavam dos irmãos de fé, detentores de algum saber mecânico, principalmente os carpinteiros, os alfaiates e os músicos.

O universo erudito e iletrado pode ser reconstituído também pelos instrumentos musicais, utilizados pelas pessoas para estabelecer uma fronteira cultural entre os segmentos sociais. A qualidade ou seja a procedência do instrumento (se europeu ou não) revelava signos africanos e indígenas.

¹⁰⁷ Registro das Portarias e Ordens Expedidas pela Presidência Ano 1827-1828. Cuiabá, 10-11-1827, Art. 5º, nº 417, APMT.

¹⁰⁸ José da Costa Delgado a Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Coimbra a Nova, 27-12-1783; Lata 1783-A, APMT.

¹⁰⁹ Vide: MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Org. Laura de Mello e Souza., São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Em seu testamento, Antonio Francisco Neves declara vários instrumentos musicais, entre eles o rabecão, clarins e trompas.¹¹⁰ Ele próprio possuía uma *viola de bom uso*, não revelando, em seu inventário, se a viola era de cocho, ou viola de *padrões europeus*, isto é se não havia sido confeccionada na Vila Real, utilizando material alternativo para a composição do instrumento, sabe-se apenas que foi avaliado em 2\$400 réis. Tal instrumento testemunha pelo menos a satisfação pela música, impondo-lhe a necessidade, tornada pública nos rituais urbanos de comemoração ou pesar.

A visão quanto ao instrumento pode se modificar, desde que esteja presente no inventário de um negro (livre ou forro), pois os preconceitos inerentes às pessoas não brancas perfazem um dos aspectos da sociedade escravista. No entanto não foi encontrada nenhuma menção a esse propósito, em nenhum inventário.

Quadro nº 3 - Quadro dos instrumentos musicais encontrados nos inventários (1740-1810)

Instrumentos	Quantidade
Rabecão Grande	1
Rabecão Pequeno	1
Fagote	1
Flaceta	1
Clarim	2
Trompas	2
Viola	1

Fonte: Os dados foram extraídos dos inventários e testamentos existentes no APMT.

¹¹⁰ Testamento de Antonio Francisco Neves (1796). Maço 71-A, Proc. 1048, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Muitos destes instrumentos foram trazidos pelos jesuítas para a catequização de indígenas, mesmo do lado castelhano desta parte mais central da América do Sul. Tal procedência é rastreada nos documentos, em que a missão de Santa Cruz, além de possuir um templo, tinha órgão, harpa, rabecão, etc, todos tocados pelos índios.¹¹¹ Não encontrei contudo, indícios de comercialização de tais instrumentos na Vila Real.

Ao identificar os instrumentos musicais, podemos perceber como e quando estes são utilizados pelos não brancos. Pelo fato de poucos irmãos do Rosário terem inventários, não foi identificado nenhum caso de participarem eles dos cururus. Não são citados, nos ofícios, os nomes das pessoas suspeitas de tal manifestação, a revelar que pessoas importantes talvez estivessem também envolvidas.

Da pesquisa realizada, constata-se que a norma serviu para identificar e prevenir atos de desvios dos não brancos. No caso da irmandade do Rosário, por isso ser tão necessário para oficializar o funcionamento e ações dos irmãos de fé.

¹¹¹ Documentos Ultramarinos, MF26, doc. 254, AHU-Avulsos Cx. 2 nº 114, NDIHR.

A normatização da almas

A normatização das almas foi decisiva nas relações de colonização, pois as pessoas deveriam estar cientes dos limites impostos pela fé.¹¹²

As primeiras irmandades do Rosário na América portuguesa foram as do Rio de Janeiro, Belém e Bahia. No Rio de Janeiro, consta a existência da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, desde o século XVII, por volta de 1639.¹¹³ A Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em São Paulo, data de 1725, sendo aprovado o primeiro compromisso em 1779.¹¹⁴ Em Minas Gerais foi registrado um número elevado de irmandades, e a existência da igreja do Rosário, em Vila Rica data de 1715, ou seja na segunda década do século XVIII.¹¹⁵

Na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, o Compromisso da irmandade do Rosário, há bem mais tempo aprovado, data de 1751. Embora assim, possibilita questionamentos sobre a edificação da igreja, possivelmente entre as décadas de 40 e 50 do século XVIII.¹¹⁶

¹¹² Maiores considerações quanto ao papel da *norma* na sociedade colonial são tecidas por COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e Norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

¹¹³ Lisboa, AHU, Códice 1950, Compromisso da Irmandade de N. Sa. do Rosário e São Benedito, cap 13º, In: QUINTÃO, Antonia Aparecida. Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco, século XVIII. São Paulo, TD, USP, 1997. pp. 80 e 81.

¹¹⁴ QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (1870-1890)*. São Paulo, TM, 1991.

¹¹⁵ Vide: Cristina Avila e Maria do Carmo Andrade Gomes. O negro no barroco mineiro: o caso da igreja do rosário de Ouro Preto. *Revista do Departamento de História*. Escravidão. FAFICH/UFMG, JUN/88, nº 6. CNPq e co-edição MAZZA Edições. Um estudo mais aprofundado sobre a irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi realizado por SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975 e AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. São Paulo, TM, 1993.

¹¹⁶ O documento foi gentilmente cedido pela Prof. Cristina Cássia P. Moraes. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Documentos Avulsos, Fundação Vilaboense de Cultura, Ano 1751.

Dentre as irmandades mais antigas na Vila Real consta a do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, do Glorioso Arcanjo São Miguel e Almas, a do Santíssimo Sacramento e a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Dessas irmandades setecentistas, localizei fragmentos do compromisso de São Miguel e Almas da Vila Real e o compromisso de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela e da Vila Real.¹¹⁷

Nas pesquisas realizadas foram identificadas as irmandades existentes na Capitania de Mato Grosso, nos séculos XVIII e as primeiras décadas do XIX.¹¹⁸

Quadro n.º 4 - Irmandades existentes na capitania e província de Mato Grosso

século XVIII	século XIX
Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos	Irmandade de Nossa Senhora da Guia
Irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá	Irmandade de Nossa Senhora do Carmo
Irmandade do Glorioso Arcanjo São Miguel e Almas	Irmandade de Nossa Senhora da Conceição do Porto
Irmandade do Santíssimo Sacramento	Irmandade de Santa Rita
Irmandade de São Benedito	Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios do Ladário
Irmandade Militar de Santo Antonio	
Irmandade do Glorioso São Francisco de Paula	
Irmandade de N. Senhora da Conceição	
Irmandade de Santa Efigênia	
Irmandade de São Gonçalo	

Fonte: Os dados foram extraídos da documentação existente no APMT.

O quadro acima permite esclarecer a territorialização dos espaços religiosos na capitania de Mato Grosso, onde o espaço não branco possuía poucas irmandades para a proliferação da devoção, a exemplo do Rosário e de São Benedito,

¹¹⁷Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela da Santíssima Trindade. Vila Bela, 1-7-1779. Museu Paulista, Cx. 4, Doc. MD-USP 11.568, Museu Dom José e o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Documentos Avulsos, Fundação Vilaboense de Cultura, Ano 1751'

¹¹⁸O quadro que apresento é baseado no trabalho de MESQUITA, José B. arnabé de. Gente e cousas de antanho - XXX: As Irmandades. *Jornal A Cruz* Ano XXI, N.º 965, 1931. E nos compromissos existentes no Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, e também de referências feitas em documentos avulsos do APMT.

concorrendo com o espaço branco, como a Irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá.

No período imperial, os espaços sagrados para o ingresso de mestiços aumentara, criando um território maior para os não brancos evocarem sua devoção no espaço urbano. A influência, no âmbito sociopolítico, dos pardos e mestiços na Vila auxiliaram na ascensão social e na modificação de sua condição jurídica, tornando-os ex-cativos.

A fronteira religiosa pré-estabelecida, para diferir e separar as irmandades de brancos e negros, ocorria apenas quando estas não precisavam figurar unidas em torno de uma questão religiosa e/ou política. Muitas vezes, o prestígio de uma irmandade dependia de seus integrantes, ou da força religiosa que representava:

Para a festa da Santíssima Trindade: Acordaram que a Câmara nomearia, um ano antes em véspera do dito Dia, e por mais votos, três festeiros dos homens bons e de mais posses destas Minas, cuja eleição mandaria o Reverendo Vigário assinada pela Câmara para no dia da Festa fazer publicar pelo Pregador, evitando-se por este modo as incivildades das Irmandades e Eleições por cotas feitas (...).¹¹⁹

As irmandades, em geral, não estavam livres da vigilância efetuada pelas autoridades. Vila Bela torna viável uma realidade latente em toda América portuguesa. As irmandades deveriam estar sujeitas à normatização e à cautela nas ações de seus integrantes no espaço urbano, sobretudo as irmandades dos negros, consideradas perigo constante.

A manifestação da religiosidade negra, mesmo com o intuito de propagar a fé cristã num território sagrado, era tolhida pelos olhares da sociedade. Ao construir

um espaço negro, os irmãos de devoção, muitas vezes, passavam por provação como paciência e insistência na aprovação e edificação de sua sede:

também remeto (.) provisão dos pretinhos de S. Pedro d'El Rey que pretendem fazer a sua capela, já que os brancos se tem descuidado tanto, dando por desculpa que já recorreram a V. Ex.a e que não aparecesse o seu requerimento até o presente.¹²⁰

Ao reivindicarem a edificação do espaço sagrado para a propagação de sua devoção, os negros apenas mencionavam o atraso das respostas e, as vezes sem conta, descaso das autoridades na decisão. Não especulavam o fato mais do que o necessário, pois ressaltar as dificuldades enfrentadas na região poderia gerar ainda mais entraves na conquista de sua sede. Este tipo de contenda não ajudaria na aprovação de sua sede, pelo contrário poderia causar sua desaprovação e adiamento ainda maior. Ademais, não era interessante, para os irmãos de fé, permanecer em um espaço sem ser reconhecida sua existência oficialmente.

É por este motivo que o prestígio e a força de uma irmandade dependia do envolvimento nos eventos religiosos dentro da Vila, objetivando diminuir os conflitos gerados individualmente pelos irmãos que poderiam colocar a irmandade em má situação perante as autoridades, principalmente a dos negros.

A aprovação real, num primeiro momento, era tão importante como a escolha do local de construção do templo, pois deveria proporcionar uma

¹¹⁹ Estatutos Municipais, ou Posturas da Câmara de Vila Bela, 1753, Capítulo 1º, parágrafo 6, Mss.; Avulsos, APMT.

¹²⁰ Ofício expedido por Antonio José P. Figueiredo ao Governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Cuiabá, 20-9-1782, doc. 136, Lata 1782 A, APMT.

proximidade com a moradia dos irmãos. Facilitando a própria comodidade dos membros da irmandade, beneficiaria a arrecadação de esmolas.¹²¹

Por estes motivos, normalmente a capela-igreja se localizava em lugar alto e centralizado, ocasionando uma certa disputa entre as futuras irmandades onde seriam erguidas suas sedes. Em certos casos, algumas irmandades erigiam seus espaços sagrados sem aprovação real, assegurando o território para depois oficializá-lo.

Normalmente, a irmandade de brancos erguia sua sede primeiro, e só depois os mestiços e negros realizavam tal atitude, sem interferência das autoridades vigentes. Seja exemplo o caso da irmandade do Nosso Senhor Bom Jesus do Cuiabá dos homens brancos: logo ergueu sua sede, nos primeiros anos do Arraial. Só muito tempo depois, os negros também o fizeram.¹²²

As autoridades políticas eram responsáveis diretas pela formação da irmandade e trasladação da imagem. No governo de Antônio Rolim de Moura, uma das irmandades mais antigas, cuja documentação foi identificada, conseguindo a aprovação religiosa, foi a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em 1751.¹²³ Outra irmandade, da qual se encontram referências de que seu compromisso foi escrito na década de 50, corresponde à Irmandade de São Miguel e Almas, datada, segundo José de Mesquita de 1755. Apenas em 1768 teve a aprovação real, justamente no governo de João Pedro da Câmara.¹²⁴

O governo de Antônio Rolim de Moura tem por objetivo normatizar a Vila, inserindo-a no cenário sociopolítico da América portuguesa, sendo uma das metas a

¹²¹ A tese de Sérgio Chahon esclarece esta questão. CHAHON, Sérgio. Op. cit., *Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder régio no Brasil 1808-1822*. São Paulo, TM, 1996, p. 125.

¹²² SÁ, José Barbosa de. *Relação das povoações do Cuiabá em Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos*. Cuiabá, 1795.

¹²³ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Documentos Avulsos, Fundação Vilaboense de Cultura, Ano 1751

¹²⁴ MESQUITA, José Barnabé de. *As Irmandades. Jornal A Cruz*. 1933.

organização do espaço religioso. A irmandade seria capaz de ajudar as autoridades políticas na ordenação da Vila e das almas coloniais.

Ao ordenar a alma, o governo acreditava no fortalecimento do poder político estruturado na Vila Real. A alma resplandecia a essência humana, por isso sua importância no que tange o respeito a autoridade e a propagação da religião cristã. Neste processo de orientação, a irmandade se torna peça fundamental na sociedade colonial.

As irmandades possuíam, em seus *compromissos*, um conjunto de normas que visava organizar as manifestações de fé, seja no espaço privado da igreja e/ou nos espaços públicos, seja nas procissões. Participar das missas e comungar aos domingos não bastava. Em seu cotidiano, o relacionamento com o sagrado deveria ser mais freqüente e metódico.

Das existentes no período colonial, poucas irmandades aceitavam a inscrição de mestiços e negros. Seja exemplo a das Almas, composta basicamente por mestiços, e as de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, compostas basicamente por negros - de origem ameríndia e africana.¹²⁵

Em 1751, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos conseguia a aprovação de seu compromisso, sendo comunicada a decisão por Dom Fr. João da Cruz, Bispo do Rio de Janeiro. A aprovação ocorreu apenas depois de o visitador José de Frias Vasconcellos (um dos últimos estágios para a aprovação definitiva), avaliar e aprovar o compromisso. Percebe-se a intervenção e a vigilância de visitantes no tocante à aprovação e à constituição de irmandades. Curiosamente,

¹²⁵ A Irmandade das Almas, além de mestiços, teve a participação de brancos, como Barbosa de Sá. Vide ROSA, Carlos Alberto. In: *A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá*, 1996.

não há menção de o documento passar pela aprovação da Mesa de Consciência e Ordens.

O compromisso continha 35 capítulos, mas não possuía citações do evangelho no início da folha, o que se fazia comum nos compromissos medievais, tendência que poderia ser propagada também na Vila Real. Isso se assenta no fato de que parte dos irmãos fundadores eram oriundos de Portugal, conforme alguns indícios, entre eles os nomes dos irmãos e o ano de aprovação.

No entanto, na primeira folha, referendando sua aprovação, constava:

Como em toda essa região da América tanto na (...) como nas capitâneas de Minas, se tem erigido várias irmandades de homens pretos da virgem santíssima Nossa Senhora do Rosário e como nesta Vila se acha nela grande número de pretos e pretas que se querem empregar no serviço da mesma Senhora para maior estabilidade se lhes preciso haver compromisso para por ele se regerem e governarem as suas determinações em tudo ter a sua observância a irmandade dela por haver principio de capela, com a invocação da mesma Soberana Senhora donde se há de colocar sua devota imagem.¹²⁶

A invocação a Nossa Senhora do Rosário pelos homens pretos, trazida e incentivada em Portugal, havia proliferado por toda América portuguesa. O século XVIII é um período extremamente fértil para a criação e aprovação de irmandades de pretos, como salienta o documento acima. O culto à Senhora do rosário, pelos pretos, era um mecanismo importante para a estabilidade dos ditos irmãos nas Minas.

Os irmãos do rosário da Vila do Cuiabá fizeram o requerimento provavelmente na década de 40 ou 50, do século XVIII, com a intenção de oficializar

os cultos divinos e as reuniões de pessoas que visavam defender o interesse da futura irmandade. Para tanto, deveriam passar de irmandade de devoção para irmandade de obrigação.¹²⁷

Deste modo, começariam a existir oficialmente, para as autoridades políticas e eclesiásticas, tendo seu território religioso regulamentado, podendo erigir sede própria, com a regulamentação necessária para realizarem procissões e festas, requisitando datas minerais para a sobrevivência da irmandade. Estas, algumas das vantagens.

Neste processo era necessário algo mais que a demonstração da devoção a Senhora do Rosário, mas também a oficialização do espaço sagrado, ocupado pelos devotos com o intuito de proliferar a fé, presente nos espaços públicos e privados.

O mais antigo compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário data de 1751, sendo aprovado o segundo compromisso em 1783, ao passo que o terceiro é sancionado no período imperial, em 1843.¹²⁸

A análise dos compromissos ajuda a entender a permanência e a ruptura interna das irmandades negras oferecendo um arcabouço de estudo para a compreensão das especificidades da região, e mesmo de cada irmandade, ainda que seja cultuado o mesmo santo, como veremos adiante.

¹²⁶ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Documentos Avulsos, Fundação Vilaboense de Cultura, Ano 1751.

¹²⁷ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*. 1993.

¹²⁸ As observações que seguem se baseiam no Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Documentos Avulsos, Fundação Vilaboense de Cultura, Ano 1751; no Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela da Santíssima Trindade. Vila Bela, 17-1779. Museu Paulista, Cx. 4, Doc. MD-USP 11.568, Museu Dom José; e no Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Cuiabá. Livro de Leis Provinciais, Ano 1843, Lei nº 2. As informações foram extraídas do Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá e um Requerimento a D. Maria I em 1782 pelos irmãos do rosário da Vila do Cuiabá, 23-12-1782. *Catálogo de Verbetes dos documentos manuscritos avulsos da Capitania de Mato Grosso (1720-1827)*. pp. 261-1393, CTA: AHU-MT, cx. 21, Doc. 18, APMT.

No caso de Cuiabá, o primeiro compromisso, de 1751, tinha 35 capítulos. Em 1782, os irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Cuiabá escrevem outro compromisso constando desta vez, 33 capítulos, dois a menos em relação ao primeiro. Regula o funcionamento da irmandade, no que concerne à entrada de irmãos, bem como o lado econômico e o culto divino, bem espiritual tanto dos vivos quanto dos mortos. O Requerimento foi enviado a Sua Majestade D. Maria I, aprovado em 1783.¹²⁹ O terceiro compromisso apresentava 12 capítulos, distribuídos em 39 artigos.

Alguns anos antes, em 1779, o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Vila Bela também tinha sido aprovado por D. Maria I, possuindo 22 capítulos na sua fundação.¹³⁰ Um pouco diferente do compromisso de 1751, pois o de Vila Real continha, como preocupação, a aquisição dos ornamentos para a irmandade. Além disso, a permissão de brancos e negros ocuparem cargos, de acordo com o grau de importância e necessidade, como veremos adiante, e o culto divino aliado ao bem espiritual tanto dos vivos quanto dos mortos, conforme é tratado no termo de compromisso.

Não há referências concernentes ao pedido de aprovação de algum requerimento de compromisso pela Irmandade do Rosário, no período em que a Família Real esteve no Brasil, como o fez a Irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá e a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição.¹³¹

¹²⁹ Requerimento dos irmãos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário, da Vila do Cuiabá, à Rainha D. Maria, em que pedem provisão confirmatória do compromisso. *Catálogo de Verbetes dos documentos manuscritos avulsos da Capitania de Mato Grosso (1720-1827)*. pp. 261-1393, CTA: AHU-MT, cx. 21, Doc. 18, APMT.

¹³⁰ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela da Santíssima Trindade. Vila Bela, 01-7-1779, Cap. XIV. Museu Paulista, Cx. 4, Doc. MD-USP 11.568, Museu Dom José.

¹³¹ Foi requerida a aprovação real do compromisso da Irmandade de N. Sa. da Conceição, localizada na Vila do Alto Paraguai Diamantino em 1821 e da Irmandade do Senhor Bom Jesus, localizada na

O compromisso da irmandade da Senhora do Rosário de Vila Bela, redigido em 1765, foi aprovado pela Rainha D. Maria I, em 1779. O compromisso não apresenta tantas minúcias quanto o da Vila do Cuiabá de 1751. O capítulo primeiro esclarece que serão aceitas pessoas que sejam católicas de bom viver e costumes, e paguem 1/8 de ouro. O de Cuiabá estabelece que se pague 1/8 de ouro, tendo o cuidado de registrar que os anuais serão de 1/2/8 de ouro.

A expressão *ser de bom viver* é encontrada nos documentos oficiais, associada a qualidades como *urbanidade*, indispensável para a pessoa com pretensão de ocupar um cargo público. No caso da irmandade, as pessoas não poderiam praticar atos desviantes como a heterodoxia ou o sincretismo. Assim, *bom viver* e *bons costumes* se tornam sinônimos de bons cristãos, sejam estes livres sejam cativos.

A irmandade de N. Sa. do Rosário esclarece, em seu termo, os cargos ocupados pelos brancos e não brancos:

Quadro nº 5 - Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real

Cargos dos pretos	Cargos dos brancos
Procurador	Tesoureiro
Juiz ou Juíza	Escrivão
Mordomos ou Irmãos de Mesa	Sacerdote
Andador	Juiz ou Juíza de Devoção
Rei ou Rainha	Protetor

Fonte: Os dados foram extraídos do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de 1751.

O termo apresenta um cuidado com a divisão e hierarquização dos cargos ocupados pelos irmãos pretos e brancos. A precaução em definir a ocupação de cada

Vila do Cuiabá em 1821, conforme consta no Quadro de Relação das Irmandades Suplicantes (1808-1821). CHAHON, Sérgio. *Aos pés do altar e do trono*. 1996.

um ajudava nas eleições futuras em que os irmãos iriam concorrer para os cargos da irmandade. No entanto, alguns dos cargos ocupados pelos brancos passam a ser preenchidos pelos pretos, como analisaremos mais adiante.

Um irmão envolvido em discórdia ou mantendo relações perigosas poderia complicar a irmandade com as autoridades. O compromisso parecia prever a situação, tentando evitar um constrangimento futuro de algum irmão, ou mesmo do Reverendo Vigário, pois muitas faltas nos cultos divinos e a omissão nas obrigações da irmandade implicavam, primeiramente, advertência e, em último caso, expulsão.¹³²

A irmandade estabelecia em suas normas estes cuidados, no que respeita às existentes, seja religioso seja leigo, para assegurar idoneidade em suas ações e conservar a doutrina cristã, pois a alma e o coração deveriam estar sempre renovados para propagar a devoção e a fé, no espaço da igreja, mas também no trato diário com os grupos sociais.

A importância da hierarquização dos cargos na irmandade pode ser percebida quando esmiuçamos a responsabilidade de cada irmão para o funcionamento da igreja e o desenvolvimento da devoção.

O compromisso de Vila Bela de 1779 esclarece que o desempate será realizado pelo Rei - representante maior na irmandade, guardião das tradições africanas manifestadas principalmente nas festas. Na Vila Real do Cuiabá de 1751, não compete ao Rei este papel, mais sim ao Provedor da irmandade, principalmente se fosse uma pessoa condecorada e ocupasse o cargo de Ministro de Justiça. Para a irmandade, esta autoridade seria a mais apropriada para interferir em caso de dúvida no espaço sagrado.

O detalhe revela a intervenção do poder civil sobre os assuntos religiosos, prática comum num sistema de Padroado Real, em que o termo de compromisso de uma irmandade também deveria passar pela aprovação do poder religioso e do poder civil, através da Mesa de Consciência e Ordens e a aprovação real.

Quase 100 anos depois, em Cuiabá, o Provedor ainda detém o poder de decidir e desempatar. No caso eram pessoas geralmente brancas, com algum poder aquisitivo capaz de auxiliar a irmandade em momentos de carência. Não foram identificados casos de negros forros ou escravos ocupando o cargo de Presidente e/ou Provedor da Irmandade do Rosário. Pelos documentos, sabe-se apenas que o Rei poderia ser escravo, desde que tivesse a permissão de seu senhor.

Inicialmente, ao tesoureiro cabia a arrecadação do que pertencia à irmandade, dando conta da despesa e receita aos irmãos de mesa e, entre outras atribuições, doava uma esmola de 10/8 de ouro, sendo isento do pagamento dos anuais.¹³³ O tesoureiro deveria comunicar os gastos que excedessem a 6/8 de ouro, para ser aprovado pela mesa da irmandade do rosário de Vila Bela.¹³⁴ No período imperial, a ressalva feita ao tesoureiro em Cuiabá se refere aos objetos sacros emprestados a outras igrejas, desde que os devolvessem. Não há referência ao limite de gastos efetuadas sem o conhecimento da mesa.¹³⁵

Outro zelo realizado pelas irmandades em geral era em relação ao tesoureiro: deveria ser homem branco, bem estabelecido, e de boa fé. O irmão José Rodrigues Correa Leal era um caso à parte na irmandade, pois entre seus bens

¹³² Compromisso de N. Sa. do Rosário de Cuiabá de 1751, cap. 12 e 31.

¹³³ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Cuiabá de 1751, cap. 19.

¹³⁴ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Vila Bela, cap. 10

¹³⁵ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Cuiabá de 1843, cap. 5

detinha uma sesmaria no Aricá, desde 1785.¹³⁶ Se este irmão não atendia à primeira premissa de ser branco, entretanto possuía bens e poderia auxiliar a irmandade em momentos de poucos recursos financeiros, como outros tesoureiros fizeram.

O caso de Correa Leal revela a mudança na ocupação dos cargos do rosário, entre brancos e pretos. A premissa de ser branco era apenas para suprir a falta de pessoas não brancas para ocupar o cargo, desde que aptas para tal encargo. Os pretos vão preenchendo cargos de importância que, no termo de compromisso são destinadas primeiramente a pessoas letradas.

Muitos irmãos que serviram como tesoureiros na irmandade do rosário ocuparam os cargos por intervalos breves, entre dois e três anos. Poucos ocuparam o cargo também de escrivão e rei, a exemplo de Correa Leal, demonstrando uma circularidade na hierarquia da irmandade. Dos tesoureiros identificados, consta Custódio Ferreira Machado, Félix da Mota Leitão, Francisco Fernandes Borges, João Alves da Rocha, José de Oliveira Capacidade, José Rodrigues Correa Leal, Manoel da Fonseca e Silva, Manoel José Gomes, Manoel José de Souza Guimarães, Manoel José Soares, Manoel Soares de Souza e Pedro de Barros Figueira.

Em 1782, ingressou como irmão do Rosário José Rodrigues Correa Leal, preto, casado. Não pagou a anuidade correspondente, por ter sido Rei em 1801, quando tinha 50 anos.¹³⁷ Encontra-se na documentação o ingresso de cativos eleitos como Rei ou Rainha da irmandade:

¹³⁶ ROSA, Carlos Alberto. *A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá*.¹⁹⁹ 6, TD, p. 275.

¹³⁷ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 34.

Em 1804, ingressou na Irmandade de N. Sra. do Rosário, José de Oliveira, preto Mina, casado, que não pagou de sua entrada por ter sido Rei.¹³⁸

O Rei adquiria dois corpos: um ligado ao divino; outro africanizado. Trata-se de representação dos costumes africanos que permaneciam ante a diversidade cultural, produzindo uma pluralidade religiosa. As festas expressavam um espaço de resistência imerso à imposição branca de hábitos e práticas cristãs. A festa do Reinado era dedicado à Virgem Maria, demonstrando a alegria em sua devoção.

Em 1774, assentou-se por irmã Francisca Silveira, escrava do Ajudante Paulo Fernandez Machado. Esta, contudo, mesmo sendo Rainha naquele dito ano, pagou 1/8 e 1/2 de ouro por sua entrada, algo estranho, pois irmãos que ocupassem cargos ficavam isentos da taxa de filiação na Vila Real.¹³⁹

A festa interligava as tradições africanas com o culto divino, sendo normatizado no compromisso.

No dia da festa de Nossa Senhora terão os irmãos Rei e Rainha, o seu assento e lugar aproximadamente debaixo do arco da capela mor da parte do Evangelho, formando-se-lhe o assento na forma praticada em cujo ato se devem conservar com observância, modestia e respeito, grande compostura como se requer em semelhante ato e se deva observar(.)¹⁴⁰

¹³⁸ Ingresso de José de Oliveira. Livro de Registro dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário, Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Cuiabá.

¹³⁹ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólho 84.

¹⁴⁰ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1751. cap. 22.

A festa do reinado iniciava suas atividades no interior da igreja do Rosário, situado no arco da capela-mor da parte do evangelho, onde o Rei e a Rainha se assentavam nos tronos, respaldando as festividades e participando do culto divino abençoado pelo pároco e estruturado pelos irmãos de fé. Ao fundo, ficavam as imagens centrais de Nossa Senhora do Rosário, São Francisco e São José. Coincidentemente, ao lado dos tronos do Rei e Rainha, ficavam mais visíveis as imagens de São Benedito e Nossa Senhora do Carmo.

Antes do festejo, era realizada uma missa na igreja com esta distribuição dos irmãos, respaldando e fortalecendo o evento. Os representantes maiores são pessoas não brancas, capazes de expressar a hierarquia interna existente na irmandade.

Durante o reinado, o homem não branco participa mais intensamente nas comemorações e se sente mais próximo das divindades cristãs, pois percebe sua importância no culto divino, nas missas e procissões. Nestes momentos, a presença de uma irmandade negra se evidencia na Vila Real, demonstrando a bênção divina sobre as pessoas de todas as etnias.

Em algumas irmandades do rosário, como a de Vila Bela, o papel do Rei era expresso além do festejo no cotidiano da irmandade, exercendo o poder de desempate nas contendas e indecisões no funcionamento da irmandade. Não foram encontradas referências de pessoas ameríndias exercendo o cargo de Rei ou Rainha, havendo referência apenas a pessoas de origem africana, na Vila Real e na Vila Bela.

Mesmo sendo uma irmandade negra, o exercício nos cargos independia da cor ou condição social, como o caso do sacristão. Ao sacristão cabia averiguar se o necessário ao culto, como azeite, cera, incenso e vinho e mais miudezas estava em ordem.

Em Vila Bela, o sacristão era pago pela irmandade para exercer suas funções. Ainda assim, o capítulo 17 deixa claro que o sacristão não poderia ficar com as velas deixadas nos bancos da igreja. O cuidado em evitar possíveis desvios dos bens arrecadados no espaço sagrado é palco de vigilância.

Na Vila do Cuiabá, um dos quesitos do escrivão era ser branco, como o tesoureiro.¹⁴¹ É acrescentada entre as funções do escrivão, em 1843, a certificação se o Ministro havia assinado os livros de registro da irmandade pelo que cobrava, por seus serviços, duas oitavas de ouro para cada livro assinado.¹⁴² Aos irmãos que haviam participado da elaboração do compromisso, devido o impedimento de não saberem assinar os respectivos nomes, quem o faz é o escrivão da irmandade.¹⁴³ Normalmente, os irmãos de fé que foram tesoueiros também ocupavam o cargo de escrivão.

Os estatutos das irmandades, de modo geral, concediam isenção na cobrança da entrada, para quem ocupasse algum cargo como escrivão, tesoureiro, etc; ou mesmo para quem ocupasse os cargos de Rei ou Rainha das comemorações. No período colonial, havia a isenção do pagamento da entrada como também dos anuais. O único quesito que a irmandade não abria mão era da esmola, variando o valor conforme o cargo ocupado.

Com o tempo, principalmente em 1843, a situação se modifica. Alguns cargos têm que contribuir com a irmandade e pagar os anuais: o Provedor 30\$000 réis, o Tesoureiro 9\$000 réis, o Rei e a Rainha 24\$000 réis cada um, o Juiz e a Juíza de Vara 19\$200 réis cada um, Juiz e a Juíza de Ramallete 9\$000 réis cada um, o Irmãos e Irmãs de mesa 2\$400 cada um. Todos pagavam as jóias anuais, com

¹⁴¹ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1751, cap.7.

¹⁴² Compromisso de N. Sa. do Rosário de Vila Bela, cap. 9.

exceção do Secretário e do Procurador, ambos isentos.¹⁴⁴ Esta mudança no estatuto é uma indício da carência vivenciada pela irmandade do Rosário no período imperial, não podendo poupar mais os irmãos que ocupavam cargos na irmandade.

Todo Domingo, um irmão pedia esmolas pelas ruas, obrigado-se os irmãos do Rosário a fazê-lo pelo menos uma vez ao ano.¹⁴⁵ No último domingo do mês, a irmandade deveria sair pelas ruas com o terço e rezando ladainha, com todos os irmãos presentes.¹⁴⁶ A preocupação com os irmãos enfermos, em Vila Bela, está presente no capítulo treze, impondo-se a assistência pessoal católica e a doação de esmolas. Na Vila do Cuiabá, há uma menção com as despesas realizadas com os irmãos do Rosário pobres.¹⁴⁷

O Andador, responsável pela comunicação, e o Mestre de Capela, responsável pela música, não precisavam ser irmãos do Rosário para participarem das atividades religiosas em que a irmandade se fizesse presente. No entanto, a irmandade preferia que o Andador fosse irmão do Rosário, pois seus préstimos poderiam ser menos recompensados em nome da devoção e mais fiel à irmandade. O mestre de música ou capela estabelecia uma atividade paralela importante para todas as irmandades, uma profissão que havia muita procura e pouca oferta. Por este fator, o ingresso na irmandade não era premissa primeira para a sua participação nos assuntos devocionais da irmandade.

O compromisso de Vila Bela tem o cuidado de assegurar que o capelão não atuará como vigário da vara, nem da igreja. E que os irmãos do Rosário não aceitarão que o visitador ou o vigário da vara mude ou anule os estatutos da irmandade,

¹⁴³ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Vila Bela, cap. 22.

¹⁴⁴ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1843, cap. 10.

¹⁴⁵ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Vila Bela, cap. 14.

¹⁴⁶ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Vila Bela, cap. 8.

aceitando prestar contas ao Juízo Secular e ao Dr. Provedor das Capelas e Resíduos. Assim, embora fundado em premissas cristãs, o compromisso restringia ingerências das autoridades eclesiásticas. Tal cuidado aparece também em documentos de outras irmandades do Rosário da América portuguesa.¹⁴⁸

Apenas as autoridades seculares poderiam visitar a irmandade, principalmente quando o assunto fosse a arrecadação de impostos que ela deveria repassar. No que toca às ações espirituais, os africanos dificultavam ao máximo a intervenção dos religiosos sobre seus assuntos internos, dentro do possível, já que existiam irmãos do Rosário que eram padres. A irmandade do Rosário da Vila do Cuiabá tem o cuidado de acrescentar em seu compromisso:

Nesta irmandade deve haver infalivelmente um capelão sacerdote do Hábito de São Pedro, e aprovado com licença para confessar assim homens, como mulheres (.).¹⁴⁹

Em 1768, ingressa na irmandade do Rosário da Vila Real o reverendo padre, presbítero do Hábito de São Pedro Antônio da Rocha Freitas.¹⁵⁰ O ingresso revela que a irmandade também necessitava do ingresso de um presbítero de conduta exemplar, para auxiliar na edificação dos irmãos de fé do rosário e referendar suas ações religiosas.

¹⁴⁷ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1751, cap. 34.

¹⁴⁸ Compromisso de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Bahia. In: FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: A irmandade do Rosário do pelourinho na Bahia do século XIX*. Salvador, TM, UFBA, 1997.

¹⁴⁹ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1751, cap. 12.

¹⁵⁰ O livro de registro encontrado data de 1767, ficando 17 anos sem um levantamento para se precisar quais os irmãos que ingressaram na irmandade do rosário. Por este motivo, o presbítero do Hábito de São Pedro Antonio da Rocha Freitas foi o único a ser encontrado. Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 14.

De certa forma, a irmandade do Rosário buscava um crédito por parte das autoridades que poderiam modificar ou dificultar o desenvolvimento das práticas religiosas na Vila. Por este motivo, a escolha do capelão representava maior ou menor apreensão por parte das autoridades no que se refere às ações dos irmãos; principalmente na América portuguesa, onde a aprovação do compromisso era consentida com a intenção de diminuir as possíveis convulsões dos negros no território colonial.

O compromisso não estabelece um salário para o capelão, ficando incógnito seu rendimento por parte da irmandade. Não se encontrou nenhuma expulsão de capelão na igreja do Rosário por algum ato desviante que, por ventura, pudesse ter realizado. Contudo, se o reverendo capelão se ausentasse de suas obrigações sem justa causa se descontaria uma oitava de ouro cada omissão e continuando o procedimento, seria expulso da irmandade, se elegendo outro sem avisar a decisão ao reverendo vigário da Vila.¹⁵¹

No entanto, em alguns casos a irmandade ficava à mercê dos religiosos, pois ao escolher o Provedor da irmandade, esta conseguia garantir uma renda para mantê-la. Se bem assim, por ser uma pessoa escolhida mais por suas posses do que por outro requisito, aceitava-se um religioso para ocupar o cargo.

O reverendo Rodrigo Manoel de Almeida foi provedor da irmandade do Rosário em 1816. Alguns padres figuraram na igreja do Rosário e ingressaram na irmandade: em 1767, o padre Antônio de Arruda Leite, em 1768 o padre Francisco Xavier Leite de Almeyda, em 1771 o padre João Feitosa, em 1772 o padre Luís de Souza Correa, em 1774 o padre Manoel de Albuquerque Fragoso, em 1816 o

¹⁵¹ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1751, cap. 12.

reverendo Rodrigo Manoel de Almeida e em 1823 o padre Joaquim José Gomes da Silva.

Não foi possível identificar outro religioso no período colonial que ocupasse o cargo de Provedor, mas podemos rastrear quais religiosos estavam presentes na Vila Real, orientando as almas coloniais. Uma relação parcial de sacerdotes que exerceram a vigararia na Vila Real:

Quadro nº 6 - Sacerdotes no termo do Cuiabá – 1755-1796

	ANO	NOME	R/S	TÍTULO
1	1750	João de Almeida Silva	S	doutor/vigário da vara
2	1753	Manuel Antonio Falcão Cotta		
3	1763	Manoel da Silva Martins		
4	1767	José Pereira Duarte		
5	1777	José Correia Leitão		vigário da vara
6	1781	Luís de Souza Corrêa		
7	1787	Vicente José da Gama Leal		
8	1796	Agostinho Luís Gularte		vigário da Vara

Fonte: Carlos Alberto Rosa. *A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (vida urbana em Mato Grosso no século XVIII:1722-1808)*. Síntese de tese de doutorado, Cuiabá, 1996.

Ao saber os nomes dos agentes religiosos existentes, pode-se indagar como foi a atuação destes religiosos no espaço urbano da Vila Real e se algum conflito, entre os religiosos e as irmandades, havia sido registrado pelas autoridades.

Nas pesquisas realizadas não foi percebido nenhum conflito direto entre os religiosos e os irmãos do Rosário. Percebe-se, todavia, que eram poucos os religiosos

como o padre José de Almeida Paes, que não colocavam a igreja católica em uma situação embaraçosa.¹⁵²

Ressalve-se o número reduzido de sacerdotes para atender a toda a Comarca do Cuiabá. Em 1779, havia o padre José Mendes de Abreu, mais de 80 anos, já incapaz de exercer o sacerdócio; o padre Manoel da Silva, mais de 60 anos, entrevado e privado de todas as funções; o padre João de Almeida Silva, de 80 anos, que celebra quando a moléstia lhe permite; o padre Francisco Leite Cardoso, mais de 46 anos, que assiste em sua fazenda no Rio Acima, encarregando-se das almas deste distrito; o padre José Ponce Deniz, mais de 64 anos, atendendo a Cocais e no descoberto de Beripoconé; o padre Antonio de Arruda Leite, mais de 46 anos, coadjutor desta freguesia, nomeado há pouco para Nova Coimbra; o padre Francisco Xavier Leite, mais de 46 anos, 2º coadjutor, que tinha entre suas atribuições de confessar o povo do presídio de Coimbra; o padre Manoel de Albuquerque Fragoso, mais de 47 anos, que foi removido do cargo que exercia como pároco de Santa Anna; o padre Bento de Andrada Vieira, mais de 54 anos, tendo estado preso, mais fora solto, vivendo sob vários remédios.¹⁵³

O número reduzido de sacerdotes também deixava algumas capelas sem pároco que delas cuidassem, como o caso, em 1783: necessitam de clérigos as capelas de Nossa Senhora do Rosário de Rio Acima, a de Santo Antônio no rio Abaixo e de São José dos Cocais. O capelão Manoel Bruno Prina questiona o desconforto dessas localidades por não experimentarem orientação espiritual.¹⁵⁴

¹⁵² Carta de José Correa Leitão ao governador Luis de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 30-4-1777, Lata 1777, APMT.

¹⁵³ Ofício de José de Correa Leitão a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 28-2-1779, doc. 138, Lata 1779, APMT.

¹⁵⁴ Ofício do capelão Manoel Bruno Prina a Luís Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá 3-8-1783, doc. nº 21, Lata 1783, APMT.

O sistema escravista também vigorou na órbita religiosa, vedando o ingresso de pessoas *impuras* nas ordens religiosas, aceitando em raras situações a participação de mestiços no clero brasileiro. Se bem assim, aos negros as dificuldades eram ainda maiores. A religião cristã, em compensação, difundiu o culto aos santos negros, ou de pele morena. Era uma forma de conseguir a adesão de ameríndios e africanos, que se identificavam com tais santos.¹⁵⁵

Por este motivo, no capítulo 20, a irmandade do Rosário demonstra a necessidade de garantir a presença da imagem de São Benedito na igreja de Vila Bela. E mesmo não estando escrito, a irmandade de Cuiabá, também tratou de edificar anexa a capela de São Benedito. Sem dúvida, dentre os santos existentes São Benedito se destaca pela devoção e pela difusão na religiosidade dos não brancos.

No caso do compromisso de Vila Bela, a folha final acarretou um certo estranhamento à pesquisa. Diferentemente da abertura do compromisso, o escrivão Luís Ferreira Diniz escreveu *Irmandade de Nossa Senhora dos Pretos Forros*. Tal atitude revela mais um desejo particular do escrivão, do que um procedimento político-religioso, pois as pessoas escravas eram incentivadas a ingressarem em irmandades negras e ocupar cargos internos, a exemplo do Rei que detinha em Vila Bela o voto minerva, nas eleições e decisões internas. Pode-se atribuir alguma ligação com a contenda já citada entre a irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Rio Acima e Vila Bela, em que os irmãos pardos de Rio Acima ingressaram na irmandade de Vila Bela, mais ou menos à época em que o compromisso foi escrito.

Em 1843, os irmãos da Vila do Cuiabá, seriam pessoas resignadas às punições e às restrições de um emprego ligado ao religioso, como o sacristão. Os

¹⁵⁵ PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. 1996, pp. 269-297.

irmãos estavam sujeitos a penalidades, se faltassem a enterros, festividades, ofícios e missas. No compromisso consta também que a irmandade poderia se estender aos arraiais, como Conceição, Jacé, Chapada, Cocais, Rio Acima e Rio Abaixo.

Outra característica notada no documento é a perpetuação da devoção dos irmãos do Rosário. Pessoas que haviam exercido cargos de procuradores, nos primeiros anos de 1800, constavam como irmãos de Mesa no dito compromisso, como o caso de Félix da Motta Leitão – procurador em 1807, e João Luís de Araujo – procurador em 1805.

Em algumas irmandades o ingresso de mestiços passou por alteração no século XIX. O número de aprovação de novas irmandades aumentou em Mato Grosso, conferindo a qualquer luz que se considere, um período de prosperidade para a devoção e a fé cristã. Algumas irmandades podem servir de exemplo para o questionamento referido.

A irmandade Militar de Santo Antônio teve um decréscimo no número de ingressos na primeira metade do século XIX, diminuindo a devoção entre as pessoas da Vila Bela, principalmente no corpo militar. No entanto, quando trilhamos os espaços privados através dos inventários, percebe-se a presença da devoção na Vila Real ao santo nas almas coloniais, sendo, inclusive, um dos santos mais encontrados nos domicílios da Vila Real.¹⁵⁶ Sua força na proliferação da devoção a Santo Antonio no espaço privado assemelha-se a de N. Sa. da Conceição, a de N. Sa. do Carmo e a imagem do Senhor Jesus Cristo.

Uma curiosidade suscitada durante a pesquisa: o fato da Irmandade de São Francisco de Paula não constar atualmente na memória dos irmãos do Rosário. Este

¹⁵⁶ Compromisso da Irmandade Militar de Santo Antonio de Vila Bela da Santíssima Trindade. Cuiabá, 7-11-1845. Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, Pasta 55, Acervo Dom Aquino Correa

santo era invocado por pardos e negros. No compromisso da irmandade transparece uma pista de sua existência, convidando-nos a supô-lo anterior ao século XIX. Por não haver uma carta de requisição para a aprovação do compromisso por parte dos irmãos, fica difícil precisar o início da irmandade. Embora assim, o período imperial não é marcado pela continuação relativa à devoção e à perpetuação da irmandade.¹⁵⁷

Tal fenômeno se torna comum na América portuguesa. Algumas irmandades são dissolvidas pela diminuição na propagação da devoção e pela escassez de recursos para a manutenção da irmandade. Muitas resistiram, por conseguirem com mais eficácia um número considerável de esmolas e mesmo doações para a realização das procissões. A migração de irmãos, por assim, dizer, de uma irmandade para outra, dentro do espaço da igreja, revela uma busca pelo poder interno; algo também comum. Ingressar em uma irmandade também implicava ter maiores possibilidades de ascensão, solidariedade e circulação no espaço urbano.

A irmandade de São Francisco de Paula não se distancia do contexto existente, mesmo pertencendo à igreja do Rosário, configurando uma irmandade sem um templo próprio. Sua busca por um templo deve ter gerado conflitos internos. Entretanto, apenas a irmandade de São Benedito edificou a capela ao lado da igreja de Nossa Senhora do Rosário.

A existência de irmandades em um mesmo templo era uma prática constante no período colonial, pois gerava uma situação de solidariedade e união. A irmandade principal concedia seu espaço para que outras irmandades pudessem manifestar sua religiosidade, como o caso da igreja do Rosário, na qual existiam as irmandades de Nossa Senhora do Rosário, de São Francisco de Paula e de São Benedito, esta

¹⁵⁷ Compromisso da Irmandade do Glorioso São Francisco de Paula de Cuiabá - Cuiabá, s/data. Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, Pasta 55, Acervo Dom Aquino Correa

composta por pardos e negros. Outro templo, onde podemos constatar esta realidade, é no interior da igreja do Nosso Senhor Bom Jesus do Cuiabá, acolhendo com a irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, de São Miguel e Almas e do Santíssimo Sacramento, compostas em sua maioria por brancos e pardos.

Com o tempo, as irmandades sem templo próprio se sentiam incomodadas por depender da boa-vontade da irmandade *mãe*, tentando edificar seu espaço sagrado, às vezes ao lado da igreja, comum às irmandades de São Benedito, ou se transferindo para outras igrejas.

No caso da irmandade de São Benedito, a relação com a irmandade de N. Sa. do Rosário não se configurou apenas como uma concessão no espaço da igreja. Em 1864, foi enviado ao juiz municipal de Cuiabá, capitão João de Souza Neves um protesto de dívida por falta de pagamento da irmandade de Nossa Senhora do Rosário a São Benedito.

A solução do caso foi ministrada pelo bispo diocesano, o padre Manoel Pereira Mendes, estabelecendo os direitos recíprocos das referidas irmandades, de forma oficial:

Art. 5º - Ficam pertencendo a confraria de N. Sra. do Rosário, os rendimentos que houverem, ou sejam provenientes de dobres de sinos ou de cera que ficar por ocasião de Festas, e enterros. At. 6º - A chave da porta principal da Capela fica a cargo da Confraria de N. Sra. do Rosário, ficando porém esta obrigada a ter a mesma porta aberta todas as vezes e sempre que a Confraria de São Benedito tenha de celebrar qualquer de seus atos religiosos.¹⁵⁸

Neste caso, a irmandade de São Benedito conseguiu não só um templo alheio como também, inverter a situação de hóspede para possuidora de direitos, excedendo aqueles pretendidos pela irmandade do Rosário.

A intervenção de autoridades religiosas ajudaram mais a irmandade de Nossa Senhora do Rosário do que a de São Benedito, como podemos verificar segundo o pequeno estatuto escrito para o seu bom funcionamento. A dívida prorrogada por décadas, apenas denunciava a abertura dada pela irmandade do Rosário a São Benedito. Por estas razões, fazia-se necessário que a irmandade filial obedecesse, tendo ciência dos seus direitos e deveres, sem ultrapassá-los. Por este motivo, as autoridades não fizeram mais menção à dívida.

Com a análise do compromisso, constatou-se que a irmandade de Nossa Senhora do Rosário constituiu não apenas um território negro, mas diversos microterritórios no ambiente urbano da Vila Real.

¹⁵⁸ Protesto por falta de pagamento enviado por Pedro de Barros Figueira - Tesoureiro da Irm. de São Benedito ao Juiz Municipal de Cuiabá o Capitão João de Souza Neves. Cartório do 2º Ofício, Maço 16, 1864, APMT.

Quem diz o que quer, ouve o que não quer

Ao perfilar as relações sociais entre livres e cativos, a documentação demonstra como a teia era desenvolvida no espaço urbano, seja pelos irmãos do Rosário seja por outros. O que vale é entender como a solidariedade se expressava neste universo colonial, onde a palavra proferida nas contendas internas adquire força em uma sociedade pouco erudita.

Na sociedade colonial, a fronteira cultural impõe códigos de comportamento e erudição, distinguindo *os mais aptos dos poucos aptos* a ocupar postos e responsabilidades em nome do Rei. Além disso, os homens *bons* não poderiam ser confundidos com os supostamente menos preparados na sociedade. Seria como igualar-se a alguém que era considerado e tratado como inferior. Mesmo assim, as ações revelam pouca diferença entre a elite e as camadas menos favorecidas, quanto à ética e à moral.

Em 1779, ao redor do Engenho Monjolo foi registrada uma queixa por parte de Francisco José, feitor do Capitão Silva. Segundo o depoimento, o preto Antônio e sua companheira Joana Cabangu haviam proferido palavras injuriosas contra a sua pessoa. Estes mesmos foram presos para averiguação. Sobre a contenda com o feitor Francisco José, o preto esclareceu estar retirando água de um rego, quando foi ofendido por Francisco que o chamou de *putão, bacamarte e courão*; em reação, chamaram-lhe de *mariola, lambe pratos e passa terra*.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Carta do Capitão Antonio Soares Lemes a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Engenho do Monjolo, 13-7-1779, doc. 116, Lata 1779, APMT.

Três testemunhas foram convocadas. Dessas, duas eram brancas. Apenas uma presenciou a contenda. Durante o inquérito, percebe-se que o feitor iniciou o conflito sem motivo aparente, além da retirada da água. Embora Joana fosse preta forra, teria que provar que se tratava de pessoa decente, para ter mais crédito em seu depoimento. Neste caso, ela não estava entregue à própria sorte: possuía filhos e duas escravas. Além disso, pagava sua capitação, tendo morada fixa. O fato de contribuir com a Coroa portuguesa e possuir um domicílio contava muito para a época demonstrando ser uma pessoa confiável.

Não bastasse, um negro que estivesse envolvido em um conflito deveria provar ter boa índole para não sofrer as penalidades da acusação. Mesmo vivendo em uma sociedade escravista, quando os negros sentiam que estavam certos em uma contenda com pessoas brancas e/ou livres, utilizavam a linguagem mais rápida para expressar seu descontentamento. Valiam-se dos açoites da língua: reclamar, ofender, xingar, etc... Tudo era válido, na linguagem oral, para demonstrar a insatisfação quanto ao tratamento dispensado e os abusos que algumas pessoas, autoridades ou não, praticavam na Vila.

Não foi mencionado no inquérito se Antônio era forro e se possuía algum bem, demonstrando uma predominância feminina nos assuntos econômicos e nas relações íntimas. Possivelmente Antônio era cativo e estava amancebado com Joana. O capitão Antonio Soares, em sua carta, emite sua opinião, ainda que discretamente, sobre o caso: *quem diz o que quer, ouve o que não quer*.¹⁶⁰

A palavra adquire uma importância ainda maior nas contendas. Ela revela o modo de ver o meio social e sintetizá-lo, tanto a palavra escrita quanto a oral. A

¹⁶⁰ Carta do Capitão Antonio Soares Lemes a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Engenho do Monjolo, 13-7-1779, doc. 116, Lata 1779, APMT.

palavra escrita expressa nos livros, normalmente privilegia os espaços privados das pessoas letradas. A linguagem não escrita é manifestada no cotidiano da Vila e percebida também nas músicas (melodia e instrumento), e nas procissões, através das imagens dos santos. Neste caso específico, a imagem de Nossa Senhora do Rosário transitando pela Vila e sendo apreendida pelas devoções das almas coloniais nos espaços públicos.

Em poucos casos, percebemos o uso da palavra proferida nas missas por religiosos, causando alvoroço entre as autoridades:

sermão na Catedral de um religioso que causou a sedição no 1º Domingo de Quaresma¹⁶¹

As palavras proferidas pelo religioso, o documento as mantém incógnitas. Repassar com detalhes o ocorrido se tornava perigoso à luz do caráter sedicioso de que se revestia. Este episódio nos mostra que não apenas os negros eram geradores de perigos no espaço urbano, mas também as pessoas brancas. Contudo, as ações dos negros são as mais ressaltadas nos ofícios das autoridades. Isso se transforma em mais um motivo para separar, nas ocasiões coletivas, os grupos sociais, com vistas a manter a ordem social, tão frágil na colônia.

Em 1777, o pardo porteiro dos auditórios João de Souza Pereira¹⁶² disse insultos pelas ruas públicas de Rio Acima. No documento, não são mencionadas as palavras ditas, nem tampouco para quem. Ainda que assim, o pardo correu para

¹⁶¹ Carta enviada por Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao Governador. Mss.; Avulsos, Pará, 15-5-1757, doc. 72, Lata 1757, APMT.

¹⁶² O pardo João de Souza Pereira havia sido cativo do mineiro Capitão Mor João Leme do Prado. Carta do Vigário Paroquial e da Vara José Correa Leitão a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 1-1-1778, doc. 138, Lata 1778, APMT.

dentro da capela de Nossa Senhora do Rosário do Rio Acima para fugir das penalidades. O "insulto" do pardo João de Sousa Pereira, perto da dita capela, levou-o a recorrer às *imunidades eclesiásticas* para o abrandamento de suas faltas. Esta prática era utilizada desde a época medieval, continuando a ocorrer na Idade Moderna, pelo menos na América portuguesa.

Dentre as atribuições da igreja e/ou capela, constava a imunidade eclesiástica, dada ao corpo necessitado de auxílio em um momento de infortúnio, ou por alguma ação humana que, por razão obscura no documento se afastou por alguns instantes das práticas espirituais associadas a Deus. Para João não importavam suas ações, mas as conseqüências, talvez por ser maior a força da intervenção divina, em um assunto terreno. Não pediu auxílio ao seu antigo senhor o capitão-mor João Leme do Prado.¹⁶³

Neste cenário, a igreja aparece como espaço de perdão e agregação no esforço de modificar os atos desviantes, transformando-se em veículo de esperança para a América portuguesa se assemelhar, supostamente, aos hábitos da Metrópole.

Para as autoridades, eram nestes locais, compostos em sua maioria por negros e seus descendentes, que a prática de "insultos" era mais freqüente, causando preocupação. Neste caso, os esforços do juiz de fora João Carlos Pereira, em anular as imunidades eclesiásticas a que o pardo teria direito, foram em vão. Este não foi preso e teve suas faltas perdoadas.

Nos documentos, encontra-se também a preocupação das autoridades, quanto às *imunidades* nas igrejas erigidas sem a permissão, exigida desde 1739. É o

¹⁶³Cópia da Carta do Juiz de Fora – João Carlos Pereira ao Vigário Paroquial e da Várzea – José Correa Leitão Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 30-1²-1777; doc. 149; Lata 1777, APMT.

caso da capela de Nossa Senhora do Rosário do Rio Cuiabá Acima; uma capela considerada simples e com pouca possibilidade de manter sua sobrevivência.

Depois de algum tempo, envolve-se na questão o vigário paroquial e da vara José Correa Leitão, sugerindo que a capela pelo menos se transformasse em oratório público, pois não deixaria de gozar da imunidade, conseguindo as licenças necessárias. Para o vigário, não obstante a capela ser coberta de palha, o espaço não perdia a essência de lugar destinado para os ofícios divinos e para a celebração do sacrifício da missa.¹⁶⁴

As igrejas e capelas teriam de apresentar a planta para a edificação ou reedificação ao general do Estado, e ao provedor da Real Fazenda, para conseguir a permissão.¹⁶⁵ Caso houvesse igrejas sem o documento, seu espaço não era considerado sagrado e em tese perderiam o direito de realizar missas, podendo ser demolidas.¹⁶⁶

Outro temor era a permanência de irmandades de devoção, constituídas sem formalidades e passíveis de insultos e confusões, onde existissem. A meta era edificar igrejas e capelas que fomentassem o progresso das irmandades, assentado na obrigatoriedade da planta e nos compromissos aprovados pelas autoridades.

Enquanto a situação de legalidade da irmandade não fosse resolvida, esta perdia as vantagens concedidas, referentes à política e à religião, a exemplo de algum embate no qual as autoridades devessem manifestar-se. Por não existir oficialmente, por antecipação já perderia o poder de barganha na questão.

¹⁶⁴ Carta do Vigário Paroquial e da Vara José Correa Leitão a Luis de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 1-1-1778, doc. 138, Lata 1778, APMT.

¹⁶⁵ Carta do Vigário ao Sr. Luís Pinto de Souza. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá em Câmara 5-8-1769, doc. n.º 19; Lata 1769, APMT.

¹⁶⁶ Fania Fridman. O papel das instituições religiosas na evolução do espaço urbano colonial: o Rio de Janeiro como caso de estudo, Iⁿ. ROSSA, Walter. *Universo urbanístico português -1415/1822*. Coimbra, 1999, p. 77.

Isso se aplica também para a bênção divina presente na vida cristã: batizado, casamento e funeral perdiam o seu aspecto sagrado, aliando-se ao profano. Outro fator trazia prejuízo à irmandade: a retirada de ajuda no custo realizado pelas autoridades, para a realização de um evento cristão.

A tensão social vivenciada no termo de Cuiabá contribui para o esclarecimento da sociabilidade existente entre autoridades e não brancos. Estas espacializações geraram, no ambiente urbano, espaços multifacetados, compostos por uma população indígena e afro-colonial majoritária, sendo edificadas sob a égide de valores europeus.

A preocupação quanto à edificação da capela de Nossa Senhora do Rosário também é estampada no estatuto de Vila Bela:

(.) Acordaram que nunca esta Câmara desse licença e chãos para se formar outra alguma igreja, ou capela, e principalmente aos pretos e mulatos que regularmente são os que andam com Nossa Senhora do Rosário fora da paróquia (.).¹⁶⁷

A permissão foi dada para a edificação da Matriz e para a igreja de Nossa Senhora dos Homens, esta uma das mais antigas, com vistas a ajudar no fortalecimento da devoção em Vila Bela. A iniciativa prevista no estatuto não impediu a construção da capela de Nossa Senhora do Rosário. Antes, marcou sua devoção, com restrições aos que a procurassem.

As restrições constantes no estatuto quanto, no que respeita à edificação da igreja do Rosário em Vila Bela, contraria o poder real na aprovação dos

¹⁶⁷ Estatutos Municipais, ou Posturas da Câmara de Vila Bela da Santíssima Trindade para o regimento da República, 1753. Capítulo 1, parágrafo 1º, Mss.; Avulsos, Lata 1, APMT.

compromissos das irmandades negras que auxiliam na sobrevivência da igreja. Ainda mais porque, anos antes na Vila do Cuiabá, a irmandade do Rosário havia conseguido a aprovação religiosa. A orientação firmada no estatuto parece mais uma posição pessoal, de algumas autoridades, do que orientações recebidas do Estado português.

Em 1781, a capela de Nossa Senhora do Rosário do Rio Acima é citada em outra contenda, como figurante. Envolve Manoel da Costa Homem, que estava sendo atemorizado pelos soldados do local com ameaças de morte, para não apresentar queixa ao mestre de campo. Ele esclarece, na denúncia, ter alugado o serviço de dois negros para a confecção de telhas, para a capela de Nossa Senhora do Rosário, quando foi abordado pelos ditos soldados, que o perseguiram em sua casa e o maltrataram.

Em suas suposições, *os doces soldados* acreditavam que Manoel havia apresentado queixa quanto ao abuso de poder perpetrado pelos agentes de segurança. Por não encontrar esperança de mudança, largou o serviço, devolvendo os negros alugados para ir embora do local.¹⁶⁸

A encomenda da igreja ficou prejudicada, mas revelou o esforço da irmandade em conseguir recursos para crescer e se transformar num espaço religioso, reconhecido pelas autoridades.

A capela também se firmou como difusora de informações religiosas ocorridas na Vila, principalmente os acontecimentos referentes à própria sede. Em uma sociedade pouco letrada, as informações sobre os resultados da igreja e da

¹⁶⁸ A frase *os doces soldados* é utilizada pelo denunciante. Carta de Manoel da Costa Homem a Luis de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 20-7-1781, doc. 1709, Lata 1781, APMT.

irmandade, deveriam ser postas à disposição de forma pública. Neste espaço, nada é mais público que a porta da igreja.

A porta principal da igreja era utilizada para comunicar as resoluções internas, entre elas a eleição dos cargos da irmandade, conforme consta no Compromisso do Rosário de Cuiabá:

(.) os irmãos de mesa, bom como as irmãs serão apresentados pelo irmão Secretário em uma lista que tirará dentre os irmãos e irmãs mais (.) e aprovados pela mesa; e de tudo se lavrará Ata assinada por todos; e no dia seguinte feita a eleição e assinada competentemente será publicada na estação da missa solene pelo pároco, ou pregador, havendo sermão e afixada na porta do consistório da Igreja.¹⁶⁹

O mecanismo também servia para desagregar irmãos por faltas que gerassem desconforto à irmandade. Dele também se valiam para dar avisos respeitantes a serviços e festividades. Conforme a época, as pessoas difundem formas de comunicação pública, procurando diminuir a desconfiança quanto às ações religiosas, diluindo qualquer distorção relativa a fatos ocorridos no interior da igreja.

Outro momento condizia com a celebração da missa. Normalmente os avisos eram dados no início da missa para que qualquer dúvida fosse sanada, principalmente no que concerne a eleição dos irmãos responsáveis pela irmandade. A missa se apresenta não apenas como momento de celebração e exaltação da alma e dos ofícios divinos, também como ponto de reunião para repassar informações de interesse dos fiéis. Deste modo, percebemos que a linguagem oral e escrita, quando juntas, respaldadas tornam claras as ações religiosas das irmandades.

¹⁶⁹ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Cuiabá. Livro de Leis Provinciais, Ano 1843, Lei nº 2, cap. 2, Art. 7º.

Na América portuguesa, as pessoas letradas eram mais cobradas para estabelecer com precisão regras de convivência e conduta. Entretanto, na vivência diária, os negros também acumulavam experiências positivas, embora pouco evidenciadas. As pessoas consideradas produtoras de atos desviantes também podiam educar.

Seja exemplo o caso da meretriz Juliana Maria de Jesus (irmã do Rosário), tutora de uma menina criada com todo o recato, sendo esta fruto do envolvimento de Manuel Leite Pereira, homem solteiro, com uma meretriz.¹⁷⁰ Juliana ensinou regras num espaço em que a desordem imperava.

Para os irmãos de fé do Rosário, o que presenciavam e produziam não era passível de julgamento, como fosse verdadeiro ou falso, profano ou sagrado. As manifestações religiosas apenas refletiam sua apreensão do sagrado.¹⁷¹

A inversão dos atos caracteriza uma territorialização das ações dos irmãos do Rosário em Cuiabá, inseridos num cenário urbano, em meio aos preconceitos e às dificuldades estendidas às pessoas negras de origem africana e ameríndia.

Estas pessoas buscavam sobreviver e viver dentro duma sociedade colonial: se brancos ou negros, isto importava principalmente nas ocupações de cargos, pois o fundamental era as solidariedade e a amizade fomentadas na Vila.

Ressalte-se que a edificação da igreja do Rosário não se deu por intervenção eclesiástica, mas pela boa-vontade de leigos devotos ao culto à Senhora do Rosário. A igreja se revestia de significação ao divulgar as determinações religiosas, inclusive aquelas relativas a contendas. Em 1746, o vigário de Cuiabá e o vigário da freguesia

¹⁷⁰ ROSA, Carlos Alberto. Op. cit., 1996, pp. 216-219.

¹⁷¹ Vide: ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. Vide ainda: CARNEIRO, Edson. *Religiões negras: notas de etnografia; Negros bantos: notas da etnografia religiosa e de folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1981.

de Mato Grosso disputam a jurisdição clerical, pregando os papéis de excomunhão na porta de uma capela construída pelo povo. O mestre de campo Antônio de Almeida Falcão se envolve na questão e retira o papel da porta da igreja, para amenizar a contenda.¹⁷²

A difusão das informações na contenda demarca a importância da igreja. No caso vertente, não foram os negros do Rosário, ou outra irmandade, os responsáveis pelo impasse, mas pessoas que os aconselhavam a que fossem bons cristãos e a que seguissem o caminho de Deus.

Por esta e outras razões, as autoridades competentes acreditavam na influência de um número considerável de letrados na Vila. A teoria vigente, para a constituição de um universo culto, incentivava a vinda de pessoas letradas e de recursos para o fomento disso notadamente de livros. Esta pesquisa revela que, à época, o interesse pelos livros se circunscrevia aos de orientação religiosa.

A busca maior era pelo bom cristão, alguém que tivesse práticas aceitáveis perante a sociedade colonial, aproximando-se, ao máximo, as ações religiosas, aliadas à bondade e à moral. Os inventários e testamentos são indício para desvendar o universo religioso, analisado através da posse de livros nesta parte mais central da América do Sul.

Uma clivagem cultural realizada sem muros, mas revelada pelas práticas sociais e religiosas, por exemplo: nos momentos da realização da missa em latim e a posse da bíblia nas solenidades sagradas. Tal posse não refletia domínio da leitura ou da escrita. Muitas vezes, o livro era utilizado como signo religioso, símbolo que abençoava a casa. Ainda hoje, a bíblia aberta na sala, um terço à sua volta, é sinal de bom presságio.

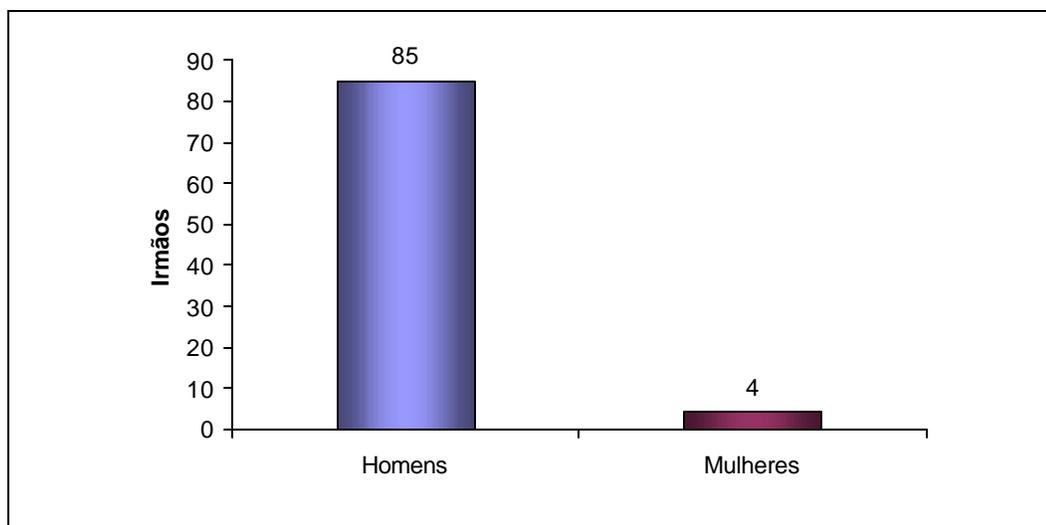
¹⁷² SÁ, José Barbosa de. *Relação das povoações do Cuiaabá*. 1795, p. 44.

No confrontar alguns volumes em inventário, nota-se a indicação e a preocupação maior com o entendimento do universo sagrado, e mesmo com a prática de leitura e escrita. Por mais necessidade que tivesse de pessoas letradas, não houve, num primeiro momento, o fomento com vistas ao acréscimo de orientadores educacionais na Vila. E em havendo, prioridade teria o ensino masculino, preocupado com a formação de uma elite letrada na região.

Na irmandade do Rosário, tão somente uma pequena parcela assinou seu nome ao ingressar nela, refletindo a deficiência existente de pessoas letradas na Vila do Cuiabá, sobretudo entre os negros.

A entrada de pessoas brancas e livres era pequena, mas necessária, pois poucos sabiam ler e escrever na Vila Real, aspecto comum em toda a América portuguesa. As irmandades necessitavam do ingresso de irmãos letrados para registrar a arrecadação dos valores cobrados na entrada, nas anuidades, nos livros de receita e despesa e nas sessões com os livros de ata. Normalmente, estas atividades eram exercidas pelo escrivão e/ou talvez pelo tesoureiro, quando ausente o escrivão.

Gráfico n.º 1 – Irmãos que assinaram o termo de entrada na irmandade, divididos em função do sexo.



Fonte: Os dados foram extraídos do Termo de Entrada da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

Não foi encontrada na documentação referência a mulheres que ocupassem cargos exigindo o domínio da escrita. No entanto, quatro delas o fizeram, entre os 89 irmãos que sabiam escrever. Mesmo quanto aos homens, parcela reduzida deles ocupou algum cargo durante sua vida na irmandade.

Saber assinar o nome, ou desenhá-lo, não significa ser uma pessoa letrada no período colonial, pois as pessoas poderiam tão só ter aprendido a escrever as primeiras letras, não tudo mais exercitado a escrita e a leitura. Percebe-se, neste universo colonial, que as pessoas poderiam ser consideradas letradas, mas não eram cultas, pois não exercitavam (utilizavam) o conhecimento apreendido.

Algumas não eram incentivadas a fazê-lo, como o caso das mulheres: mesmo possuindo uma intelectualidade letrada, não poderiam manifestá-la em público, principalmente em espaços ocupados também por homens. Talvez, bem por isso, estas ocupassem cargos que não necessitassem do saber da escrita, ainda que fossem requisitadas para a proliferação da fé, seja mulheres brancas, seja negras.

Ao tentar sanar o impasse dos poucos eruditos, ingressavam também na irmandade autoridades religiosas e militares. Estes auxiliavam a irmandade por alguns anos, ocupando o cargo de escrivão, tesoureiro e procurador. No entanto, poucos preferiam ser enterrados na igreja do Rosário, nem mesmo permanecer por muitos anos como filiados.

Tal atitude, todavia, também revela uma obra assistencial – ajudar os mais necessitados – não importava se pessoas ou irmandades próximas. Revele-se, ainda, o prestígio social decorrente de várias filiações, pois se tornava uma pessoa fluente entre os mais diversos grupos sociais. Conforme a irmandade, sua importância aumentava, fazendo-se circular suas ações entre as pessoas influentes, sobretudo aquelas de alma cristã.

Aos brancos era designado ocupar os cargos letrados, como escrivão, tesoureiro, etc. Estes os cargos oferecidos a pessoas reconhecidas na Vila. Por um período de 20 anos, os negros foram solidificando o reconhecimento e respeito devidos. Mesmo porque a presença de eruditos respaldava a importância da irmandade, afastando qualquer desconfiança relacionada à prática de atos desviantes, como à heterodoxia.

Algumas décadas depois da aprovação do compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, os negros passariam a ocupar cargos letrados, pois já havia na Vila negros com domínio da leitura e escritura, capazes de exercer cargos importantes e sobretudo, devotos de Nossa Senhora do Rosário. Estes irmãos dedicariam suas vidas para a proliferação da fé ao Rosário, além de incentivar o ingresso de seus iguais, ou seja, de pessoas negras.

Quadro nº 7 - Quadro dos irmãos do Rosário que sabiam assinar (1760-1820)

Entrada	Irmão	Livro, fôlio	Sexo	Senhor	Escravo	Cargo	Solt./Cas.	Cor	Falec.	Assinou	Igreja
1780	Adriano do Monte Carmello	1º, 104	M	-----	forro		Solt.	crioulo	---	X	
1768	Antonio da Rocha Freitas	1º, 14	M	-----	Livre	Reverendo Padre, presbítero do Hábito de São Pedro	--	branco	1774	X	
----	Antonio de Arruda Leite	1º	M	-----	livre	Padre	----	---		X	
----	Antonio de Souza Ribeiro	1º	M	-----	forro	Alferes	cas. - Ana Gonçalves	preto	1828	X	Rosário
----	Antonio Francisco Neves	1º	M	-----		Irmão de Mesa-Mestre de música	--			X	
1778	Antonio Gomes de Farias	1º, 103	M	-----	Livre		cas.	pardo	1793	X	Rosário
1774	Antonio João	1º, 85	M	-----	---		Cas.	--	10/05/1778	X	
1793	Antonio José Pinto de Figueiredo	1º, 123	M	-----	livre	Provedor/ Mestre de Campo	--	branco	05/05/1795	X	
1769	Antonio Martins Sá	1º, 28	M	-----	Livre	Escrivão	--	--	1785	X	
1803	Antonio Soares de Souza	1º, 133	M	-----	Livre		--	branco		X	
----	Bento de Toledo Piza	1º	M	-----		Escrivão/Capitão/Procurador/Tesoureiro	--			X	
---	Bernardino Leite Pereira	1º	M	-----	----	Capitão	--	----	27/07/1824	X	
1784	Carlos de Souza Moreira	1º, 111	M	-----	forro	Escrivão/Juiz da Vila de Livramento em 1783	--	Crioulo	---	X	
1803	Cipriano Martins Saa	1º, 133	M				solt.	pardo		X	
1774	Cristovão de Magalhães	1º, 83	M	-----	Livre	Capitão	viuvo	branco	---	X	
----	Custódio Ferreira Machado	1º	M		---	Tesoureiro				X	
1797	Diadorio Gonçalvez	1º, 127	M	-----	---	Juiz	--	crioulo	04/07/1819	X	
1771	Domingos Barbosa Bandeira	1º, 43	M	-----	---		Solt.	--	---	X	
----	Domingos Carlos de Oliveira	1º	M	-----	---	escrivão	--			X	
1773	Domingos Rodriguez Villa Mendes	1º, 60	M	-----	Livre	Escrivão/Irmão de Mesa	Solt.	branco	1799	X	

Quadro nº 7 - Continuação...

1807	Felix da Mota Leitão	1º, 139	M	-----	---	Tesoureiro/ Procurador/ Cabo de Esquadra	solteiro				X	
1806	Francisco de Souza Lima	1º, 138	M	-----	---	Procurador/ Tenente	viuvo				X	
1751	Francisco de Souza Lionel ou Lional		M		---	Fundador					X	
----	Francisco Fernandes Borges	1º	M	-----		Tesoureiro/Tenente	--				X	
1773	Francisco Fernandes da Cruz	1º, 59	M	-----	livre		--	branco	---		X	
1773	Francisco Lopes de Araujo	1º, 66	M	-----	Livre	Mestre de Campo	--	branco	--		X	
---	Francisco Pinto Gicely	1º	M		---	Capelão	--				X	
----	Francisco Xavier Leite de Almeyda	1º	M	-----	---	Padre	--				X	
1771	Francisco Xavier Rodriguez de Andrade	1º, 46	M	-----	forro		Solt.	crioulo	---		X	
1798	Genoveba Maria de Oliveira	1º, 56	F	-----	forra		Cas.	mulata	---		X	
1795	Guilherme Zacarias Barbosa	1º, 125	M	-----	livre	Escrivão/OSargento	casado	branco			X	
1800	Izidorio de Pinho	1º, 131	M		forro			índio			X	
1751	João da Costa		M		---	Fundador					X	
---	João de Barros	1º	M			Escrivão					X	
1800	João de Domingues Pereira	1º, 131	M	-----	---	Tenente	--				X	
1774	João de Souza Canabarro	1º, 79	M	-----	livre	Escrivão	Solt.	branco	29/04/1792		X	
----	João Feitosa	1º	M	-----	livre	Padre	--				X	
----	João Manoel Alves da Rocha	1º	M	-----	---	Tesoureiro/Escrivão	--				X	
----	João Manoel Fernandes Rocha	1º	M	-----		Escrivão	--				X	
----	João Soares de Souza	1º	M	-----	---	Escrivão	--				X	
1804	Joaquim do Rosário Figueira	1º, 134	M	-----	forro	Procurador/Escrivão/ Mestre de Capela	--	crioulo			X	
1796	Joaquim Henriques de Carvalho	1º, 126	M	-----	forro		--	crioulo	08/1825		X	
----	Joaquim José Gomes	1º	M	-----	livre	Padre	--				X	
1751	Joaquim Lamego		M		---	Fundador					X	
----	Joaquim Marianno da Costa	1º	M	-----	---	Mestre de Capela e música	--				X	

Quadro nº 7 - Continuação...

1770	José da Costa e Faria	1º, 33	M	-----	---		Cas.	--	1782	X	
1804	José de Oliveira Capacidade	1º, 134	M	-----	---	Rei/Tesoureiro	casado	preto - Mina		X	
1787	José Dias Paes	1º, 117	M	-----	livre		--		17/07/1803	X	
---	José Dias Souza	1º	M			Irmão de Mesa				X	
1784	José dos Santos Zerca	1º, 114	M	-----	---		--			X	
----	José Gomes Monteiro	1º	M	-----		Escrivão/Capitão	--			X	
1783	José Gonçalves	1º, 110	M	-----	forro	Assinava na Irm.	Cas.	preto	---	X	
----	José Pedro Gomes	1º	M	-----		Escrivão	--			X	
1769	José Pereira Nunnes	1º, 28	M	-----	Livre	Juiz	--	--	01/12/1792	X	
1802	José Rodrigues Correa Leal	1º, 34	M	-----	forro	Escrivão/Tesoureiro/ Rei em 1801	Cas.	preto	---	X	
1780	Josefa Gomes	1º, 103	F	-----	forra		viúva	preta	---	X	
1806	Julião Pisarro	1º, 133	M	-----	---	Juiz	--			X	
1781	Lourenço Francisco Silva	1º, 06	M	-----	---	Zelador/Procurador	--	--	---	X	
----	Luiz de Souza Correa	1º	M	-----	livre	Padre	--			X	
1781	Manoel da Costa Meira	1º, 106	M	-----	---	Assinava na Irm.	--	--	1781	X	Rosário
----	Manoel de Albuquerque Fragoso	1º	M	-----	livre	Padre	--			X	
----	Manoel de Fonseca e Silva	1º	M	-----	---	Tesoureiro/Procurado r	--			X	
1784	Manoel dos Santos Lerca	1º, 114	M	-----	---		--			X	
1791	Manoel Fernandes Borges	1º, 120	M	-----	---		casado			X	
1774	Manoel Francisco dos Reis	1º, 83	M	-----	livre		Solt.	branco	---	X	
1803	Manoel Gonçalves Fernandez da Silva	1º, 132	M	-----	---	Irmão de Mesa	--		18/07/1812	X	
----	Manoel José de Lafes Gomes	1º	M	-----		Tesoureiro	--			X	
1784	Manoel José de Souza Guimarães	1º, 113	M	-----	Livre	Tesoureiro/Escrivão	solt.			X	
1774	Manoel José Soares	1º, 79	M	-----	Livre	Tesoureiro	Solt.	branco	---	X	

Quadro nº 7 - Continuação...

1771	Manoel Monteiro de Azevedo	1º, 46	M	Joaquim da Costa Siqueira - Tenente	Escravo	Assinava na Irm.	Solt.	preto	1812	X	
1781	Manoel Nunes	1º, 107	M	----	forro - Mina	Assinava na Irm.	--	preto	20/05/1783	X	
----	Manoel Peixoto de Azevedo	1º	M	----		Irmão de Mesa	--			X	
----	Marcelino Alvez da Silva	1º	M	----		Capitão	--			X	
----	Marcelino Soares de Souza	1º	M	----	---	Capitão/Tesoureiro Int./Zelador	--			X	
1773	Maria de Lima	1º, 66	F	----	Livre		--	branca	---	X	
1774	Mathias Miz' Couto	1º, 74	M	----	livre		Solt.	branco	12/08/1791	X	
----	Pedro de Barros Figueira	1º	M	----	---	Tesoureiro/Escrivão	--			X	
----	Pedro de Oliveira	1º	M	----	---	Irmão de Mesa	--			X	
1793	Pedro Gonçalves Netto	1º, 123	M	----	livre	Escrivão/ Tenente	--			X	Matriz
1805	Reginaldo Rodrigues	1º, 135	M	José Gomes da Silva - Reverendo Padre	escravo	Irmão de Mesa	solteiro	preto		X	
----	Rodrigo Manoel de Almeida	1º	M	----	livre	Reverendo/Provedor	--			X	
1794	Roque da Costa e Faria	1º, 125	M	----	forro	Alferes	casado			X	
----	Roque da Costa e Silva	1º	M	----	---	Escrivão	--			X	
----	Teodoro Gonçalves Fernandes	1º	M	----	livre	Assinava na Irm.	cas. - Catherina Cardoza	----	20/06/1820	X	
1772	Thereza Maria da Conceição	1º, 48	F	----	---		Cas. - João Ferreira de Mattos	--	---	X	

Quadro nº 7 - Continuação...

1805	Tomas Ribeiro dos Santos	1º, 134	M	-----	forro	Assinava na Irm.	solteiro	crioulo		X	
1767	Ventura de Campos	1º, 07	M	-----	forro	Assinava na Irm.	Solt.	preto	---	X	
1772	Vicente Correia de Godoy	1º, 44	M	-----	forro		Cas. - Anna Maria Roiz	preto	1774	X	
---	Victo Modesto Monteiro	1º	M		---	Tesoureiro				X	
----	Victoriano Francisco Pereira de ..	1º	M	-----		Escrivão	--			X	

Fonte: Os dados extraídos do Termo de Entrada de Irmãos de Nossa Senhora do Rosário

Embora o espaço estivesse dividido em hierarquias internas, era um território de predominância negra, onde a religiosidade seria expressa, segundo a compreensão do universo sagrado concebido.

Dos 89 irmãos do Rosário que sabiam escrever, oito eram padres. Em acréscimo, 16 ocupavam algum cargo militar (sargento, tenente, capitão, cabo de esquadra, alferes e mestre de campo), perfazendo pouco mais de 20% dos irmãos do Rosário identificados. Desta relação, foram identificados dez negros – um pardo, um índio, três crioulos e cinco pretos.

Desta relação, alguns são justamente os irmãos fundadores, por assim dizer, da irmandade do Rosário de 1751. Destes, dois provavelmente negros: Joaquim Lamego e Francisco de Souza Lionel. O sobrenome de Joaquim Lamego retrata denominação de região de Portugal. Este irmão certamente fora cativo e adotara, como sobrenome, sua região de origem, prática comum entre os ex-cativos. Alguns homens brancos vieram da região de Lamego, como Antonio Pinho e Azevedo e Antonio Pereira da Mata. Talvez um dos dois tenha trazido o negro citado.¹⁷³

Pelo fato de não constar no compromisso o sinal da cruz de Joaquim Lamego e Francisco de Souza Lionel, estes demonstram o domínio da escrita, ajudando-os a assinar o nome. No entanto, outros irmãos marcam sua presença, com o sinal da cruz, símbolo cristão alternativo, empregado em caso de dificuldade com o

¹⁷³ Antonio Pinho e Azevedo, 'português de nascimento natural de Arouca (Lamego), veio para o Brasil muito moço, tendo vindo para as Minas do Cuiabá logo após o seu descobrimento, no ano de 1725, na primeira década, portanto, da fundação do arraial bandeirante.' MESQUITA, José Barnabé de. Gentes e cousas de Antanho: LVII – Um grande nome esquecido Antonio Pinho e Azevedo. Cuiabá, 11-3-1934. *Jornal A Cruz*. nº 1123, Ano XXIV. Antonio Pereira da Mata. Cartório do 5º ofício, Maço 71, processo 972. Cuiabá, 10-12-1823, APMT.

domínio da escrita. Seja exemplo Inácio da Cruz, Anastácio Vaz, Joaquim e Francisco Cardoso.

Pode-se citar o caso do preto Reginaldo Rodrigues, cativo do reverendo padre José Gomes da Silva: ocupou o cargo de irmão de mesa da dita irmandade em 1805. Os outros irmãos não identificaram sua condição de livres ou forros e também sua origem: branco ou negro. No caso dos cativos, alguns senhores por eles assinaram, demonstrando com esta atitude estarem de acordo com o ingresso do cativo.

Nos documentos, apenas dois negros são mencionados, ocupando algum cargo de maior relevância na Irmandade do Rosário de Cuiabá. O preto José Rodrigues Correa Leal: fora escrivão, tesoureiro e depois rei, em 1801. Em 1804, destacou-se na Irmandade do Rosário a atuação do crioulo forro Joaquim do Rosário Figueira: escrivão, procurador e mestre de música.

Ambos ocuparam o cargo de escrivão e tesoureiro, ficando responsáveis pelo registro das entradas, do livro de receita e despesa e o livro de anuidades, participando das reuniões da irmandade.

O cargo de tesoureiro na irmandade do Rosário foi inicialmente destinado a pessoas brancas, com algum poder aquisitivo. Com o passar do tempo, esta situação é modificada e o cargo é ocupado pelo preto José Rodrigues Correa Leal na Vila do Cuiabá, pois não há indicação de possuir maior renome na Vila, embora tivesse propriedades.

Na difusão da fé, os não letrados também eram aceitos na irmandade, mas precisavam desenhar o sinal da cruz, símbolo cristão de iniciação e interação do corpo com o espírito. Ambos legitimavam o aspecto sagrado do ingresso. Entre os

objetos sacros utilizados para o culto cristão, pode-se destacar a imagem, o terço e a cruz.

A cruz, como o sinal da cruz, deveria ser manifestada pelo cristão em todos os momentos de professar a fé: no batismo, ao rezar e agradecer a Deus, e ao cumprimentar o santo de devoção. Ainda na missa, quando o espírito é orientado pelo religioso, ou mesmo quando, inconscientemente, o crente roga por proteção em relação a algum infortúnio ou pronunciamento do mal, como a blasfêmia. Por fim, no estágio último da vida terrestre – a extrema-unção.

Na conversão das pessoas, o primeiro símbolo cristão que se deveria entender e aprender era a cruz, objeto da cristandade representando a paixão e a compaixão de Jesus Cristo pelo mundo, ao sofrer e ensinar os mandamentos divinos. A pessoa, ao se converter, absorvia a importância de fazer parte do cristianismo.

Um caso a ser ressaltado, embora não tenha pertencido à irmandade do Rosário é de Barbosa de Sá. Em sua obra, ressalta o crédito dado ao escrito, fator que auxilia a separar a verdade dos boatos. Por ter esta visão, tenta transferir, através da palavra escrita, o sentimento da época, ressaltando as pessoas e os fatos que marcaram a região.¹⁷⁴

Estas mesmas pessoas, no entanto, perante a morte omitiam em seus testamentos, a participação em irmandade negra, pois muitos se declaravam irmãos de irmandades que detinham maior influência, e na qual gostariam de ser enterrados.

Como o caso de Bento Toledo Piza. Declarou em seu testamento o desejo de ser sepultado na Matriz, com mortalha de São Francisco, conduzido pelas irmandades do Santíssimo e das Almas. A participação na irmandade do Rosário só é

¹⁷⁴ SÁ, José Barbosa de. Op. cit., ¹⁷⁹⁵. Exerceu o cargo de advogado provisionado sem terminar o curso de advocacia. Foi sertanista, intelectual e possuiu uma das maiores bibliotecas de Mato Grosso.

revelada quando se admite ter uma dívida, solicitando que seja pago pelos seus representantes em vida.¹⁷⁵

Declaro que devo a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário desta Vila do tempo em que fui Tesoureiro da mesma Irmandade o que constar do pleito, que a este respeito me puseram os Procuradores no Juízo dos Resíduos¹⁷⁶

As irmandades fortaleciam a ascensão social, e a participação em mais de uma delas significava prestígio social, existindo duplos irmãos no espaço urbano. Como, por exemplo, Domingos Rodrigues Villamendes e João Manoel Fernandes Rocha: participavam da irmandade de São Miguel e Almas, em 1779, e da irmandade de Nossa Senhora do Rosário como mesários.¹⁷⁷ Os mesmos irmãos possuíam propriedades ao redor da irmandade, mas há poucas referências quanto o fato de esses duplos irmãos serem acompanhados pela irmandade em seus funerais e enterrados na igreja do Rosário.

A fronteira religiosa entre o sagrado e o profano, em alguns momentos, confundia-se podendo gerar conflitos com as autoridades e perseguições de outras irmandades. Por isso a necessidade de pessoas letradas para orientar as almas coloniais que não tiveram o acesso ao universo erudito, compartilhado principalmente entre os brancos, e também para respaldar as ações da irmandade no espaço da Vila.

¹⁷⁵ Testamento de Bento Toledo Piza (1805). Maço 9-B, Proc. 135, Cartório do 5º Ofício - APMT.

¹⁷⁶ Testamento de Bento Toledo Piza (1805). Maço 9-B, Proc. 135, fôlio 3v, Cartório do 5º Ofício - APMT.

¹⁷⁷ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá. MESQUITA, José Barnabé de. Gente e cousas de Antanho XXX: As Irmandades. *Jornal A Cruz*. Ano XXIV, n.º 1095, 1933, p. 02.

Alimentar o espírito com palavras sacras era forma de estabelecer um contato maior com o divino, estando alerta contra práticas desviantes. O irmão alferes Manoel de Barros Rodovalho e Silva, além da Sagrada Bíblia, tinha outros livros religiosos e de direito civil, em português, castelhano e francês.¹⁷⁸ Em sua biblioteca, constava *O Desengano dos pecadores e o Concílio Tridentino*. As obras religiosas sustentavam o corpo e o espírito cristão, servindo também de base para as pessoas perceberem os excessos e os desvios nas atividades religiosas.

Cabia à sociedade, através dos religiosos, restringir e coibir com as ações profanas. No campo das irmandades, as mais vigiadas eram justamente as que aceitavam pessoas não brancas, vítimas das desconfianças das autoridades por muitos advirem de terras onde o espírito cristão ainda não existia.

Numa sociedade colonial, na qual práticas desviantes estão presentes no cotidiano das pessoas, a *escritura sagrada* era o livro mais utilizado para entender os mistérios da fé. Auxiliando neste entendimento, encontram-se nas bibliotecas particulares também obras como *Avisos do céu* e *Combate espiritual*. O intuito maior era rastrear os maus costumes e as ações pecadoras, pois contaminava e mesmo desviava o bom cristão do caminho divino.

Neste universo santificado, os santos de devoção favoreceriam o fortalecimento da fé e aproximavam de Deus o bom filho que se desviara por força maior dos desígnios cristãos.

As obras sacras também fortaleciam a alma de tentações enfrentadas pelo corpo no dia-a-dia na Vila Real, ajudando os irmãos a pregar com mais erudição, ao

¹⁷⁸ Testamento de Manoel de Barros Rodovalho e Silva (1807). Maço 22-A, Proc. 320, Cartório do 5º Ofício - APMT.

ressaltarem os infortúnios e perigos existentes na convivência com grupos sociais que pouco praticavam e invocavam a intervenção divina.

O livro, portanto, era um ponto de apoio para as autoridades religiosas e pessoas leigas em um universo social em que parcela considerável da população não dominava a escrita e a leitura. A obra impressa detinha a força de respaldar as ações divinas, traduzindo as intenções das autoridades religiosas quando repreendiam ou castigavam algum ato considerado desviante e suspeito.

As obras escritas simbolizavam um saber erudito utilizado pelos letrados como forma de dominação e hierarquização social. Além da compreensão do universo religioso, auxiliavam as pessoas no desenvolvimento da escrita e leitura, técnica necessária no espaço urbano, quando se pretendia requerer algo ou denunciar alguma ação embaraçosa, da qual havia participado como vítima ou réu.

Das contendas registradas, as pessoas eruditas quase sempre denunciavam os ofensores, declarando que não sabiam o motivo pelo qual haviam sido agredidos e que haviam escutado palavras *incivilizadas* pelas ruas da Vila, por parte dos forros e cativos.

Queixa-se a V. Ex^a Francisco Xavier Correia dos Reis Cirurgião do Hospital Militar da Vila do Cuiabá, que estando em sua casa quieto, e pacífico, o injuriara, e decompusera um pardo oriundo da Vila de Santos, e que queixando-se ele suplicante ao Capitão Mor da dita Vila do Cuiabá, e ao Dr. Juiz de Fora, estes despedirão sem lhe deferir; razão porque recorria a V. Ex^a para que fosse servido mandar proceder contra o dito pardo forro chamado Simão Oficial de Alfaiate.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Ofício do Ouvidor Manoel Joseph Soares ao Ilmo e Exmo Sr. D. Antonio Rolim de Moura. Mss.; Avulsos, Vila Bela, 1-10-1763, doc.114, Lata 1763, APMT.

Ao analisar a denúncia, o ouvidor recomenda que se prenda o pardo por dois meses na cadeia e o liberte apenas quando assinasse o termo de bem viver. Conforme as investigações avançam, desvenda-se o mistério para a suposta utilização de palavras tão incivilizadas por parte do pardo.

O cirurgião Francisco Xavier Correia dos Reis fazia parte de um círculo amoroso, por ser amigo de uma mulata que era mulher do referido pardo Simão.¹⁸⁰ O Ofício não revela o nome da mulata. Apenas estabelece e comprova a relação ilícita realizada pelo denunciante. Por acréscimo, expõe a poligamia praticada pela mulata no ambiente urbano, onde brancos e negros convivem de forma íntima, muitas vezes desrespeitando padrões comportamentais estabelecidos pelas autoridades.

Se a contenda tivesse ocorrido entre negros, talvez a prática de lavar a honra com sangue fosse realizada. O cenário se modifica quando a mulata mantém relações sexuais com um branco, algo condenado pela religião cristã, mas praticado pelas almas e pelos corpos coloniais.

A igreja se fazia presente em todos os momentos, intercedendo, louvando, orando e realizando procissões para amenizar as dúvidas e incertezas de alcançar o préstimo divino. Acreditava-se que a flagelação e o arrependimento estreitavam as relações das pessoas com o universo divino.

Depois de apurada a verdade, não foi encontrado qualquer despacho sobre a contenda, fornecendo pistas para o questionamento do que seria ser civilizado no espaço urbano. A busca pelo civilizado existiria apenas no discurso do poder, sobretudo nas manifestações religiosas que também incentivavam o bom cristão?

O bem e o mal estabelecem fronteiras estreitas na convivência social. Percebe-se que os acidentes da cor, que provocavam protesto, questionamento e revelavam relações ilícitas, não era aplicado apenas pelas pessoas não brancas, mas também pelas brancas, independentemente de ocuparem cargos importantes. E não eram manifestações alheias a algum acontecimento social: havia sempre um motivo por trás gerando a contenda, muitas vezes omissos nos documentos oficiais.

O ofício também ajuda a esclarecer a importância do saber letrado. Antes que o denunciante, no caso o cirurgião, gerasse algum desconforto na Vila, por fazer parte de uma relação ilícita, este denuncia Simão, confirmando a ignorância dos atos grosseiros deste. Em contrapartida, elucida que ele é pessoa pacífica, no geral circunscrita à própria casa.

O fato de a agitação ter ocorrido na casa do cirurgião causa indignação das autoridades, pois Francisco Xavier, em um primeiro momento, estava em seu lar sem provocar ninguém, mas, ao mesmo tempo, levanta suspeita, pois mesmo Simão sendo forro, apenas um motivo muito sério o faria ir a casa de outro homem livre para propagar palavras torpes e insensatas.

Numa sociedade escravista, as pessoas não brancas apenas se manifestavam em relação às ações de autoridades ou pessoas com certo renome, quando consideravam sua causa justa. Não havendo outro meio de expressar sua insatisfação, utilizavam da linguagem oral para conseguir seu propósito, e para exteriorizar seus conflitos e tormentos quanto ao círculo amoroso existente ou à expropriação humana exacerbada.

¹⁸⁰ Ofício do Juiz de fora Constantino José da Silva Azevedo ao Conde de Azambuja. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 30-5-1764, doc. 724, APMT. Catálogo dos verbetes dos documentos manuscritos avulsos da Capitania de Mato Grosso (1720-1827).

Para que o universo sociocultural possa ser desvendado, seria necessário utilização de mecanismos que fossem absorvidos pelas almas iletradas. Com este intuito, foi incentivado o teatro, a música e a dança no espaço urbano de Cuiabá.

Irmãos de fé: ações e relações com o sagrado na Vila Real

As relações escravistas estabeleceram uma clivagem intensa na sociedade colonial, estigmatizando os africanos e seus descendentes, dificultando seus casamentos, perseguindo suas relações consensuais. Mesmo assim, famílias negras formais ou consensuais foram constituídas no interior da Vila Real.¹⁸¹

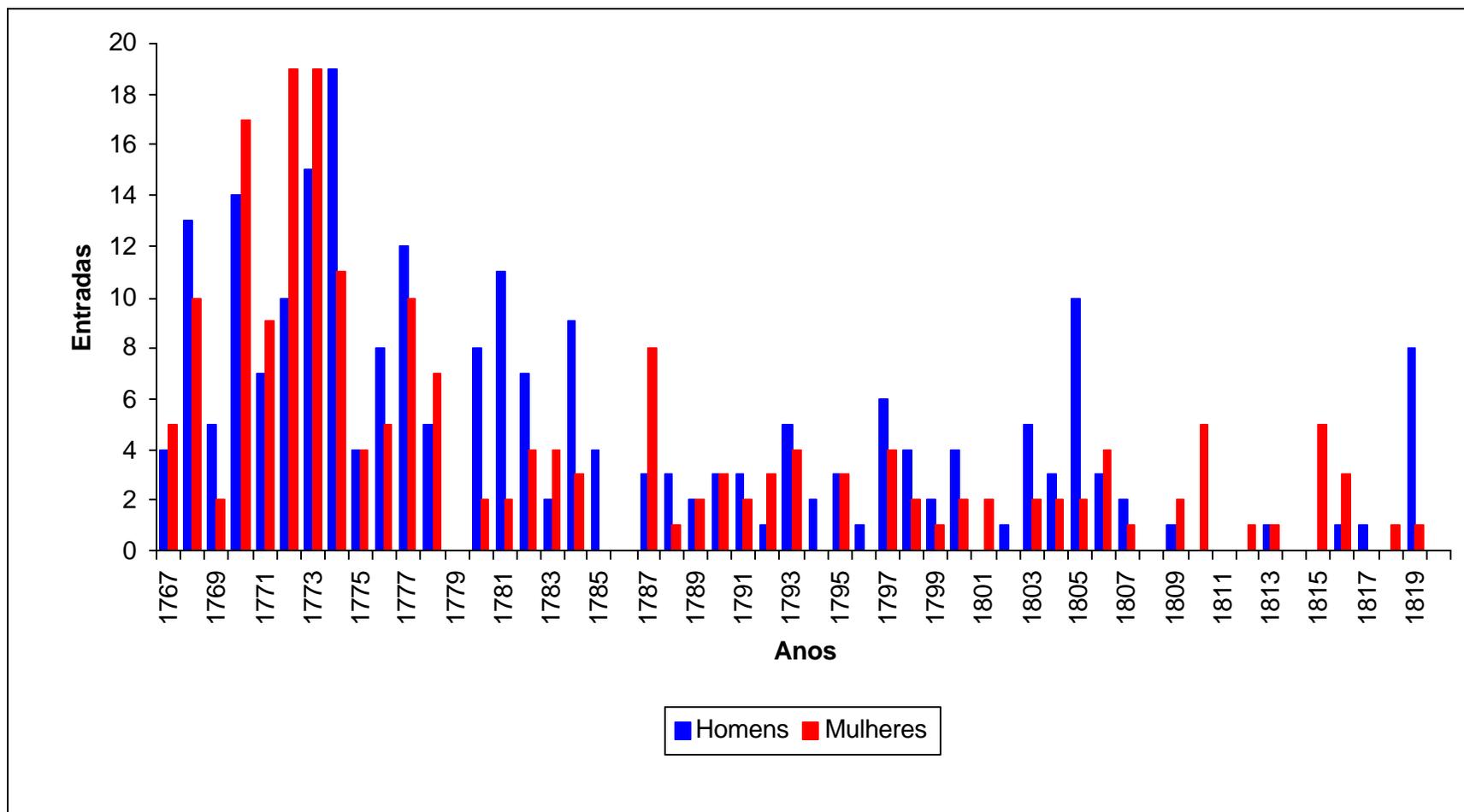
O ingresso de pessoas mestiças e negras na irmandade do Rosário revela uma dinâmica interna da participação negra, no que tange aos aspectos devocionais e na busca pela alforria.

Nos espaços religiosos como a igreja, os irmãos do Rosário se uniam por objetivos comuns. Um deles era a constituição de laços fraternais internos e a constituição familiar, visando à alteração da condição social e estendendo este benefício aos seus irmãos e familiares. Em sinal de devoção e agradecimento, prestigiavam o culto divino com sua presença.

Os dados existentes não são precisos, pois não foi possível localizar o livro 2º e o 3º do Termo de entrada dos irmãos do Rosário da Vila do Cuiabá, dificultando a quantificação a partir da década de 50-67 e de 1809 em diante. O Livro de Anuidades do século XIX permitiu algumas observações, mesmo estando muito fragmentado e contendo apenas uma parte dos irmãos do século XVIII.

¹⁸¹ Alida Metcalf demonstra os laços de família estabelecidos em São Paulo pelos africanos livres e/ou escravos. METCALF, Alida C.. *A família escrava no Brasil colonial: um estudo de caso em São Paulo*. EUA, Departamento de História, Universidade de Trinity.

Gráfico nº 2 – Entradas na irmandade no período de 1767 a 1822.



Fonte: Os dados foram extraídos do Termo de Entrada de Irmãos de Nossa Senhora do Rosário.

O gráfico revela um ingresso considerável no final da década de 1760, e toda a década de 1770, decaindo nas seguintes. Na irmandade do Rosário ingressou, entre 1767-1807, um total de 403 irmãos. O número acima equivale ao ingresso parcial de irmãos do rosário na Vila do Cuiabá, diante do fato de não serem disponíveis todos os termos de entrada desta e de outras irmandades do Rosário de Mato Grosso.

Em dois momentos, não há registro algum de ingresso de irmãos: em 1779 e em 1785-87. No ano de 1785, apenas homens ingressaram na irmandade, sendo nula a participação feminina. Em 1786, não há menção do ingresso de nenhum irmão, voltando a se restabelecer em 1787, quando a participação feminina parece ser mais incentivada. Neste período, ocorre uma das *visitas* vivenciada no Cuiabá. A intervenção dos visitantes também é notada na aprovação do compromisso de 1751.

Em busca de exceção, selecionarei os irmãos do Rosário (negros) para construir este cenário religioso. O tema girará em torno da devoção e escravidão peculiar na constituição de famílias negras que, ricas ou modestas, figuraram e participaram da edificação da Vila do Cuiabá. Afinal, através da religião o homem expressa a concepção de mundo que carrega junto a si. A Vila do Cuiabá foi edificada por relações de solidariedade em que o africano conseguiu circular em todos os meios sociais, sofrendo, em alguns momentos, repressões, mas também ajuda, por parte dos mais diversos segmentos sociais.

Os documentos possibilitaram rastrear, com maior precisão, a constituição familiar negra e mestiça, sejam estas forras, sejam escravas na Vila Real. Este quesito é importante para elucidar a devoção e as formas de religiosidade realizadas pelos irmãos de fé, ou seja, de que forma a apreensão do outro foi possível, ainda que

estivesse presente toda uma vigilância quanto às formas de expressão da devoção cristã.

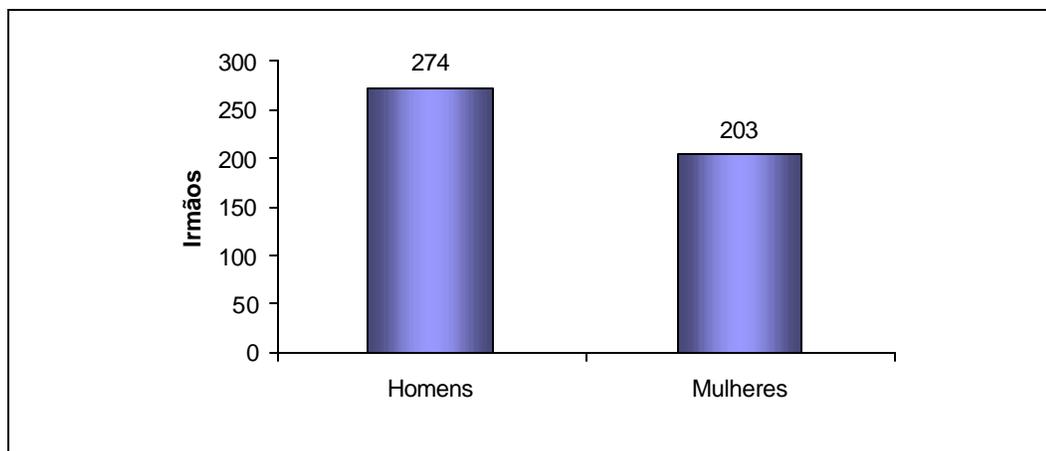
Graças a esta mistura, valores que tinham uma influência africana e ameríndia não foram identificados como sincretismo, mas integrando a crença local. Isso causou ainda mais dificuldade para que as autoridades religiosas distinguissem o profano do sagrado.

Ao analisar as famílias barrocas de origem negra, entendem-se as formas de resistência e os mecanismos empregados para a mobilidade social e ajuda mútua na Vila Real.

Neste sistema de solidariedade, as mulheres tinham um papel predominante na preservação, perpetuação das crenças e transformação dos aspectos culturais. No universo religioso, o papel desempenhado por uma mulher escrava aumentava quando pertencia a uma irmandade, pois quando conseguia a alforria, normalmente estendia este benefício aos seus filhos, desenvolvendo recursos para modificar a situação de sua prole. À luz de certos aspectos, aos olhos do poder, poderiam as mulheres ser mais perigosas que os homens, pois possuíam uma mobilidade maior no ambiente urbano, por serem líderes em potencial da religiosidade: necessárias nas procissões, festas e missas.

Elas eram os olhos, os ouvidos e a voz da comunidade negra, estabelecendo um elo com o mundo branco no qual viviam e teriam que conhecer bem, aproveitando das fraquezas e momentos de benevolência das autoridades e senhores para conseguirem favores e privilégios. Muitas, como já vimos, mantinham relações consensuais com pessoas importantes na Vila, embora também tivessem seus companheiros negros.

Gráfico n.º 3 - Irmãos por sexo na Irmandade do Rosário



Fonte: Os dados foram extraídos do Termo de Entrada de Irmãos de Nossa Senhora do Rosário e dos documentos existentes no APMT.

Embora o contingente masculino fosse maior que o feminino, entre 1767-1819, as mulheres, independentemente de sua condição de forras ou escravas, procuram a irmandade além da devoção, para diminuir suas aflições. Os dados localizados demonstram dificuldades na ascensão feminina aos cargos da irmandade negra, restringindo sua presença como irmãs de mesa, ainda que incentivassem a participação nos festejos, como rainhas das festas e procissões durante o ano.¹⁸² Há registros também de sua participação no papel de juízas.¹⁸³

Sua atuação não poderia ser abrangente, pois a participação da mulher nos assuntos devocionais era comum, mas restringida, principalmente em uma irmandade. Em uma sociedade barroca, cobra-se o seu envolvimento nos cultos divinos, onde podem orar, gemer e chorar pelas faltas humanas e pela intervenção

¹⁸² Consta na irmandade do Rosário, o caso de Francisca Silveira, escrava do ajudante Paulo Fernandes Machado que foi rainha no ano de 1774. Livro de Entrada dos Irmãos do Rosário, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de São Benedito, Cuiabá.

¹⁸³ Consta na Irmandade do Rosário, o caso de Josefa Correa que foi juíza em 1805. Livro de Entrada dos Irmãos do Rosário, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de São Benedito, Cuiabá.

divina. Apenas o cargo de rainha e o de juíza ajudam a adquirir certo status na irmandade, usufruindo de privilégios durante o ano de exercício de seus cargos, sobretudo o de rainha.

Muitas das irmãs identificadas eram solteiras e tinham filhos, declarando em seu testamento nunca terem sido casadas. Seja exemplo o caso de Ana Maria Correa, preta forra da Costa de Mina, nação Sarbarú, que em seu testamento de 1817, declara ‘nunca ter se casado’, mas ter 5 filhos a quem deixa sua herança.¹⁸⁴

Ana Maria declarou, em seu testamento, possuir casas na *prainha* e uma fazenda, além de escravos deixados aos seus filhos. Por certo, um patrimônio considerável para uma mulher solteira, cujos pais não revelou. Tampouco identificou sua ocupação, deixando uma indagação sobre como conseguiu tais bens. Uma outra característica importante é que normalmente as mães solteiras do Rosário são de etnia Mina.

As mulheres estabeleceram relações diferenciadas com os homens, pois, em alguns casos, os pais ainda eram escravos, ou possuíam profissão que oferecesse uma renda mensal garantida, como por exemplo: aprendiz. Em alguns casos, os irmãos tinham que trabalhar por um tempo, em regime de experiência, para depois conseguirem um soldo, como ocorreu com José de Oliveira, bom aprendiz que trabalha sem vencimento com Sebastião José, carpinteiro.¹⁸⁵

O silêncio quanto à ascendência paterna também era um recurso utilizado para burlar o sistema escravista e tornar seus filhos livres da escravidão. Tal procedimento conseguia força quando o recém-nascido tinha um padrinho respeitável que, necessariamente, não precisava ser branco. Um último recurso utilizado pelas

¹⁸⁴ Testamento de Ana Maria Correa (1817). Maço 24, Proc. 363, Cartório do 5º Ofício - APMT.

irmãs do Rosário era fugir com sua prole. No entanto, essa opção era evitada ao máximo.

(.) Ao depois de ter fechado um mal de cartas me lembrei não ter dado parte a V. Ex.cia de que tinham vindo da Povoação de Albuquerque 3 mulheres presas Joana da Silva e suas filhas Maria da Conceição e Francisca de Moraes as quais se acham na enxovia da cadeia desta Vila a ordem de V. Ex.cia (.)¹⁸⁶

O risco desta opção era ser capturada e, entre outras medidas, ser expulsa da irmandade, quando não colocar a confiabilidade em risco, perante os olhos das autoridades. Se as mulheres mantêm relações consensuais, não seria diferente a realidade enfrentada pelos homens.

Nesse universo religioso, os homens também aparecem sem um destino certo quanto ao fato de serem solteiros ou casados. Em 1774, ingressa na irmandade do Rosário Antônio da Rocha Nogueira, declarando ser solteiro ou casado.¹⁸⁷ Tal fissura revela relações ilícitas aceitas no livro de ingresso da igreja do Rosário, espaço em que a benção divina deveria estar presente no nascimento, casamento e falecimento.

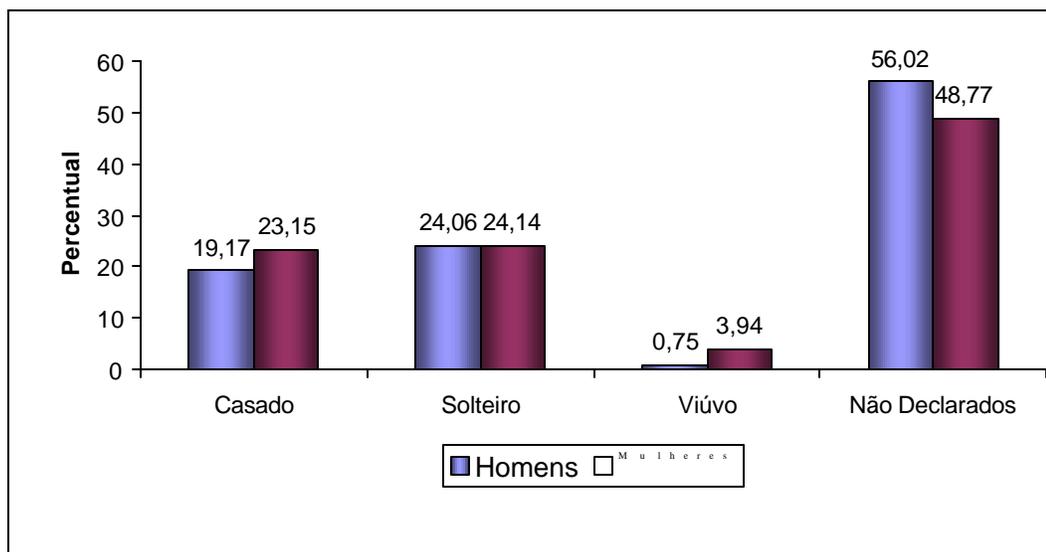
A mazela da condição de solteiro ou casado é o fato de Antônio não reconhecer publicamente a prole gerada e a companheira da união, tornando a possibilidade de modificar a condição de ambos, possivelmente de cativos para forros mais distantes.

¹⁸⁵ Ofício de José Pinheiro de Lacerda ao governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Forte Príncipe da Beira, 12-3-1786, doc. 45, Lata 1786, APMT.

¹⁸⁶ Ofício enviado por Antonio José Pinto de Figueiredo ao governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 24 11-1781, doc. 243, Lata 1781, APMT.

Talvez, esta seja uma das razões de um número considerável não revelar sua condição civil ao ingressar a irmandade do Rosário. Por algum motivo, os irmãos do Rosário parecem acreditar que, solteiros, irão conseguir mais concessões do que estando casados, principalmente os homens negros no ambiente urbano.

Gráfico n.º 4 - Estado civil dos irmãos do Rosário



Fonte: Os dados foram extraídos do Termo de Entrada de Irmãos de Nossa Senhora do Rosário.

Os casos de casamento entre forros e escravos na irmandade do Rosário traçam uma nova dinâmica familiar negra na sociedade barroca. Em 1772, ingressa a irmandade de Nossa Senhora do Rosário Antônia Gomes da Paz, preta forra, casada com Antônio escravo do capitão Antônio dos Santos Coimbra.¹⁸⁷ Através das pesquisas realizadas nos inventários, delinea-se o universo familiar negro, pois, em 1824, Antônio já estava alforriado, acrescentando ao seu nome Antônio dos Santos.

¹⁸⁷ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fôlio 82.

¹⁸⁸ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, p. 54.

Deste enlace nasceu uma filha: Anna Ribeira das Neves. Esta também já era forra quando de seu falecimento, possuindo uma casa na Rua Formosa.¹⁸⁹

Em 1775, ingressa, na irmandade, Úrsula Rodrigues Vidal, preta forra de Mina, casada com Pedro Ango la escravo de Agostinho Paz. Em 1778, entra na mesma irmandade, Pedro Fernandes, preto forro que se tornou casado com Úrsula Rodrigues.¹⁹⁰ Após três anos, Pedro conseguiu sua alforria e ingressa na irmandade talvez como forma de agradecimento e devoção.

Os documentos não revelaram se a irmandade ajudou na libertação de Pedro, prática utilizada na época, ou se sua mulher o ajudou, comprando sua alforria. A contribuição maior da documentação é a existência de forros e escravos, mantendo relações lícitas e ilícitas em uma sociedade que criava mecanismos de segregação.

Outro aspecto percebido é o ingresso de casais na irmandade do Rosário, como o caso registrado em 1774: José dos Santos, preto forro, casado com Maria Fernandes, crioula forra, ingressaram na irmandade e pagaram cada um 1/8 e 1/2 de ouro.¹⁹¹ Em 1776, o capitão José Constantino da Silva, natural de Cabo Verde, forro, e sua esposa Rosa da Silva, natural da Mina, forra, ingressaram na Irmandade do Rosário e pagaram cada 1/8 e 1 1/2 de ouro.¹⁹² Em 1767, ingressaram na irmandade João Gomes Romão, casado com Maria Dias, ambos pretos forros, pagando cada 1/8 e 1/2 de ouro.¹⁹³

¹⁸⁹ Testamento de Anna Ribeira das Neves (1824). Maço 71, Processo 975, Cartório do 5º Ofício - APMT.

¹⁹⁰ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, pp. 90 e 103.

¹⁹¹ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, pp. 81 e 82.

¹⁹² Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, p. 92.

¹⁹³ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, p. 2.

A devoção interfere na vida conjugal, influenciando as pessoas a optar pela mesma irmandade, mais cedo ou mais tarde. Em 1769, ingressa, na irmandade do Rosário, Manoel Preto de Oliveira, pardo forro, casado com Gertrudes Maria da Piedade, que se torna irmã em 1773.¹⁹⁴

A ocupação do espaço devocional na igreja do Rosário por cativos, forros e livres é algo comum. Contudo, gera algum desequilíbrio nas relações internas de poder, quando alguns irmãos a procuram para ascensão social. Em 1770, ingressa, na irmandade do Rosário, Julião Ribeiro dos Santos, preto, forro, casado com Anna Ferreira.¹⁹⁵ Esta mesma ingressa apenas em 1788, quando viúva de Julião.¹⁹⁶

Em 1769, Julião Ribeiro dos Santos é nomeado Alferes da Nova Companhia de Ordenanças dos Homens Pretos. Para respaldar sua posição, como homem digno de seu cargo, nada mais natural que ingressar em uma irmandade negra, composta por homens com princípios morais e urbanidade.

Além disso, sua presença seria mais um ponto a favor da própria irmandade, pois, ao aceitar pessoas forras com certo prestígio, deixava de ser alvo de vigília das autoridades, mesmo sendo as pessoas forras estigmatizadas com as marcas da escravidão.

As expressões de religiosidade de origem cristã constantemente deveriam ser comprovadas pelos irmãos do Rosário nas orações, procissões e missas, pois os bons cristãos se distanciavam das práticas africanas. Por acréscimo instituíam um território religioso sagrado puro.

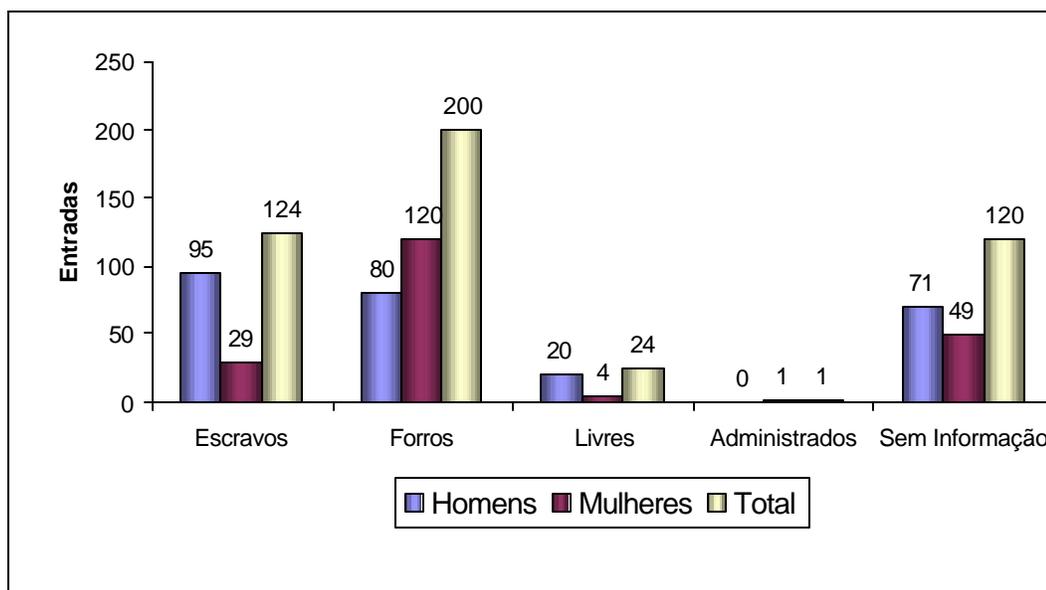
¹⁹⁴ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá.

¹⁹⁵ Ofício ao Governador Luis Pinto de Sousa Coutinho. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 18-9-1769, doc. 46, Lata 1769, APMT.

¹⁹⁶ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá.

Por mais diversificados que fossem os segmentos sociais pertencentes à irmandade, havia uma restrição maior aos cativos, como visualizamos no gráfico abaixo:

Gráfico n.º 5 - Porcentagem de irmãos escravos, forros, livres, administrados e sem informação, dentro da irmandade.



Fonte: Os dados foram extraídos do Termo de Entrada de Irmãos de Nossa Senhora do Rosário.

Ao analisar o gráfico, percebe-se o pequeno ingresso de cativos na Irmandade do Rosário dos pretos na Vila Real. O menor número de cativos na irmandade é característica também percebida em Salvador.¹⁹⁷ Algo relevante é perceber que muitos negros ingressaram na irmandade graças às relações privadas mantidas com seus senhores, que o permitiam como mecanismo de benevolência e vigilância.

Das fontes pesquisadas se constata a permissão de 99 senhores para o ingresso dos cativos na irmandade do rosário. Alguns chegaram a assinar por seu

escravo no termo de entrada. É o caso em, 1773, de Eufrazia Maria, escrava do reverendo padre Antônio da Rocha Freitas; em 1774, ingressa Francisca Silveira, escrava do ajudante Paulo Fernandes Machado; em 1777, ingressa José Crioulo escravo de João de Souza Canabarro. Em alguns casos, o irmão ou o marido assinam para respaldar o ingresso, como o de Anna Joaquina do Rosário: por não saber ler, assinou seu irmão João Fernandes Mendes.

A média, permitida pelos senhores, do ingresso de cativos na irmandade do Rosário da Vila Real é pequena, se comparada às outras irmandades do Rosário existentes na América portuguesa. Na Vila Real a média era de dois escravos por senhor, havendo algumas exceções.¹⁹⁸ O número de cativos que ingressam na irmandade pode parecer considerável, mas demonstra uma clivagem realizada pelos senhores na concessão da devoção.

No caso de Valentim Martins, proprietário de engenho que tinha aproximadamente 70 escravos, a concessão a apenas 02 escravos representa um número inexpressivo, no montante de cativos existentes, correndo o risco de fuga por parte dos escravos, como o caso de um cativo oficial de ferreiro na década de 1790.¹⁹⁹

¹⁹⁷ FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: A irmandade do Rosário do pelourinho na Bahia do século XIX*. Salvador, TM, UFBA, 1997.

¹⁹⁸ Podemos destacar: D. Anna de Moraes: dois escravos, sendo uma criança; Francisco Fernandes Cruz: cinco escravos; mestre de campo Francisco Lopes de Araújo: três escravos; João de Souza Canabarro: três escravos; João Soares de Souza – três escravos; Joaquim da Costa Siqueira: dois escravos; Joaquim Leite: dois escravos; reverendo José Gomes da Silva: dois escravos; Mamerta de tal: dois escravos; capitão Manoel da Costa Viana: quatro escravos; capitão Marcelino Soares de Souza: dois escravos; Maria de Lima: dois escravos; Mônica Fernandez: dois escravos; ajudante Paulo Fernandez Machado: dois escravos; Rosa das Chagas: dois escravos; Ventura Miranda: dois escravos e Valentim Martins da Cruz: dois escravos. Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá.

¹⁹⁹ Carta de Manoel de Albuquerque Fragoso ao Governador João de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Distrito de São Lourenço, 51-1791, Lata 1791, APMT. Havia fugido de Valentim um mulato ferreiro que logo foi capturado.

A fuga se refletia também por uma insatisfação por parte dos cativos que não ingressaram na irmandade de pretos. Entretanto, em se tratando dos cativos que conseguiam tal concessão, o agradecimento se perpetuava na família constituída, pois se transformava no primeiro passo para a alforria.

Na irmandade do Rosário houve mais ingresso de cativos homens que mulheres. Destes senhores citados acima, apenas sete faziam parte da irmandade, dividindo o espaço de devoção e crença com seus cativos, sendo irmãos de fé, durante a missa, festas e procissões. Por algum tempo, uma solidariedade invisível tomava conta do espaço que ocupavam: neste instante, senhor e cativo comungavam no mesmo espaço, dificultando cada vez mais a presença dos grilhões na relação doméstica.

Em 1773 ingressou na irmandade do Rosário Luís Correa, preto forro, casado, morador das Lavras de Domingos Leme.²⁰⁰ Em 1774, Josefa Pereira Fidalga, casada com Luís Correa, forros, moradores nas Lavras de Domingos Leme, ingressam na irmandade do Rosário.²⁰¹ Dos casos citados, a localização dos irmãos gera pistas importantes, dado que evidencia as relações entre Domingos Leme e ex-cativos: são poucos os casos em que há registro relativo ao lugar onde moravam. Neste caso, parece forçoso revelar as relações que continuaram após a alforria, entre senhor e cativo.²⁰²

²⁰⁰ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 69.

²⁰¹ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 80.

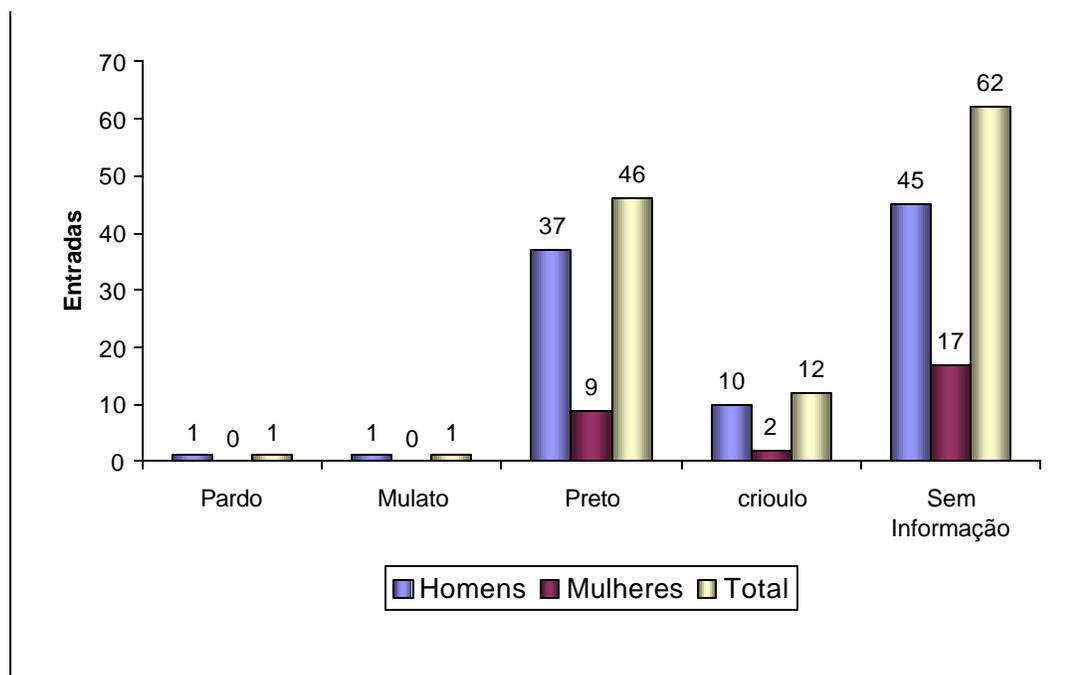
²⁰² Infelizmente não encontrei o Testamento de Domingos Lemes, diminuindo o acesso a informações do mesmo com ex-cativos. Mais tudo leva a crer que Domingos Lemes era o antigo senhor dos mesmos.

Não se faziam necessários os grilhões para continuar no mesmo trabalho e espaço. O reconhecimento das ações senhor-cativo é desvendado quando os forros permanecem perto de quem antes era seu algoz.

Neste contexto, o número inferior de mulheres cativas poderia gerar um obstáculo para a constituição de famílias negras na irmandade do Rosário e na Vila Real, ameaçando a propagação das tradições africanas. No entanto, tal situação criou um tipo de família diferente em que cativos-forros, e mesmo cativos-cativos de diferentes senhores, estabeleceram uma sociedade colonial multifacetada, com relações atípicas às idealizadas pelas autoridades.

A partir dos dados analisados anteriormente, teço considerações quanto à importância das irmandades negras como ponto de acolhida aos cativos negros e/ou descendentes. Mesmo o pequeno número de irmãos cativos ingressos nas irmandades, representava m uma esperança para a mobilidade social, e um espaço para o relacionamento na solidariedade.

Gráfico n.º 6 - Subdivisões dos irmãos escravos por sexo e cor



Fonte: Os dados foram extraídos do Termo de Entrada de Irmãos de Nossa Senhora do Rosário.

Dos cativos, 36,3 % eram pretos, 1,3 % pardos e 0,8 % mulatos. Sobre 61,6 % não há informações quanto à etnia. Um aspecto que dificulta a pesquisa é a identificação da etnia dos irmãos do Rosário, pois os escravos normalmente modificavam conforme a conveniência social, silenciando quanto à etnia e à nação. Conforme a etnia a que pertenciam, o preconceito aumentava ou diminuía. Portanto, a visão não se alterava apenas quando interligada à produção, na condição de corpos de trabalho.

(.) (.) Também não há de haver dúvida a remeter a Companhia maior quantidade de escravos afim de poderem conduzir as canoas e passá-las nas cachoeiras e ultimamente cultivarem as Minas, desse Continente; e sem embargo dos escravos de Guiné chegarem aos tempos das Carneiradas daquele país, com tudo, não deixaremos de fazer aviso para que venha alguma embarcação mais cedo; (.) : Enquanto ao preço de 115\$000 réis por

cada escravo da primeira escolha e daquelas nações Cacheu, (.) e Cabo Verde, estamos certos que nenhum negociante os meterá nesse Continente por preço mais acomodado atendendo a nação que depois dos escravos Mina em tudo preferem aqueles aos Angolas e Benguelas que é gente muito mais inferior, e de menos estimação.²⁰³

A discriminação maior era quanto ao Bantos. Em contrapartida, aceitavam-se os da Costa da Mina e das Ilhas, valorizando-os. Neste contexto, a maioria das mulheres do Rosário, que conseguiam a alforria, era de origem Mina, demonstrando um certo preconceito com os outros grupos no que respeita à etnia e aos privilégios conseguidos com os senhores e autoridades.

Em relação aos homens, a discriminação era menor quando dois eixos eram atendidos: primeiramente, que fossem de origem Mina; em segundo lugar, o fato de exercer algum ofício mecânico, principalmente quando já prestavam serviços à religião e à irmandade, ou quando os irmãos conseguiam a libertação.

Outro ponto que o escrivão não revela era o número de administrados existentes na irmandade do Rosário, não permitindo identificar na pesquisa o número de ameríndios no território negro.

A falta de material, entre esse os testamentos dos pardos, dificulta o entendimento de como os ameríndios espacializaram suas devoções, já que há indícios do ingresso de alguns deles na irmandade do Rosário, como ‘administrados’, índios ou pardos. No universo colonial *o administrado* não era nem escravo, nem livre, pairando sobre uma realidade distinta, não se esclarecendo como poderiam modificar a condição à qual estavam atrelados. Este grupo também sofria o

²⁰³ Carta a Luis Pinto de Souza Coutinho. Mss.; Avulsos, Pará, 4-6-1769, doc. 14, Lata 1769, APMT.

preconceito advindo da escravidão, uma situação visível, embora se fizesse camuflada no âmbito político.

Os documentos põem à tona as dificuldades enfrentadas pelos ameríndios para se tornarem oficialmente cristãos:

(...) aos administradores que não batizam os gentios, e portanto, não lhe ensinam a fé cristã.²⁰⁴

Talvez por isso seja difícil defini-los como *irmãos de fé* sem o sacramento do batismo. Uma minoria que vivesse no espaço urbano possuindo o batismo se tornava uma exceção no seu grupo. Sem o batismo, os ameríndios não poderiam requerer o ingresso na irmandade negra, por isso se torna tão importante o sacramento de iniciação ao culto cristão.

O silêncio quanto à identificação dos pardos, ou mesmo qual grupo poderia ser definido como pardo, dificulta o rastreamento de famílias negras de origem ameríndia na Vila Real. O mesmo se diga em relação aos mecanismos de libertação, os espaços ocupados na Vila e os cargos por eles exercidos. A sua ascensão social fica obscura e os laços de solidariedade empreendidos.

Há dois casos registrados de ameríndios na irmandade do Rosário. Em 1770, ingressou na irmandade do Rosário, Maria da Silva, administrada do capitão Joaquim Lopes Poupino.²⁰⁵ Ao pesquisar os testamentos, não fica claro se a condição de administrado havia se alterado, pois os mesmos não podiam ser inventariados como bens. Por esta razão, não consta também se já haviam mudado de administrador.

²⁰⁴ Carta expedida pelo padre Fernando Alvares Baptista ao governador e ouvidor da Capitania de Cuiabá 26-11-1750; Mss.; AHU- Avulsos, Mf. 64, doc. 636, Cx. 5, n.º 304, NDIHR.

²⁰⁵ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 17.

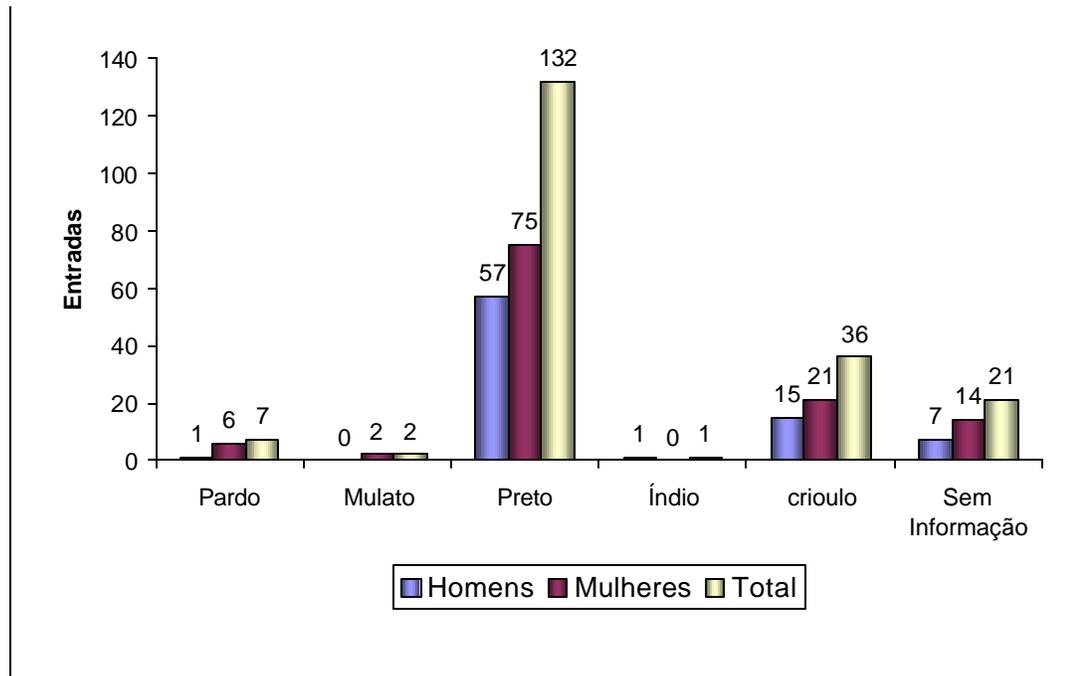
Em 1800, ingressou, na irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Izidoro de Pinho, índio forro que assinou o seu nome.²⁰⁶ Dois aspectos podem ser retirados deste ingresso: o fato de Izidoro ser um índio forro, revelando o desrespeito em escravizar os ameríndios na região, e o segundo de saber escrever, o que provocava a curiosidade quanto ao fato de quem fora seu senhor e se este utilizou seu conhecimento para conseguir melhorar sua ascensão social na região, tão carente em pessoas letradas.

Um outro caso curioso é de Romazia Soares, forra, moradora no Beco do Candieiro, senhora de Sebastião, crioulo carpinteiro.²⁰⁷ Trata-se do único registro em que um cativo serve de referência ao dono. No mais das vezes, é o senhor que serve de referência ao cativo. Tal fato denota que Sebastião se destacava na Vila por seu ofício mecânico, pois as festas e procissões necessitavam constantemente da presença de carpinteiros e outros oficiais mecânicos.

²⁰⁶ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 131.

²⁰⁷ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 121.

Gráfico n.º 7 - Subdivisões dos irmãos forros por sexo e cor



Fonte: Os dados foram extraídos do Termo de Entrada de Irmãos de Nossa Senhora do Rosário.

Se os homens cativos são uma maioria na irmandade, em compensação as mulheres forras constituem uma maioria na irmandade do Rosário. Esse um aspecto importante para considerarmos o lado humanitário da irmandade na modificação da condição social, primeiramente das mulheres cativas, depois das crianças e homens. Quando a mulher conseguia a alforria, tratava logo de estender, num prazo reduzido esta condição ao companheiro e aos seus filhos. Como o caso de Mônica de Araujo e Braga, preta, solteira: ingressa na irmandade do Rosário em 1770, já forra, e mais tarde em 1774, ingressa sua filha Antônia da Costa, crioula, solteira, escrava de João de Souza Canabarro.²⁰⁸ Nota-se primeiro que a filha havia sofrido um branqueamento étnico, possivelmente por relações fortuitas de Mônica, ou mesmo por intervenção do escrivão, algo comum entre as irmandades.

²⁰⁸ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fôlio 77 e 39.

O universo feminino também revela que muitas irmãs do Rosário, por terem conhecido o infortúnio da escravidão, não prolongavam esta condição aos cativos que adquiriam, alforriando-os em seus testamentos. Em 1813, Maria da Cunha Neves deixa livre da escravidão Antônia.²⁰⁹ Em 1822, Roza da Costa deixa livre Josefa e Valério.²¹⁰

Os irmãos forros adotavam parte do sobrenome de seu ex-senhor como forma de reconhecimento e prestígio, acumulando um número considerável de bens de raiz e cativos, como o caso de Ignácio de Pinho Azevedo que pertenceu a Antônio de Pinho Azevedo.²¹¹

O ingresso na irmandade do Rosário, muitas vezes auxiliava na mudança de condição como o caso mencionado por José de Mesquita, no jornal *A Cruz*, de Manoel Mendes Machado. Manoel ingressou na irmandade em 1772, como cativo. Em seu testamento de 1780, já havia conseguido a alforria.²¹²

Permanência da fé e gratidão, algumas pessoas escravas em 1772, já estavam forras em 1780. O Livro de Anuidades de 1860 também possibilitou identificar uma irmã forra do Rosário: Joana da Costa Viana, que era escrava ao ingressar na irmandade em 15/12/1776, como Joana Crioula.

Há um silêncio nos compromissos de Vila Bela e Vila Real quanto ao auxílio na alforria de irmãos cativos do Rosário, o que é encontrado no compromisso do Rosário do Rio de Janeiro, - um dos poucos em que consta em seus artigos esta

²⁰⁹ Testamento de Maria da Cunha Neves (1813). Maço 41, Processo 581, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²¹⁰ Testamento de Roza da Costa (1822). Maço 22A, Processo 315, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²¹¹ Testamento de Ignácio de Pinho Azevedo (1807). Maço 40, Processo 563, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²¹² Os dados mencionados foram extraídos: José B. de Mesquita. *Gente e cousas de antanho XXXIII: Funerais à antiga. Jornal A Cruz*, Ano XXII, Nº 987, 1931 e Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 53.

referência.²¹³ Entretanto, esta prática existe também nesta parte mais central da América do Sul, dado o tempo médio em que os irmãos do Rosário conseguiam sua alforria.

²¹³ QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem meu parente*. São Paulo, 1997.

A sobrevivência econômica da devoção

Outra forma de territorialização era efetuada pelos irmãos do Rosário, pois detinham propriedades em torno da igreja e em outros pontos da Vila. Esta territorialização negra, pela propriedade imobiliária, ajuda a perceber a dimensão econômica dos irmãos de fé. Bem assim, o fortalecimento da sociabilidade e solidariedade entre os irmãos, práticas edificadas com o tempo.

Escritura de compra e venda de umas propriedades de casas citas ao pé da Ponte, que vai para a igreja do Rosário, que vende Manoel Dias Gonçalves e sua mulher D. Ignácia da Silva Machado, ao Capitão Antonio Leite do Amaral Coutinho e sua mulher D. Maria Anna Lima da Conceição pelo preço de 600/8 de ouro.²¹⁴

Escritura de compra e venda de umas propriedades de casas citas ao pé da igreja de N. Sra. do Rosário desta Vila, que fazem e assinam como vendedores Joaquim Martins Sá e Anna de Almeida e sendo comprador Manoel Joaquim da Silva Claro pelo preço e quantia de 100/8 de ouro.²¹⁵

As propriedades existentes ao redor da igreja adquirem um valor imobiliário maior com o passar do tempo, principalmente quando a Igreja do Rosário representa local de tranquilidade e respeito mútuo para os habitantes. As pessoas pertencentes à irmandade eram consideradas bons inquilinos, por seguirem os princípios cristãos.

Normalmente, as pessoas que detinham as propriedades no território negro, eram os duplos irmãos. Estas pessoas haviam pertencido à irmandade por um curto

²¹⁴ Livro de Escritura. Cartório do 1º Ofício, Maço 42 -B Ano 19-4-1809, p. 194, APMT.

²¹⁵ Livro de Escritura. Cartório do 1º Ofício, Maço 42 -B Ano 31-10-1809, p. 284, APMT.

período de tempo, auxiliando na regularização dos cultos divinos e respaldando suas ações perante as autoridades político-religiosas.

As casas dos irmãos do Rosário, como a de Bento de Toledo Piza, encontravam-se perto dos chãos da capela de Nossa Senhora do Rosário, na Rua São Benedito.²¹⁶ O tenente Pedro Gonçalves Neto era sócio de uma fazenda de gado com José Joaquim Gonçalves e Manuel Gonçalves Neto.²¹⁷ Nos inventários, podem-se rastrear as almas coloniais que residiam perto dos chãos do rosário, prestando serviços à irmandade negra, mas enterrados no espaço branco.

Outros proprietários não ingressaram na irmandade do Rosário, mas consideravam o território propício para a especulação imobiliária. Isso podemos constatar no caso de Manoel Dias Gonçalves: vende a casa, em 1809, por 600/8 de ouro.

Percebe-se a territorialização de pessoas importantes no espaço negro, como os exemplos acima citados, do Capitão José Gomes de Barros e do Alferes Joaquim José Ramos. Alguns detinham pelo menos um quintal, como o caso de José Joaquim Vieira, com quintal murado na Rua do Rosário.²¹⁸ A importância de murar os terrenos é ressaltada no século XIX, quando as autoridades, seguindo a linha dos grandes centros, cobram das pessoas que murem suas casas e terrenos para protegê-los de depredação, assegurando maior higienização do espaço urbano.

Embora outros irmãos fossem recém-ingressos na irmandade, já tinham propriedades em volta da igreja do Rosário. Apenas em 1805 Joaquim Martins Sá ingressa na irmandade. No entanto, em 1809 vende uma casa por 100/8 de ouro.

²¹⁶ Bento de Toledo Piza foi escrivão e procurador da irmandade do Rosário da Vila do Cuiabá. Testamento de Bento Toledo Piza (1805). Maço 9-B, Proc. 135, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²¹⁷ Pedro Gonçalves Neto foi escrivão da irmandade do Rosário da Vila do Cuiabá. Testamento de Pedro Gonçalves Neto (1796). Maço 19 B, Proc. 283, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Em 1817, pertencia a Francisco José da Silva e Costa uma morada de casas ao pé da ponte e no fim da Rua do Rosário, tendo na frente sala, corredor e quarto de loja, no valor de 300\$000. Também uma morada de casas coberta de capim com dois lanços, e seu quintal na esquina da parte de cima da morada com a frente para o beco, e situado na Rua do Rosário, de frente para a morada do pedreiro André Tavares, no valor de 24\$000.²¹⁹

O irmão do Rosário Francisco Roiz' Pinto, em 1819, detinha entre seus bens de raiz, uma morada de casas no caminho da capela com dois lanços com sala pequena, cinco portas e uma janela e um quintal pequeno todo coberto, situado ao norte com o Beco da Boa Morte, e ao sul com o caminho da capela de 60\$000. Uma propriedade de casas, mais ao fundo do quintal, de 24\$000, e uma propriedade de casas situada no alto da estrada para a capela de 24\$000.²²⁰

Alguns irmãos detinham chãos em outros pontos da Vila, como o caso de Ignácio de Pinho Azevedo que, em 1807, tinha uma propriedade de casas na Rua da Esperança, que partem do norte, com casas de Efigênia da Cruz, e ao sul, com casas de Bento da Silva Tavares, com duas salinhas pequenas valendo 76\$800. E mais propriedades de casas na rua da Esperança, com um lanço na frente, um quartinho, uma varanda no interior e com seu quintal.²²¹ A irmã do Rosário Joaquina Fernandes dos Reys, em 1821, possuía umas casas na Rua de São Benedito, com uma porta na

²¹⁸ Testamento de José Joaquim Vieira (1833). Maço 11 B, Proc. 166, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²¹⁹ Testamento de Francisco José da Silva (1817). Maço 62, Proc. 826, no Cartório do 5º Ofício - APMT. Embora André Tavares seja citado como ponto de referência no testamento, aparentemente não pertencia à irmandade do Rosário, mesmo morando nas imediações. Contudo, não significa que seu ofício não possa ter sido utilizado pela irmandade.

²²⁰ Testamento de Francisco Roiz' Pinto (1819). Maço 20 B, Proc. 293, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²²¹ Testamento de Ignácio de Pinho Azevedo (1807). Maço 40, Proc. 563, Cartório do 5º Ofício - APMT.

frente e janela, de 19\$200.²²² Em 1822, a irmã Roza da Costa possuía casas na Rua da Mandioca.²²³

No caso de José da Costa e Faria, entre outros bens detinha uma propriedade de casas na Rua do Rosário, ao pé da Ponte do Açougue, com quatro portas e cinco janelas na frente, fazendo esquina para o córrego com um corredor grande.²²⁴

Poucos irmãos possuíam propriedades com casas de maior porte, como o caso do capitão José Gomes de Monteiro: uma propriedade de casas na ladeira da igreja do Rosário com 11 braças de frente e esta com três salas, corredor e loja, com vários quartos interiores, com sua cozinha e quintal, e nos fundos com ½ água, valendo 480\$000. Este irmão também possuía umas casas na esquina da ponte do Rosário, vizinha ao açougue, com oito braças de frente, um quintal situado ao sul, com as casas do falecido capitão José Gomes de Barros, e ao norte, de frente com as casas do Alferes Joaquim José Ramos, valendo 300\$000.²²⁵

Os inventários possibilitaram perceber as propriedades adquiridas pelos irmãos do Rosário durante sua vida. Contudo, apenas um número pequeno tinha bens de raiz, para serem registrados e divididos por seus parentes. Ao rastrear alguns lares negros, percebemos como realizavam a divisão espacial da casa e quais eram os seus vizinhos.

Os bens da igreja e irmandade constituíam outro ponto de normatização. A irmandade do Rosário de Vila Bela tem um cuidado mais extremado quanto aos objetos sacros da igreja, protegendo-os de qualquer perigo e até mesmo não os

²²² Testamento de Joaquina Fernandez dos Reyz (1821). Maço 10 B, Proc. 140, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²²³ Testamento de Roza da Costa (1822). Maço 22 A, Proc. 315, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²²⁴ Testamento de José da Costa e Faria (1835). Maço 20 B, Proc. 286, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²²⁵ Testamento de José Gomes de Monteiro (1817). Maço 12 B, Proc. 179, Cartório do 5º Ofício - APMT.

confiando a apenas um irmão, impondo a participação de dois irmãos para a abertura do cofre.

O Compromisso do rosário da Vila Real do Cuiabá ressalta a importância da aquisição de ornamentos próprios, emprestados da igreja, que serão guardados no cofre da irmandade.²²⁶ Em 1843, o mesmo cofre ainda é utilizado pela irmandade, apresentando apenas uma fechadura. Embora assim, três pessoas teriam as chaves: o tesoureiro, o juiz e o secretário.²²⁷ Com o tempo, a irmandade foi adquirindo outros bens provindos dos esforços dos irmãos de fé, como doações realizadas durante seu percurso religioso na Vila Real.

Os bens adquiridos durante sua existência poderiam ser úteis à irmandade em momentos de dificuldade. Tal preocupação é evidenciada no compromisso de Cuiabá:

Art. 10º, par. 2º - Impetrar e obter a faculdade de poder a irmandade adquirir por título gratuito, e de possuir bens de raiz. Devendo os prédios de que ela está de posse há muitos anos, ser conservados. Fazer arrematar em hasta pública, e recolher ao cofre o produto daqueles, que em tal estado de ruína se torne prejudicial a Irmandade o seu reparo, ou que por qualquer evento a mesma Irmandade passa a ser deles privada. O mesmo se deverá entender a respeito de qualquer porção, ou porções de terras, que a Irmandade possua.²²⁸

As irmandades procuram resguardar seu futuro com bens que são doados e a cobrança de sua presença em funerais e enterros para os quais fosse convocada, além do direito a datas minerais.

²²⁶ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá em 1751, cap. 1 e 23.

²²⁷ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Cuiabá de 1843, cap. 12.

Em alguns casos, as irmandades conseguiram o direito de possuir datas minerais:

É Vossa Majestade servido mandar-me informar se é justo que o Provedor da Fazenda Real e seus oficiais por razões expedidas nesta ordem tenham datas na repartição de novos descobertos. (...) e ainda em algum descobertos as Irmandades, ou Confrarias donde os ditos Ouvidores ou Guardas-Mores são devotos ficando com esta indulgência os mineiros (...)obrigados a comprar por estimável preço as referidas datas de preferência aos Governadores, Ouvidores e Irmandades...(...)²²⁹

Esse tipo de concessão às irmandades, em alguns momentos, gerava desconforto e contendas com os homens bons da região, pois tinham a intenção de explorar os espaços de minérios antes das irmandades. Uma reivindicação deste porte foi realizada algumas décadas depois, em 1786. Embora os sorteados tivessem recebido algumas vantagens quanto às datas minerais, a contenda aconteceu porque o *povo* não aceitou a doação de datas para as irmandades. Acusaram o guarda-mor, ofenderam-no em sua morada, com escritos petulantes e grosseiros.

A situação contou com a intervenção e os conselhos de Diogo de Toledo, a fim de acalmar o guarda-mor, não dando ouvidos ao autor da carta *apaixonada*, por ser pessoa *muito vil, ridícula e tola*.²³⁰

Embora as irmandades tivessem direito a posses e concessões, nem sempre estas poderiam ser garantidas pelas autoridades. No caso da irmandade de negros, as

²²⁸ Compromisso da Irmandade de N. Sa. do Rosário, Cuiabá, 20-2-1838. Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, Pasta 55, Doc. 1066, Arquivo Dom Aquino.

²²⁹ Documentos Ultramarinos, Lisboa, 78-1749, AHU-Avulsos, Mf 42, doc. 348, Cx. 3 n° 170 (Parecer na margem do documento – Parecer do Governador). NDHIR.

²³⁰ Ofício de Diogo Toledo Lara Ordonhes ao Governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 9-12-1786, doc. 142, Lata 1786, APMT.

restrições aumentavam, principalmente se algumas ações fossem consideradas torpes e incivilizadas.

A irmandade possuía uma renda monetária arrecadada, nos inventários, por dívidas acumuladas e esmoladas para o bom funcionamento da irmandade, bens de raiz, além de objetos sacros, como imagens de santos penhoradas por dívida. Isso foi identificado no testamento de Bento Toledo Piza que deixou várias imagens de santos em madeira, além de uma cama, uma sela de couro e seis animais para Nossa Senhora do Rosário.²³¹

Algumas almas coloniais deixam parte de sua renda para irmandades das quais não faziam parte, como Antônio da Silva Campos que, em 1812, deixa duas oitavas de ouro ao Altar da Senhora do Rosário do Rio Acima, dentre outras irmandades.²³² Em 1809, Paulo da Silva Coelho deixa trinta oitavas de ouro para a igreja de Nossa Senhora do Rosário, embora tenha sido enterrado na tumba da irmandade das almas.²³³

Doações feitas por irmãos e irmãs do Rosário ampliavam o patrimônio da irmandade. Em 12-4-1819 o Alferes Florentino Henriques de Carvalho doou à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e à Nossa Senhora do Carmo, metade de casa:

sita na rua das Pretas desta Vila, com frente ao poente e fundos ao nascente', com a condição de nela continuar residindo Maria Xavier.²³⁴

²³¹ Testamento de Bento de Toledo Piza (1805). Maço 9-B, Proc. 135, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²³² Testamento de Antônio da Silva Campos (1812). Maço 21 A, Proc. 302, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²³³ Testamento de Paulo da Silva Coelho (1809). Maço 18, Proc. 264, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²³⁴ Livro de Registro dos Termos de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, fôlio 15, Termo de 1817. Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Cuiabá.

Em alguns casos, as doações se faziam acompanhar de condições para a irmandade receber o imóvel. No entanto, era mais um bem que a mesma acumulava, gerando renda e tranquilidade para fazer frente aos gastos diários, com o culto divino e manutenção da igreja.

A irmandade se espacializava também na Vila Real, por meio desse patrimônio imobiliário:

casas na rua do Candieiro, que fazem frente ao poente e fundos ao nascente.(.) um quintal na rua de São Benedito. (.)casa na rua do Matadouro.²³⁵ (...)rendas das casas em que mora Antonio Joaquim da Silva Prado.²³⁶

A irmandade também atuava como corpo administrativo coletivo, cuidando dos bens através dos irmãos de mesa, escrivão, tesoureiro e procurador. Percebe-se que podemos espacializar a irmandade e os irmãos do Rosário através de seus bens e trilhar os microterritórios constituídos pelos mesmos.

Outra forma de adquirir renda para a manutenção da igreja e do culto era o pagamento da entrada e anuidade, em geral equivalente a $\frac{1}{4}$ do valor de ingresso. A irmandade do Rosário na Vila Real cobrava uma oitava e meia de ouro em pó para a entrada de novos irmãos e irmãs. Em alguns casos, o valor diferia. O padre Antônio da Rocha Freitas, presbítero, pagou quatro oitavas de ouro em pó, o mesmo que pagou Ana Thereza da Silva. Maria Jorge de Campos pagou três oitavas de ouro, ao passo que Felícia Josefa de Assunção pagou duas

²³⁵ Livro de Registro dos Termos de Mesa da INSR, fólio 4v, Termo de 27-4-1817. Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Cuiabá.

²³⁶ Livro de Registro dos Termos de Mesa(...), cit., fólios 17 e 17v, Termo de 31-12-1819.

oitavas de ouro.²³⁷

Em 1838, a irmandade enviou novo requerimento, desta vez com uma carta para explicar as ações anteriores:

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade do Cuiabá desejosa de que o seu compromisso seja compatível com as obrigações gerais, e particulares dos que entram para a Irmandade, e dissipem-se os abusos, que se dispõe nos Estatutos, há mais de 50 anos organizados, porque ela se governa, abuso, que tem dado repetidas vezes lugar a transgressão de suas regras, e a dissensões, tendentes a naturalidades locais, e acidentes da cor, que nada contribuem para a Glória de Deus, e a Santificação própria, fim de uma tão Santa instituição, renuncia portanto aqueles estatutos, e convindo em sua reforma, oferece à consideração da Ilustre Assembléia Legislativa Provincial o Compromisso junto, contendo dos Capítulos, a que ela se sujeita, passa (.) a sua confirmação fique servindo de Lei a mesma Irmandade²³⁸

A carta abre o Compromisso da Irmandade do Rosário de Cuiabá, ressaltando as ações anteriores praticadas pela e na irmandade. Aparentemente, foram realizadas por *acidentes da cor*, além dos abusos às obrigações internas da irmandade, chamando atenção para ações do passado, já que o compromisso anterior existia há mais de 50 anos.

O compromisso revela a transformação da irmandade: originada pela devoção, torna-se irmandade de obrigação a partir de 1751. Contudo, durante sua trajetória de fé e devoção, seus bens foram se perdendo e suas dívidas aumentando.

²³⁷ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá. Ao transformar estas frações, notamos que 1/8 e 1/2 de ouro equivalia a 5,37 gramas em ouro. Esses casos são exceções. A maioria pagava a oitava e meia.

²³⁸ Compromisso da Irmandade de N. Sa. do Rosário, Cuiabá, 20-2-1838. Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, Pasta 55, Doc. 1066, Arquivo Dom Aquino.

Os bens que restavam representavam mais gastos que ganhos à irmandade. Como e de que forma isto aconteceu, é ainda uma incógnita.

Irmanações da Fé

O nascimento e o falecimento são momentos importantes para as almas coloniais. O batizado, tal qual o funeral, constitui uma espacialização da fé, estabelecendo, através dos padrinhos, uma teia social de amizade e ajuda mútua no futuro. Isso podemos registrar nos batizados na igreja do Rosário:

Aos 10/07/1806 na Capela de N. Sra. do Rosário, o Reverendo Manoel José Alvares de Araújo, batizou e pois os santos óleos a João, adulto, de nação Guiné, escravo de Joaquim da Silva Prado, foram padrinhos Manoel Ferreira Albernaz, e Maria Benedita,(.). Aos 10/07/1806, (.) a Caetano adulto de nação Guiné escravo de Joaquim da Silva Prado, foram padrinhos Bento da Silva Rondão, Antonia Josefa,(.).²³⁹

O batizado, consagrado mesmo quando o negro já é adulto, revela-se importante, pois poderia assegurar seu futuro ingresso na irmandade do Rosário. Ou, pelo menos, poderia estabelecer uma relação mais estreita com os irmãos do Rosário e com o santo de sua devoção.

Outro fator relevante é perceber que alguns cativos circulavam pela América portuguesa sem serem batizados, levando algum tempo para as autoridades ou os senhores realizarem tal tarefa. A demora no efetuar-se o batismo pode parecer, a princípio, um descaso, mas também retrata um mecanismo que caracteriza a escravidão.

²³⁹ Livro Ata referente ao assento de Batismo da pessoas cativas. Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso. Museu D. Aquino Correa, Pasta 32, doc. 1375.

O batismo simboliza o reconhecimento ao *bom cativo*, convidando-o ao seguimento dos preceitos cristãos. Ao receber o sacramento, o africano adquire um certo status no ambiente urbano, e estabelece laços de solidariedade com seus padrinhos. O batismo, neste contexto, será um prêmio, um elo entre o universo sagrado e profano, uma forma de salvação das almas pagãs. Tal qual ocorria com os índios, só era considerado *irmão a alma colonial* que havia conseguido o sacramento do batismo.

As dificuldades diárias em um território pouco conhecido, tornam as pessoas da raça de Cham resistentes à sobrevivência,²⁴⁰ mas vítimas constantes de preconceito em uma sociedade escravista. Apenas quando o negro recebia o sacramento do batismo, este poderia adquirir o direito de professar a fé com seus iguais, ou seja, unir-se na devoção e requerer certos direitos como evocar publicamente seu santo protetor, praticando atos de ajuda aos mais carentes e pessoas próximas.

A irmanação da fé estendia-se ao enterro, sacramento tão importante quanto o batismo, pois o homem viveria em outro plano espiritual, junto das divindades, longe do preconceito e perseguição aos quais ficava à mercê na vida terrestre.

Uma das formas de se traçarem as espacializações das devoções são os testamentos. Estes revelam os espaços privados, transparecendo o universo religioso das almas coloniais.

No momento da morte, as pessoas testemunham sua devoção e faltas em vida:

Meu corpo será conduzido pela irmandade de Nossa Senhora do Rosário da qual sou indigno irmão, e sepultado em cova da mesma irmandade.²⁴¹

Neste testamento Antônio de Souza Ribeiro deixa forro e livre de toda escravidão a Manoel Francisco pelo amor de Deus, além de declarar que as casas onde mora sua mulher passariam, após a morte desta, à irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

Uma prática comum, pois o auxílio, representado pela a libertação e pela doação de bens, ajudaria na ascensão ao paraíso. O conflito existente entre o corpo e a alma são silenciados pelo testador, que procura atenuar suas ações em vida para salvar a alma após a morte.

As ações cotidianas, muitas vezes, estavam atreladas a praticas consideradas profanas para a satisfação do *corpo*, como danças (batuques e cururus) e encontros noturnos em espaços proscritos, principalmente após os horários permitidos e sem a licença do senhor.

O ser humano se encontrava dividido entre o profano e o sagrado. Ao buscar a salvação além da devoção, procura o espaço abençoado para atenuar suas faltas e das pessoas a quem queria bem. Por ser importante o abrandamento dos pecados para que a *alma* fosse salva, o homem colonial, principalmente os devotos do Rosário, delineam um linha tênue entre o sagrado e o profano, para saciar o corpo e salvar a alma.

O sufrágio era um dos mecanismos necessários para o abrandamento das faltas cometidas em vida, uma ajuda para ingressar no reino do céu. Por isso, os

²⁴⁰ O termo *raça de Chamé* é utilizado por José de Mesquita em seu artigo, para explicar porque é uma raça tão resistente, ultrapassando os 80 anos de vida na Vila do Cuiabá. MESQUITA, José B. de. Macróbios. Cuiabá, 1-10-1933. *Jornal A Cruz*. APMT, 1933.

testadores verificavam se os padres haviam realizado as missas conforme o acordado com os irmãos. Os parentes recebiam dos vigários e padres certificados de que todos os procedimentos haviam sido preenchidos:

Certifico que disse 2 missas de corpo presente pela Alma do falecido José Dias Pais, uma paroquial, e outra encomendada, e que o seu cadáver, amortalhado em Hábito de São Francisco, e conduzido em tumba da Irmandade do Santíssimo Sacramento, foi por min, mais 6 Reverendos Sacerdotes, e a Irmandade do Santíssimo, de que era irmão. Celebraram mais 5 sacerdotes missa de corpo presente pela sua alma: e teve mais 9 sinais além dos de costume o que tudo importou em 36/8, e ¼ de ouro, que me foram pagos por D. Leonor Correia de Abreu, Irmã e Testamenteira do dito falecido; e por sua clareza mandei passar à presente, que juro in verbo Parochi, e assino. Vigário Agostinho Gularte Pereira.²⁴²

Embora o trecho acima não faça referência à presença da irmandade do Rosário, em seu testamento José Dias Pais deixa claro que a irmandade negra, da qual também foi irmão, deveria acompanhar o funeral.²⁴³ Como ele, muitas outras pessoas fizeram testamentos invocando a irmandade para o momento do funeral:

O Tenente Manoel Leite Pereira, em seu testamento de 15/06/1774, se satisfaz que o seu corpo seja enterrado (..) e acompanhado por todas as Irmandades, sacerdotes e música que houver nesta Vila (..).²⁴⁴

Para a irmandade do Rosário, era um mecanismo de fortalecimento da importância no espaço urbano e de obtenção de renda para a irmandade, pois o

²⁴¹ Testamento de Antônio de Souza Ribeiro (1828). Maço 9 AB, Proc. 131, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²⁴² Testamento de José Dias Pais (1803). Maço 62, Proc.828, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²⁴³ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 117.

²⁴⁴ MESQUITA, José B. de. Gente e cousas de antanho : Funerais à antiga. *Jornal A Cruz*, Ano XXII, nº 987, 1931.

acompanhamento de defuntos ajudava a manter a igreja e a devoção tão necessária para a profissão da fé. Outro instrumento de ressaltar a devoção dos irmãos era o enterro na igreja do Rosário:

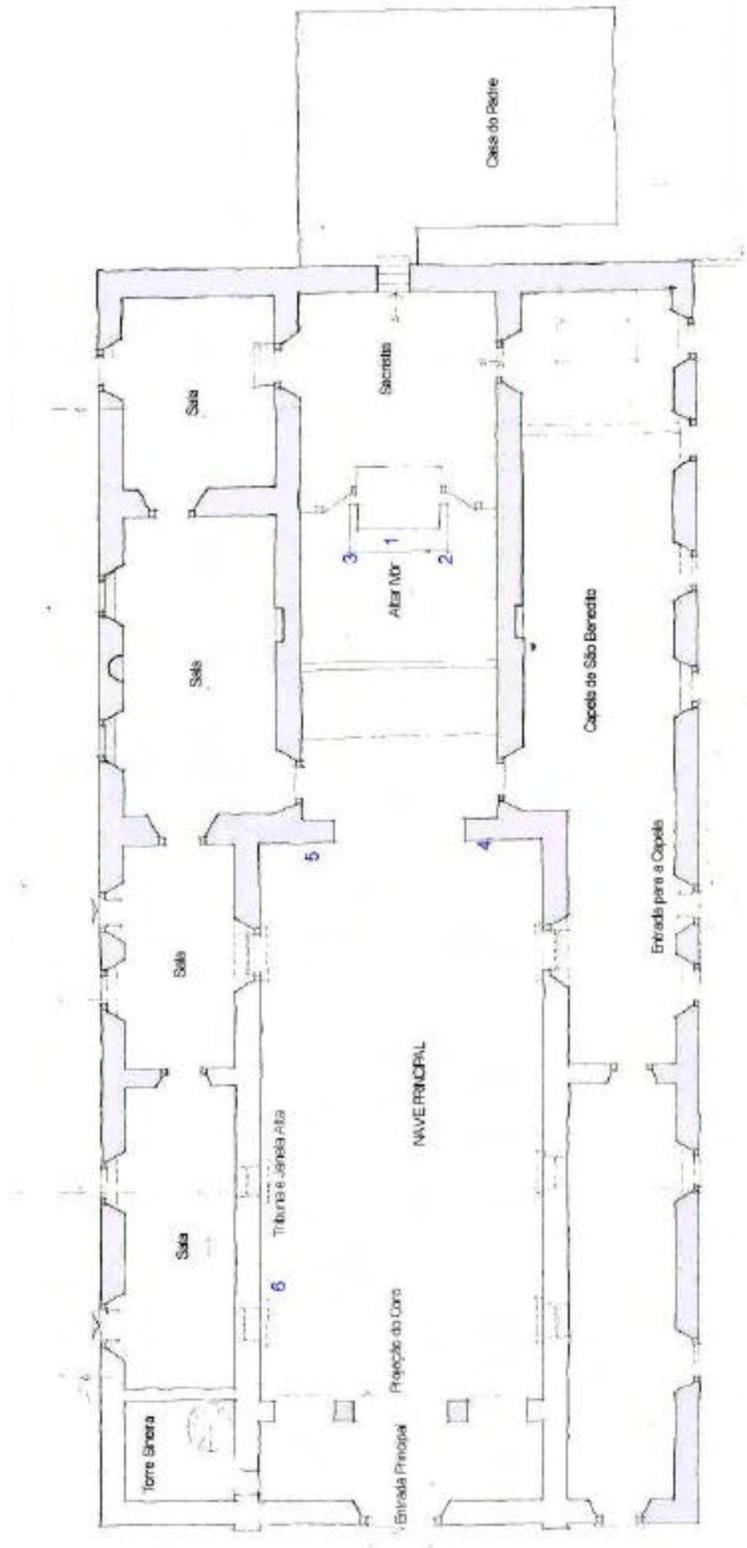
(.) sem sepultura de menor preço *na Matriz*, Manoel Mendes Machado, preto forro, testado em 1780, quer ser enterrado na Igreja de N. Sra. do Rosário desta Vila. (.)Manoel da Costa Meira, testado em 1781, quero ser sepultado como Protetor e Bem feito, das grades para cima.²⁴⁵

(.)Antonio Gomes de Faria deseja ser conduzido em uma rede, e ser sepultado na igreja de N. Sra. do Rosário, do qual foi irmão.²⁴⁶

A localização da tumba na igreja definia a importância e o serviço prestado pelo irmão à irmandade do Rosário. A presença desta hierarquia no enterro se fazia em todas as igrejas coloniais, seja de brancos, seja de negros. Com a planta baixa da igreja do Rosário, a visualização do espaço de sepultamento fica mais clara.

²⁴⁵ O grifo é meu. MESQUITA, José B. de. Gente e cousas de antanho XXXIII: Funerais à antiga. *Jornal A Cruz*, Ano XXII, Nº 987, 1931.

²⁴⁶ Testamento de Antonio Gomes de Faria (1793). Maço 68-A, Proc. 916 , Cartório do 5º Ofício - APMT.



Fonte: Planta Baixa da Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Cuiabá.

O compromisso de 1751 revela o mapeamento da hierarquia segundo o trabalho desenvolvido pelo irmão, em particular, à virgem do Rosário. Um fator curioso é o posicionamento do Cruzeiro. Se válido o depoimento do religioso do local, este símbolo poderia estar localizado onde hoje fica a imagem de São Judas.²⁴⁷ A localização se valoriza conforme a atuação na irmandade, sendo os cargos mais importantes o de juiz perpétuo e de reverendo capelão.

Cada irmão que morrer será acompanhado com a irmandade, tumba e padre capelão e cera da fabrica (.) e terá sepultura do *cruzeiro para baixo*, da parte que estiver mais desocupada e sendo irmão de mesa que servindo nessa, se lhe dará de *cruzeiro até o arco*, havendo lugar e sendo Rei ou Rainha, juiz ou juíza que atualmente sirva ou tenha servido ou algum dos oficiais que também estejam servindo se lhe dará *do arco pra dentro* e se for juiz perpétuo ou sua mulher se lhe dará *na parte mais superior*, o mesmo se executará com o Reverendo capelão se falecer no tempo de sua capelania ou com o Protetor desta irmandade(.).²⁴⁸

A espacialização dentro da igreja do Rosário incentiva os irmãos de fé a auxiliar nas tarefas diárias para a edificação da igreja e da irmandade. No momento da morte, as pessoas manifestavam suas crenças, esclarecendo a qual território pertenciam: o funeral era um ritual de passagem para as almas coloniais que pretendiam encontrar suas divindades e se integrar ao mundo espiritual, invocado nas missas e procissões.

Para que o ritual de passagem fosse completo, faziam-se necessários os sufrágios: toque dos sinos de três sinais, e outros de imediato, o tempo em que se der

²⁴⁷ O padre Moura dirimiu algumas dúvidas relativas ao espaçamento da igreja e à ordem teórica.

²⁴⁸ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1751, cap. 27.

a sepultura. Na hora desta, outro sinal, e se for algum irmão que ocupasse algum cargo na irmandade, seriam feitos sinais sucessivos de sinos até o enterro.²⁴⁹

O funeral era acompanhado por todos os irmãos que se vestiam de maneira adequada: o tesoureiro levava a cruz ou algum irmão o fazia por ele. Ao lado da cruz, iam dois irmãos e, atrás destes, todos os demais, formando duas alas. O juiz levava a Vara, seguido do provedor, do capelão e do pároco.²⁵⁰

O sufrágio da irmandade do Rosário só não seria importante para as almas que pertenciam e fossem enterradas por outra irmandade. Assim mesmo, para muitas pessoas, a presença de mais de uma irmandade fortalecia a travessia para o mundo espiritual, pois implicava mais pessoas rezando pelo perdão das faltas cometidas em vida.

A pompa no ritual fúnebre poderia garantir uma passagem espiritual com maior propriedade, à luz do imaginário sagrado. Um velório semelhante ao de Dona Thereza de Jesus demonstra como o ritual de morte era importante: esta pede para ser acompanhada pela Irmandade do Santíssimo Sacramento, e sepultada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário com a mortalha do hábito da Senhora do Carmo.

O gasto com o seu funeral é realizado sem economia, pois paga a participação de dez padres, um sacristão, além dos sinais que seriam realizados por mais três religiosos, cada um representando uma igreja – a de Nossa Senhora do Rosário, o Senhor dos Passos e a Boa Morte. Thereza de Jesus paga ainda pela presença do mestre de música, do tenente Joaquim do Rosário, do tabelião e do promotor; excetuadas as despesas com sepultura e acompanhamento do funeral.²⁵¹

²⁴⁹ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1843, cap. 11.

²⁵⁰ Compromisso de N. Sa. do Rosário da Vila do Cuiabá de 1843, cap. 7, Art. 2º.

²⁵¹ Testamento de D. Thereza de Jesus (1835). Maço 12-B, Proc. 175, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Quanto maior o número de padres, maior o poder econômico revelado no ritual de passagem do irmão e as bênçãos concedidas no acompanhamento do corpo, para a alma se encaminhar para o plano celeste.

A natureza do funeral diferia em alguns detalhes. O de Francisco Roiz Pinto, além do enterro na igreja do Rosário, requisitou missa no dia, e no outro dia duas missas de corpo presente, explicitando à irmandade a necessidade de o corpo ser levado pelos irmãos na forma de costume, incumbindo o testa menteiro de mandar dizer, por sua alma, doze missas. Em seu testamento, revela uma dívida de certa quantia à irmandade do Rosário.²⁵²

A falta de assiduidade, no pagamento dos anuais acarretava punição, assim como o não-cumprimento pela irmandade do culto divino, como o caso de Maria, que ingressou, em 1775, na irmandade do Rosário, tendo falecido em 1795. Maria pagou os anuais até 1782: e por este motivo, faleceu sem sufrágio algum.²⁵³ As irmandades coloniais também se preocupavam com a arrecadação para a sobrevivência da irmandade e da igreja. Logo após o falecimento do irmão, cabia ao escrivão conferir se o pagamento dos anuais estava em ordem.

Para a época, era freqüente alguns irmãos não pagarem devido às dificuldades enfrentadas diariamente.²⁵⁴ No entanto, as missas só eram rezadas no falecimento do irmão se estivessem pagas as anuidades, principalmente quando se constatasse certo poder aquisitivo para quitar a dívida perante a irmandade.

Dos 488 irmãos identificados, ingressos na irmandade, 149 deviam aos anuais e, em alguns casos, a entrada da irmandade. Os irmãos devedores beiravam

²⁵² Testamento de Francisco Roiz Pinto. Maço 20-B, Proc. 293, Cartório do 5º Ofício - APMT.

²⁵³ Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário; Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sa. do Rosário e São Benedito, Cuiabá, fólio 88.

²⁵⁴ Compromisso de N. Sa. do Rosário de Vila Bela, cap. 21.

30,53% do total. Muitos pagavam sua dívida no falecimento. Quando não, seus representantes é que o faziam, para que os sufrágios fossem garantidos. Os benefícios do funeral eram estendidos à viúva dos irmãos defuntos e aos filhos menores de catorze anos.

Pelo fato de, normalmente, serem mais de 10 anos de dívidas a meia oitava de ouro por ano, totalizava uma quantia interessante a ser quitada, mas ao mesmo tempo estabelecia períodos de carência à irmandade. A receita desta ficava comprometida, tendo de envidar esforços na arrecadação de esmolas e festas, convertendo em receita para a irmandade.

A arrecadação de esmolas era uma prática realizada pelas irmandades coloniais nas ruas da Vila:

Foliões que andavam pedindo esmolas para o Divino Espírito Santo²⁵⁵

A prática de pedir esmolas constava no compromisso da irmandade do Rosário. Pelo menos uma vez ao ano, um irmão deveria, com vara e bacia, pedir aos fiéis esmolas, independentemente de ser dia do santo, para a sustentação da irmandade.²⁵⁶

Outro meio de conseguir algum rendimento era a participação nas procissões, geralmente acompanhadas de festas, de cunho político ou religioso. A importância da festa gerava alguma contribuição por parte do governo, auxiliando as irmandades no funcionamento do evento.

²⁵⁵ ROSA, Carlos Alberto. Op. cit., 1996, pp. 229-232.

²⁵⁶ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela da Santíssima Trindade. Vila Bela, 1-7-1779, cap. XIV. Museu Paulista, Cx. 4, Doc. MD-USP 11.568, Museu Dom José.

A irmandade, para atenuar os momentos de carência, procurou a assistência dos irmãos com vistas à sobrevivência econômica e à proliferação da devoção. Mesmo havendo doações e esmolas, precisou do auxílio das autoridades locais para manter os custos da igreja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A irmandade de Nossa Senhora do Rosário constituiu microterritórios negros no espaço urbano da Vila Real do Cuiabá, onde os negros, na igreja e no espaço público, expressaram sua devoção à Senhora do Rosário.

O exame das imagens, existentes na igreja de Nossa Senhora do Rosário e nos domicílios da Vila, permitiram entender como se constituía a solidariedade entre as irmandades com os empréstimos das imagens sacras, tanto as irmandades dos africanos quanto as dos brancos. As hierarquias existentes no espaço sagrado da igreja se projetavam também no âmbito privado, revelando as devoções internas e as peculiaridades das pessoas.

Curiosidade suscitada a partir dos inventários foi não perceber a presença da imagem de Nossa Senhora do Rosário nas casas coloniais. Quais as razões geradoras desta ausência? Infelizmente, este caminho percorrido ficou sem resposta no trabalho, convidando-nos a que, nos futuros trabalhos, voltemos a trilhá-lo.

A normatização das almas incentivou o ingresso de brancos e não brancos na irmandade, fortalecendo a devoção e tornando suas práticas visíveis no ambiente urbano.

As famílias negras sustentaram as devoções e os saberes africanos. Através delas, muitos negros conseguiram modificar sua condição jurídica de cativos para forros. Graças à união estabelecida com a igreja do Rosário, se conseguiu assegurar também a devoção a São Benedito.

Por conta das dificuldades enfrentadas no período colonial, a igreja do Rosário teve de edificar seu espaço sagrado, envidando esforços para aprová-lo. Dependeu, muitas vezes, da benevolência das autoridades para encaminhar a requisição. Ressalve-se, ainda, o número reduzido de religiosos para ministrar as missas e os cultos divinos.

Dentre as alternativas empreendidas pelas camadas subalternas, para sobreviverem em meio ao ambiente urbano e aos preconceitos existentes, as irmandades representavam uma forma coletiva de organização. A filiação às irmandades, é bom que se diga, possibilitou formas mais sutis de resistência. No difundirem idéias e ações, transformaram-se em espaço de coesão e de ascensão social. Através da Irmandade do Rosário, procurou-se entender as relações estabelecidas entre os mais diversos grupos e sua prática religiosa no espaço urbano, seja apaziguadora seja causadora de tensão social.

Neste universo religioso, um enfoque especial foi revelado pela mulher negra: circulando com mais liberdade pelo espaço urbano, foi base de sustentação de sua prole e de seu companheiro. Mais ainda: intentava diminuir a distância existente, modificando a condição social a que ela e os seus estavam submetidos pela escravidão. Através da solidariedade, estreitava os laços que os separavam das mais distintas camadas sociais.

O batismo, o casamento e o funeral estão a evidenciar de que modo os irmãos de fé do Rosário interagiram com o universo sagrado, e como transformaram sua crença, sem ultrapassar a linha tênue do profano e do sagrado.

Na apreensão deste universo que os envolvia, a religião foi utilizada pelos grupos *subordinados* como socorro espiritual e corporal.²⁵⁷ Mais que isso até a religião serviu para amenizar as relações de colonização entre senhores e escravos, além de ajudá-los a manter sua herança moral e cultural.

No entanto, os não brancos ultrapassam as fronteiras religiosas pré-estabelecidas pelos europeus, fazendo com que, em alguns momentos, o território do não branco se confundisse com o próprio território do branco.

Quando as contendas ocorriam, os irmãos de fé procuravam dirimi-la o mais rápido possível, não deixando de expressar sua insatisfação por algum ato ou por acontecimento local que tivesse gerado desconforto. Como poucos dominavam a escrita, ancoravam-se na linguagem oral para manifestar sua insatisfação e dor, não importando se, para tanto, devessem pronunciar os *açoites da língua*, justamente o que a igreja cristã orientava para não fazerem.

Por mais difícil que fosse viver em uma sociedade escravista, pior ainda era calar-se quando era injustiçado ou rejeitado sem um motivo aparente. Se a escrita se interpunha como um abismo, distanciando ainda mais as pessoas, os irmãos também procuraram conhecer a cultura do outro, aprendendo a ler e a escrever. Com isso, quem sabe, poderiam também se defender contra acusações e denúncias de autoridades. A leitura poderia até não ser a solução desses impasses, mas, com certeza, era mais uma arma à sua disposição.

A pesquisa relativa aos microterritórios negros foi se tornando mais rica à luz da documentação coletada. Os indícios suscitados, peças importantes que compõem o universo sagrado da Vila, serão objeto de estudo, a ser detalhado e

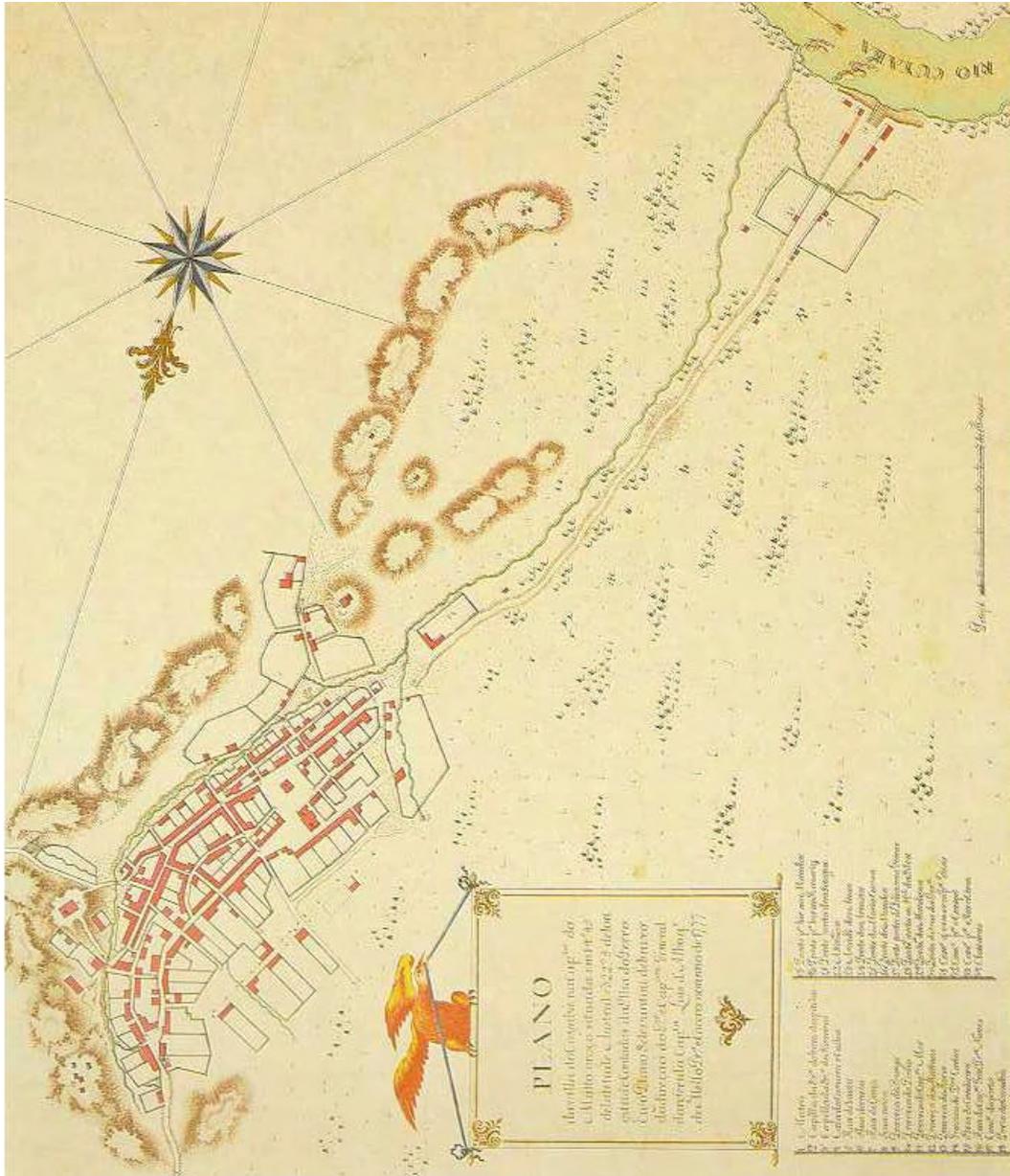
²⁵⁷ Considero que, na América portuguesa, os grupos *subordinados* se utilizaram da religião para diminuir as dificuldades diárias, sofridas pelo preconceito e/ou escravidão. A devoção às divindades

percucientemente analisado em futuros trabalhos. Esse veio, por certo, não se exauriu. A bem da verdade, trata-se de uma vereda apenas entreaberta, à espera de pesquisadores que se disponham a percorrê-la.

católicas também era um dos objetivos das confrarias e irmandades.

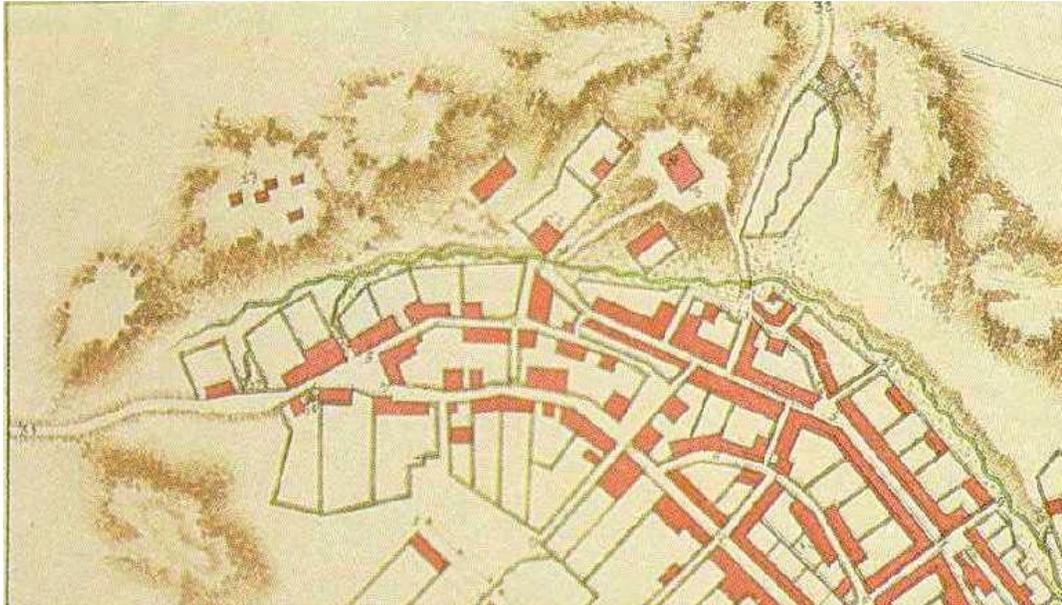
ANEXOS

Planta nº 1.0



A Planta nº 1 demonstra o Plano da Vila e Cuiabá na capitania de Mato Grosso, o ano de 1777. In. *Real Forte Príncipe da Beira*. Rio de Janeiro, Spala Editora. 1985, p. 147.

Planta nº 1.1



Fonte: A Planta nº 1.1 demonstra de forma ampliada a igreja de Nossa Senhora do Rosário no Plano da Vila e Cuiabá na capitania de Mato Grosso, o ano de 1777. In. *Real Forte Príncipe da Beira*. Rio de Janeiro, Spala Editora. 1985, p. 147.

FONTES

APMT – ARQUIVO PÚBLICO DE MATO GROSSO

FONTES MANUSCRITAS- AVULSOS

Carta de Antonio José Pinto de Figueiredo a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 6-7-1781, Lata 1781, APMT.

Carta de José da Costa Delgado a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, Mss., Avulsos, Coimbra a Nova, 27-12-1783, Lata 1783-A, APMT.

Carta de José Correa Leitão a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 30-4-1777, Lata 1777, APMT.

Carta de Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres a Diogo de Toledo Lara Ordonhes. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 17-6-1787; Lata 1787, APMT.

Carta de Manoel de Albuquerque Frago so ao Governador João de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Distrito de São Lourenço, 5-1-1791, Lata 1791, APMT.

Carta de Manoel da Costa Homem a Luis de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 20-7-1781, Lata 1781, APMT.

Carta do Capitão Antonio Soares Lemes a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Engenho do Monjolo, 13-7-1779, Lata 1779, APMT.

Carta do Juiz de Fora João Carlos Pereira ao Vigário Paroquial e da Vara José Correa Leitão. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 30/12/1777, Lata 1777, APMT.

Carta do Reverendo José Correa Leitão a Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 9-3-1778, Lata 1778, APMT.

Carta do Vigário Paroquial e da Vara José Correa Leitão a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 1-1-1778, Lata 1778, APMT.

Carta enviada pelo Provedor da Capitania do Maranhão – Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao Governador. Mss.; Avulsos, Pará, 15-5-1757, Lata 1757, APMT.

Carta do Governador Luís Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres ao Juiz de Fora - José Carlos Pereira. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, s/n-12-1777, Lata 1777, APMT.

Carta ao Sr. Luis Pinto de Souza. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá em Câmara, 5-8-1769, Lata 1769, APMT.

Carta ao governador Luis Pinto de Souza Coutinho. Mss.; Avulsos, Pará, 4-6-1769, Lata 1769, APMT.

Ofício de Antonio José Pinto de Figueiredo ao governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 24-11-1781, Lata 1781, APMT.

Ofício de Antonio José Pinto de Figueiredo ao Governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 20-9-1782, Lata 1782 A, APMT.

Ofício de Antonio José Pinto de Figueiredo ao Governador João Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 19/06/1791, Lata 1791, APMT.

Ofício de Diogo Toledo Lara Ordonhes ao Governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Vila do Cuiabá, 9-12-1786, Lata 1786, APMT.

Ofício de José de Correa Leitão a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 28-2-1779, Lata 1779, APMT.

Ofício de José Pinheiro de Lacerda ao governador Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres. Mss., Avulsos, Forte Príncipe da Beira, 12-3-1786, Lata 1786, APMT.

Ofício do capelão Manoel Bruno Prina a Luís Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, Mss.;
Avulsos, Vila do Cuiabá, 3-8-1783, Lata 1783, APMT.

Ofício do Juiz e Procurador da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Rio Acima. Mss., Avulsos,
Vila Bela, 12-5-1783, Lata 1783, APMT.

Ofício do Juiz de fora Constantino José da Silva Azevedo ao Conde de Azambuja.
Mss.; Avulsos, Vila do Cuiabá, 30-5-1764, APMT.

Ofício do Ouvidor Manoel Joseph Soares ao Ilmo e Exmo Sr. D. Antonio Rolim de
Moura. Mss.; Avulsos, Vila Bela, 1-10-1763, Lata 1763, APMT.

Ofício de Theobaldo da Fonseca e Sousa ao Juiz de Fora. Mss.; Avulsos, Vila em
Cuiabá, 01-06-1795; Lata 1795-A, APMT.

Estatutos Municipais, ou Posturas da Câmara de Vila Bela, 1753. Mss.; Avulsos,
Lata 01, APMT.

Registro das Portarias e Ordens Expedidas pela Presidência Ano 1827-1828. Cuiabá, 10-11-1827, Art.
5º, nº 417, APMT.

FUNDO: CARTÓRIO DO 1º OFÍCIO

Livro de Escritura no Cartório do 1º Ofício, Maço 42-B Ano 1808, Cuiabá 30-01-1809, fólio 171. APMT.

FUNDO: CARTÓRIO DO 2º OFÍCIO

Protesto por falta de pagamento enviado por Pedro de Barros Figueira - Tesoureiro da Irm. de São Benedito ao Juiz Municipal de Cuiabá o Capitão João de Souza Neves. Cartório do 2º Ofício, Maço 16, 1864, APMT.

FUNDO: CARTÓRIO DO 5º OFÍCIO

Testamento de Anna Maria Correa (1817). Maço 24, Proc. 363, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Anna Ribeira das Neves (1824). Maço 71, Proc. 975, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Antônio da Silva Campos (1812). Maço 21 A, Processo 302, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Antônio de Souza Ribeiro (1828). Maço 9 AB, Proc. 131, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Antonio Francisco Neves (1796). Maço 71-A, Proc. 1048, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Antonio Gomes de Faria (1793). Maço 68-A, Proc. 916, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Antonio Pereira da Mata (1823). Maço 71, Proc. 972, Cartório no 5º Ofício - APMT.

Testamento de Antonio Theodoro de Siqueira (1844). Maço 68, Proc. 919, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Bento de Toledo Piza (1805). Maço 09-B, Proc. 135, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Francisco Fernandes de Castro (1808). Maço 71, Proc. 964, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Francisco José da Silva (1817). Maço 62, Proc. 826, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Francisco Leite Pereira (1838). Maço 54, Proc. 730, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Francisco Roiz' Pinto (1819). Maço 20 B, Proc. 293, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Ignácio de Pinho Azevedo (1807). Maço 40, Proc. 563, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Joaquina Fernandez dos ReyZ (1821). Maço 10 B, Proc. 140, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de José da Costa e Faria (1835). Maço 20 B, Proc. 286, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de José Dias Pais (1803). Maço 62, Proc. 828, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de José Gomes de Monteiro (1817). Maço 12 B, Proc. 179, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de José Joaquim Vieira (1833). Maço 11 B, Proc. 166, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Manoel de Barros Rodovalho e Silva (1807). Maço 22-A, Proc. 320, Cartório do 5º ofício - APMT.

Testamento de Maria da Cunha Neves (1813). Maço 41, Proc. 581, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Paulo da Silva Coelho (1809). Maço 18, Proc. 264, no Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Pedro Gonçalvez Neto (1796). Maço 19 B, Proc. 281, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de Roza da Costa (1822). Maço 22A, Proc. 315, Cartório do 5º Ofício - APMT.

Testamento de D. Thereza de Jesus (1835). Maço 12-B, Proc. 175, Cartório do 5º Ofício - APMT.

FONTES IMPRESSAS:

SÁ, Joseph Barbosa de. *Relação das povoações do Cuiabá e Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos*. Cuiabá, Ed.UFMT, 1795.

SIQUEIRA, Joaquim da Costa. *Compêndio Histórico cronológico das notícias de Cuiabá*. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Cuiabá, 2ª ed., Tomo XIII, 1872.

JORNAIS

MESQUITA, José Barnabé de. Gente e cousas de Antanho: Funerais à antiga. *Jornal A Cruz*. Ano XXII, nº 987, 1931.

_____. Gente e cousas de Antanho XXX: As Irmandades. *Jornal A Cruz*. Ano XXI, nº 965, 1931-33.

_____. Gentes e cousas de Antanho: Macróbios. *Jornal A Cruz*. Ano XXI, 1933.

_____. Gentes e cousas de Antanho: Migalhas para a história da cidade. *Jornal A Cruz*. Ano XXI, nº 960, 1931.

_____. Gentes e cousas de Antanho: LVII – Um grande nome esquecido Antonio Pinho e Azevedo. *Jornal A Cruz*. Ano XXIV, nº 1123, 1934.

NDIHR – NÚCLEO DE DOCUMENTAÇÃO INFORMAÇÃO DE HISTÓRIA REGIONAL

FUNDO: DOCUMENTOS IBÉRICOS

Documentos Ultramarinos, MF26, doc. 254, AHU-Avulsos Cx. 2 n° 114, NDIHR.

Documentos Ultramarinos, MF26, doc. 254, AHU-Avulsos Cx. 2 n° 114, NDIHR.

Documentos Ultramarinos, Cuiabá 14-06-1747, AHU-Avulsos, MF 66, doc. 666, Cx. 05 n° 312, NDHIR.

Joaquim Lopes Poupino. AHU-Avulsos, Mf 51, doc. 441, Cx. 04 n° 206, NDHIR.

Ofício dos oficiais da Câmara do Cuiabá a Sua Majestade. Cuiabá, 22-6-1748.
Mficha 52 doc. 464, AHU-Avulsos Cx. 4 n° 219 Vol III, NDIHR.

Documentos Ultramarinos, Lisboa, 07-08-1749, AHU-Avulsos, Mf 42, doc. 348,
Cx.03 n° 170 (Parecer na margem do documento – Parecer do Governador). NDHIR.

Carta expedida pelo Padre Fernando Alvares Baptista ao Governador e Ouvidor da
Capitania de Cuiabá 26-11-1750; Mss.; AHU- Avulsos, Mf 64, doc. 636, Cx. 5, n°
304, NDIHR.

ARQUIVO DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA

FUNDO: LEIS PROVINCIAIS

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Cuiabá.

Livro de Leis Provinciais, Ano 1843, Lei nº 02. Arquivo da Assembléia Legislativa.

ARQUIVO DA IGREJA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO

BENEDITO

Livro de Registros dos Termos de Entrada dos Irmãos da Senhora do Rosário;

Cuiabá, 1767-1819, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sra. do Rosário e São Benedito,

Cuiabá.

Livro de Registro dos Termos de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário;

Cuiabá, 1817, Mss., Arquivo da Igreja de N. Sra. do Rosário e São Benedito, Cuiabá.

Livro de anuidades da Irmandade de Nossa Senhora Do Rosário. Arquivo da INSR.

Cuiabá, S/Data.

ARQUIVO DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE MATO GROSSO

FUNDO: ACERVO DOM AQUINO CORREA

Compromisso da Irmandade do Glorioso São Francisco de Paula de Cuiabá. Cuiabá, s/d, Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, Pasta 55.

FUNDAÇÃO VILABOENSE

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá. Mss.; Documentos Avulsos, 1751.

MUSEU PAULISTA

FUNDO: ACERVO MUSEU DOM JOSÉ

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Bela da Santíssima Trindade. Vila Bela, 01-07-1779. Museu Paulista, Cx. 04, Doc. MD-USP 11.568, Museu Dom José.

BIBLIOGRAFIA

ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1822*. Petrópolis: Vozes, 1988.

ARAÚJO, Zilda Galhardo de. *Real Forte Príncipe da Beira*. Rio de Janeiro: Spala, Fundação Odebrecht, 1985.

AZZI, Riolando. *O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1992.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo, HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BETHEL, Leslie. *História da América Latina: A América Latina Colonial I*. São Paulo: EdUSP, DF: Fundação Alexandre Gusmão, Vol I, 1998.

Bíblia Sagrada. 55ª ed., São Paulo: Ave Maria, 1987.

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

BOUTIER, Jean. *Passados recompostos: campos e canteiros da história*. Orgs. Jean Boutier & Dominique Julia, Rio de Janeiro: EdUFRJ: Ed. FGV, 1998.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARNEIRO, Edison. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa; Negros Bantos: notas de etnografia e de folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 2ª ed., 1981.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo:

Martins Fontes, 1996.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: EdUSP:FDE, 1996.

FREITAS, Marcos Cezar. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo:

Contexto, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia da Letras, 1987.

GORENDER, Jacob. *O Escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 9ª ed., Rio de Janeiro: José

Olympio, 1976.

HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a*

partir do povo. 4ª ed., Petrópolis: Paulinas, Vozes, 1992.

- LANGE, Francisco Curt. *História da música nas Irmandades de Vila Rica: Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antonio Dias*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, Vol. 5, Publicações da APM.
- LOTT, Alcides Moura. *Teatro em Mato Grosso: veículo da dominação colonial*. Brasília: Brasiliense, 1987.
- MARX, Murilo. *Cidade no Brasil: Terra de quem?*. São Paulo: EdUSP: Nobel, 1991.
- NOVAIS, Fernando A.. *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo: HUCITEC, 1995.
- PONTES, Maria de Lourdes Belchior. *Barroco*. Minas Gerais, 1969.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação econômica do Brasil contemporâneo: colônia*. 15ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1980.
- PRIORE, Mary del. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- RAYNOR, Henry. *História social da música: da Idade Média à Beethoven*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

REIS FILHO, Nestor Goulart. *Contribuição ao estudo da evolução urbana no Brasil (1500-1720)*. São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1968.

RUSSELL-WOOD, A. J. R.. *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1975.

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

SILVA, Jovam Vilela da. *Mistura de cores: política de povoamento e população na Capitania de Mato Grosso – século XVIII*. Cuiabá: EdUFMT, 1995.

SKINNER, Quentin. *El retorno de la Gran Teoría en las ciencias humanas*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.

SOUZA, Laura de Mello de. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *Inferno Atlântico: demologia e colonização séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TENGARRINHA, José. *A Historiografia portuguesa, hoje*. São Paulo: Hucitec, 1999.

THOMPSON, E. P.. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TINHORÃO, José Ramos. *História social da música popular brasileira*. Lisboa: Caminho da Música, 1990.

_____. *Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*. Lisboa: Caminho, 1988.

VENDRAME, Calisto. *A escravidão na Bíblia: com uma reflexão preliminar sobre a escravidão no mundo*. São Paulo: Ática, 1981.

VOLPATO, Luísa Rios Ricci. *A conquista da terra no universo da pobreza: formação da fronteira oeste do Brasil 1719-1819*. São Paulo: HUCITEC, 1987.

Teses e Monografias

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII*. São Paulo, TM, 1993.

AYALA, Marcos. *História e Cultura: negros do Rosário de Pombal*. São Paulo, TD, USP, 1996.

CHAHON, Sérgio. *Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder 'regio no Brasil 1808-1822*. São Paulo, TM, 1996.

FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: A irmandade do Rosário do pelourinho na Bahia do século XIX*. Salvador, TM, UFBA, 1997.

QUINTÃO, Antonia Aparecida . *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (1870-1890)*. São Paulo, TM, USP, 1991.

_____. *Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco século XVIII*. São Paulo, TD, USP, 1997.

ROSA, Carlos Alberto. *A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (vida urbana em Mato Grosso no século XVIII:1722-1808)*. São Paulo, TD, Universidade de São Paulo, 1996.

SILVA, Cristiane dos Santos. *Fronteiras culturais na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1727-1808)*. Monografia de Especialização em Metodologia de Pesquisa em História. Departamento de História/UFMT, 1998.

SILVA FILHO, Geraldo Silva. *O oficialato mecânico em Vila Rica no século XVIII e a participação do escravo e do negro*. São Paulo, TM, USP, 1996.

Artigos

ALGRANTI, Leila Mezan. A Irmandade da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro e a concessão de dotes (1808-1822). *Cadernos Pagu: de trajetórias e sentimentos*. Campinas, nº 01, 1993.

AQUINO, Eduardo P. de. As funções e os significados das festas nas religiões Afro-brasileiras. *Cadernos de Estudos Sociais*, Recife, V. 13, Nº 02, Jul/Dez/1997.

- BOSCHI, Caio César. As visitas diocesanas e a Inquisição na colônia. São Paulo, *Revista Brasileira de História*. ANPUH, Editora Marco Zero, vol. 07, nº 14, 1987.
- MATTOS, Gabriel Francisco de. Basílica do Senhor Bom Jesus: Apontamentos históricos. *Diário Oficial*, Cuiabá, 29-Dez-1986, Suplemento Mensal.
- METCALF, Alida C.. *A família escrava no Brasil colonial: um estudo de caso em São Paulo*. EUA, Departamento de História, Universidade de Trinity.
- MOTT, Luís. *A inquisição em Mato Grosso*. Comunicação na UFMT, 1989.
- MOURA, Carlos Francisco. *O teatro em Mato Grosso no século XVIII*. Belém, SUDAM, 1976.
- MULVEY, Patrícia A.. Slave Confraternities in Brazil: their role in colonial society. West Virginia: *The Americas*. Tol XXXIX, JUL-1982.
- ROSA, Carlos Alberto. Para um estudo sobre as origens das festas de São Benedito na cuiabania. Chácara do Coxipó, *Almanaque de São Benedito*. 1776.
- _____. Notas para uma história do espaço urbano de Cuiabá. Cuiabá, *Diário Oficial, Suplemento Mensal*, 25/09/1986.

ROSSA, Walter. *Universo urbanístico português – 1415/1822, Coimbra, 1999.*

SIQUEIRA, Elisabeth Madureira. A irmandade do Senhor Bom Jesus do Cuiabá.
Cuiabá. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso*. Tomo
CXLIII, 1995.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)