PPGH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTORIA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História

UNIRIO história

DIEGO SANTOS BARBOSA

ENTRE IDENTIDADES, PODERES, CONFLITOS E DEVOÇÕES: AS IRMANDADES RELIGIOSAS DO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XVIII

2026

UNIRIO - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
CCH - Centro de Ciências Humanas e Sociais
Programa de Pós-Graduação em História
Tese de Doutorado

DIEGO SANTOS BARBOSA

Entre identidades, poderes, conflitos e devoções: as irmandades religiosas do Rio de Janeiro no século XVIII

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH-UNIRIO), como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de doutor em História.

Orientador: Dr. Anderson José Machado de Oliveira

Rio de Janeiro

2026

Santos Barbosa, Diego
SB238e Entre identidades, poderes, conflitos e devoções: as irmandades religiosas do Rio de Janeiro no século XVIII / Diego Santos Barbosa. -- Rio de Janeiro : UNIRIO, 2026.
347

Orientador: Anderson José Machado de Oliveira.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2026.

1. Irmandades Religiosas. 2. Identidade. 3. Rio de Janeiro. I. José Machado de Oliveira, Anderson , orient. II. Título.

DIEGO SANTOS BARBOSA

ENTRE IDENTIDADES, PODERES, CONFLITOS E DEVOÇÕES: AS IRMANDADES RELIGIOSAS DO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XVIII

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH-UNIRIO), como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de doutor em História.

Orientador: Dr. Anderson José Machado de Oliveira

Banca Examinadora

_____

Profº. Dr. Anderson José Machado de Oliveira
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)

_____

Profª. Drª. Beatriz Catão Cruz Santos
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

_____

Profª. Drª. Claudia Rodrigues
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)

_____

Profº. Dr. William de Souza Martins
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

_____

Profª. Dra. Monalisa Pavonne Oliveira
Universidade Federal de Roraima (UFR)

Rio de Janeiro

2026

Dedico este trabalho à minha avó, Maria Aparecida Alves dos Santos, pois foi à pessoa que mais me incentivou e me amou nesta vida. *In memoriam*: Igor A. Sampaio, Cláudia Alves, Rosangela Alves e Walter Nunes de Oliveira. Pessoas que muito amo e que se foram, mas permanecerão sempre em meu coração.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, ao meu orientador Anderson José Machado de Oliveira por ter sido uma das bases estruturantes deste trabalho, mas, também, pela paciência, orientação, leituras, correções, apontamentos e, principalmente, agradeço por todo aprendizado que me foi dado neste período de produção deste trabalho. Sinto-me privilegiado por ter tido a honra de ser orientado pelo distinto professor, tanto pelo mesmo ser uma das grandes referências da historiografia brasileira, quanto pela sua seriedade e sensibilidade às questões sobre religiosidade e historiografia, que serviram para mim como referencial crucial em todo processo. Agradeço ao meu orientador por sua generosidade, parceria e pela confiança depositada neste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Declaro todo meu carinho e agradecimento ao Departamento de História e à UNIRIO. Um orgulho imenso ter feito mais esta etapa de minha trajetória acadêmica dentro de um local de grande excelência. Agradeço aos professores, aos funcionários técnico-administrativos e aos demais funcionários que estão envolvidos no funcionamento da universidade.

Não posso deixar de agradecer à instituição de fomento à pesquisa CAPES — Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior — cuja bolsa de estudos foi essencial para o financiamento das viagens a congressos, compras de materiais e de livros, visitas aos arquivos, bibliotecas e de suporte a todas as atividades acadêmicas para esta tese. Este amparo foi fundamental para o andamento e conclusão da pesquisa.

À banca examinadora, composta pelos professores: William de Souza Martins, Beatriz Catão Cruz Santos, Claudia Rodrigues e Monalisa Pavonne Oliveira, agradeço pelos caminhos apontados mediante a leitura cuidadosa do meu texto desde o processo de maturação na qualificação, sem as devidas ponderações colocadas durante o exame este trabalho não teria alcançado este formato. Agradeço com todo o carinho a ajuda dos distintos professores pelos quais tenho profunda admiração e respeito.

Queria destacar o excelente trabalho de transcrição paleográfica de Iury Soares, Ariadne Barbosa e, principalmente, a ajuda de Eduardo Cavalcante, agradeço com carinho todo o árduo processo de transcrição dos documentos aqui expostos. Além de excelentes profissionais se tornaram amigos pelos quais tenho grande estima e admiração.

Por último, sendo o agradecimento mais especial, dedico este trabalho a minha esposa, Elza Aparecida de Oliveira, pelo incentivo, compreensão e por sempre caminhar ao meu lado. Sem sua presença este trabalho não teria sido possível. Eu te amo muito e não tenho palavras suficientes para descrever o quanto é importante em minha vida. Obrigado por me dar o maior presente que eu poderia ter, sendo o nosso filho Caetano Nunes de Oliveira Barbosa.

A todos que acompanharam minha trajetória neste trabalho, meu muito obrigado pelo carinho, compreensão, ajuda e amizade.

A estruturação da devoção, num sentido bem amplo, pode ser entendida enquanto um ato de materialização do culto aos santos. Nesta perspectiva, a sua existência corrobora, mesmo que em aspectos parciais, a eficácia da mensagem catequética que visa a promover a veneração de um santo entre um determinado grupo de fiéis. Por outro lado, a devoção abre, na prática, um leque de possibilidades de apropriação da figura do santo, as quais não estavam, necessariamente, previstas no projeto de catequese. Estes fatores acabam por conferir ao fenômeno devocional um caráter efetivamente histórico, devendo ser compreendido em meio às injustiças do tempo e das segmentações socioculturais de uma sociedade. (OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil Colonial. Rio de Janeiro:Quartet/FAPERJ, 2008).

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo a análise das irmandades religiosas das quatro freguesias principais da cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, tentando compreender a importância dessas instituições para a cidade, mas, também, as práticas e estratégias destas instituições dentro das conjecturas do Padroado Régio, sendo assim, o estudo recairá sobre os conflitos e disputas que foram travados entre as irmandades religiosas e as demais instituições de poder. Neste sentido, se privilegiou o enfoque sobre a busca da autonomia e das práticas devocionais desenvolvidas por estas irmandades. Para isso, buscaram-se compreender as suas práticas devocionais, econômicas, políticas, sociais e, também, a busca por relacionar a formação das características devocionais destas instituições dentro de um determinado processo dialético de construção identitária. Neste intuito, investigaram-se diversos documentos para compreender os diferentes discursos, símbolos e ritos destas instituições para, assim, compreender e vislumbrar as suas singularidades, colocando em perspectiva a construção das diferenças como parte fundamental de suas identidades.

Palavras-chave: Irmandades Religiosas - Identidade - Diferença – Século XVIII - Rio de Janeiro.

ABSTRACT

This work aims to analyze the religious brotherhoods of the four main parishes of Rio de Janeiro in the 18th century, attempting to understand the importance of these institutions for the city, but also their practices and strategies within the context of the Royal Patronage. Therefore, the study will focus on the conflicts and disputes that took place between the religious brotherhoods and other institutions of power. In this sense, the approach prioritizes the pursuit of autonomy and the devotional practices developed by these brotherhoods. To this end, we seek to understand their devotional, economic, political, and social practices, and also to relate the formation of the devotional characteristics of these institutions within a specific dialectical process of identity construction. To this end, we investigated various documents to understand the different discourses, symbols, and rites of these institutions, thus comprehending and glimpsing their singularities, placing the construction of differences as a fundamental part of their identities in perspective.

Keywords: Religious Brotherhoods - Identity - Difference - 18th Century - Rio de Janeiro.

LISTA DE SIGLAS

ABNRJ – Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

ACMRJ – Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

ACbRJ – Arquivo do Cabido Metropolitano do Rio de Janeiro.

AGCRJ – Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.

AHU-CU – Arquivo Histórico Ultramarino, Fundo Conselho Ultramarino.

AIHGB – Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

CPAB – Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.

DHBN – Documentos Históricos da Biblioteca Nacional.

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

MDN – Museu do Negro.

RJ (CA) – Avulsos, Rio de Janeiro – Castro e Almeida (AHU).

RIHGB – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

RDHCRJ – Revista de Documentos para a História da Cidade do Rio de Janeiro.

VP&L – Vocabulario Portuguez & Latino (Raphael Bluteau).

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – A Igreja da Sé e da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária em 1713.....74
Figura 2 – As igrejas matrizes das quatro freguesias centrais da cidade em 1775.....91

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro no século XVIII.....60
Tabela 2 - Classificação da ocupação/título dos Provedores da Freguesia da Candelária, 1750 a 1866.....172
Tabela 3 - Número de breves de indulgências por tipo de impetrante no Rio de Janeiro do século XVIII.....183
Tabela 4 – Breves impetrados por Irmandades das freguesias centrais do Rio de Janeiro no século XVIII.....184
Tabela 5 - Quantitativo de intenções de missas dos Fregueses da Sé no século XVIII.....202
Tabela 6 - Quantitativo de intenções de missas dos Irmãos do Rosário no século XVIII.....202
Tabela 7 - Sepultamentos na Igreja de Nossa Senhora do Rosário (1736-1808).....281
Tabela 8 - Sepultamento dos irmãos do Rosário na Igreja do Rosário (1736-1808).....282
Tabela 9 - Relação de documentos das principais demandas das Irmandades Religiosas nas quatro freguesias centrais do Rio de Janeiro do século XVIII.....311

LISTA DE IMAGEM

Imagem 1 – Planta da cidade de São Sebastião – 1713.....73

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....01

CAPÍTULO 1 – SOLIDAEDADE E FÉ: A CONSTRUÇÃO DA DEVOÇÃO NO ANTIGO REGIME

1.1 As dimensões do catolicismo no império lusitano.....15

1.2 Introduções à temática das irmandades religiosas na América Portuguesa.....31

1.3 A construção da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro e as associações religiosas.....46

CAPÍTULO 2 - AS IRMANDADES, ESPAÇOS E RELAÇÕES DE PODER NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

2.1 As Irmandades e o esquadrinhamento das freguesias centrais da cidade de São Sebastião.....71

2.2 Da construção à defesa dos templos: irmandades em conflito e identidades socioespaciais.....92

2.2.1 Igreja do Rosário ou Catedral da Sé: os irmãos pretos em disputa com o cabido.....92

2.2.2 A Igreja de São José em disputa: irmandade e prerrogativas paroquiais.....117

CAPÍTULO 3 - OS FRAGMENTOS DA DEVOÇÃO: O DISCURSO POLÍTICO E AS PRÁTICAS COTIDIANAS DAS CONFRARIAS NO RIO DE JANEIRO DO SÉCULO XVIII

3.1 As diferenças devocionais: os compromissos e as distintas características.....132

3.2 A O lugar da morte e suas representações nos Compromissos das irmandades religiosas.....174

3.3 Materializando a devoção: As procissões reais e as festas XVIII.....213

CAPÍTULO 4 - CONSTRUINDO IDENTIDADES E (RE)AFIRMANDO DIFERENÇAS: ENTRE PRIVILÉGIOS E CONFLITOS NAS IRMANDADES NO RIO DE JANEIRO SETECENTISTA

4.1 As irmandades e as disputas pelos seus privilégios.....235

4.2 Os problemas de Jurisdição no Padroado Régio.....265

4.3 Os conflitos nas irmandades religiosas.....289

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....315

FONTES E BIBLIOGRAFIA.....320

INTRODUÇÃO

O estudo das irmandades religiosas no Brasil foi e continua sendo foco privilegiado de diversos pesquisadores. Esta assertiva pode ser verificada pelo número de trabalhos produzidos sobre o tema ao longo dos últimos anos.

As irmandades são muito mais do que instituições religiosas, são associações a partir das quais se pode depreender diferentes instâncias da vida social, em torno dos ritos fúnebres, no estabelecimento de redes sociais, no sistema de crédito, na afirmação social, entre outros aspectos. Fenômeno com raízes medievais tiveram importância no contexto do período colonial de forma crucial. Originárias das antigas corporações medievais, tanto na metrópole, África ou Brasil, as irmandades disseminaram-se pelos vastos territórios do Império Português[1]. As estruturas políticas reconhecidas fizeram dessas instituições um tipo de expressão social e religiosa, com uma grande representatividade, principalmente por se moldarem aos padrões hierárquicos em torno da ideia de "pureza de sangue" e pelo estatuto da escravidão[2].

De um modo geral, eram instituições leigas que reuniam cristãos em torno de um santo para devoção, escolhido para padroeiro. Lugar de expressão de um catolicismo barroco, as confrarias produziam elaboradas manifestações externas de fé, funerais grandiosos e procissões cheias de alegria[3].

Tendemos a concordar com João José Reis de que as irmandades, não apenas na Bahia, estudada pelo autor, constituem-se em associações corporativas no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais e, dessa maneira, possuíam "a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais"[4]. Assim, as diferentes irmandades, de certo modo, ao apresentarem-se com seus estandartes e paramentos, ciosas de sua "precedência"[5], como diria Marisa de Carvalho Soares, encenavam a ordem estamental do Antigo Regime e "viabiliza[vam] legalmente na prática as hierarquias de graduação, privilégio e honra"[6].

---

[1] Ver: BOCHI, Caio César. Os leigos e o poder: Irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais, São Paulo: Ed. Ática, 1986.
[2] CARDOSO, Paulino, Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX. 2008, p. 257.
[3] REIS, João José. A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 49.
[4] REIS, João José. Op., cit., p. 51-53.
[5] Elites brancas limpas de sangue, brancos com ofício, pardos, pretos (diversos) e crioulos.
[6] SOARES, Mariza de Carvalho. Escravidão africana e religiosidade católica, Rio de Janeiro – século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 105.

Essas associações constituíram-se em espaços por vezes ambíguos, conjugando ambientes de controle e autonomia das populações de origem africana. Neste sentido, conforme o historiador Paulino Cardoso relembra, as irmandades foram concebidas como lugar normativo e de assimilação de valores culturais da sociedade colonial, estes lugares de exercício de um catolicismo leigo e popular, também, foram transformados em espaços de sociabilidade e de invenção de visões de liberdade[7].

Mais importante do que participar das atividades religiosas era, entretanto, sentir-se responsável por elas e é por essa razão que surgiram tantas irmandades e confrarias no Brasil colonial. Analisando os compromissos dos sodalícios cariocas Nireu Cavalcanti conseguiu detectar dez pontos que tinham em comum, dentre os quais podemos destacar a ampliação dos espaços do indivíduo além do círculo familiar; a inserção dos irmãos na sociedade pelos exercícios de papéis definidos e públicos na hierarquia social, política, cultural e religiosa; o trabalho em benefício da coletividade, sobretudo dos pobres; a prestação de auxílio aos irmãos nas dificuldades financeiras, de saúde e na velhice desamparada; a proteção às viúvas e órfãos e a garantia de terem os irmãos um enterro digno.[8]

Adotaremos em nossa pesquisa como sinônimas as denominações associativas de confrarias e irmandades, pois eram em ambos os casos suas definições de associações de fiéis constituídas organicamente com o fim de exercerem obras de piedade e caridade e de promoverem o culto público. De acordo com Pedro Penteado, as confrarias, cuja designação provém do étimo latino *confraternitas*, foram, também, conhecidas como confraternidades, fraternidades e irmandades constituídas de corpo orgânico[9].

Muitos têm sido os estudos específicos sobre as irmandades no Brasil. No entanto, alguns estudos merecem destaques: a obra de Caio César Boschi (1986)[10] e Julita Scarano (1976)[11] em Minas Gerais; João José Reis (1991)[12] e Lucilene Reginaldo (2005)[13] na Bahia; no Rio de Janeiro temos os livros de Mary C. Karasch (1987)[14],

[7] CARDOSO, Paulino. Op. cit. p. 261.
[8] CAVALCANTI. Op., cit., p. 207-208.
[9] PENTEADO, Pedro. Confrarias. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 459-470.
[10] BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op. cit.
[11] SCARANO, Julita. Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII, São Paulo, Ed. Nacional, 1978.
[12] REIS, João José. A morte é uma festa...Op., cit.
[13] REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese de Doutoramento em História pela Universidade de Campinas – Unicamp, Campinas, SP, 2005.

Mariza de Carvalho Soares (2000)[15] e Anderson Oliveira (2008)[16]; Antônia Aparecida Quintão (1996)[17] em São Paulo; em Santa Catarina temos os trabalhos de Claudia Mortari (2000)[18] e Maristela Simão (2008)[19]; e no Rio Grande do Sul temos o livro de Liane S. Mueller (1999)[20]; entre outros.

Pretendemos, assim, em diálogo com as diversas obras sobre o tema, contribuir nos estudos sobre as irmandades no Brasil do século XVIII, com foco específico na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.

Podemos afirmar que este trabalho se justifica pela lacuna sobre a produção historiográfica referente às diferentes irmandades na cidade, como é o caso das irmandades de pretos e de brancos[21]. Desse modo, o presente trabalho pretende contribuir na discussão sobre os diversos aspectos devocionais e segmentações das identidades nas irmandades no Rio de Janeiro no século XVIII. Nesse sentido, este estudo poderá nos auxiliar, também, na compreensão da dinâmica das sociedades coloniais por remeterem aos preceitos políticos, sociais e econômicos vigentes, bem como por possibilitar o entendimento das nuances e das peculiaridades da formação dessas sociedades.

Esperamos, deste modo, possibilitar de alguma forma o entendimento das complexas relações que entremeiam o convívio de indivíduos em situações tão díspares, inseridos em devoções e construções de identidade de alcance tão amplo na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro no século XVIII.

---

[14] KARASCH, Mary C. Slavelife in Rio de Janeiro (1808-1850), Rio do Janeiro, Princeton, 1987.
[15] SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da Cor: Identidades étnicas e religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.
[16] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos, pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quatet/FAPERJ, 2008.
[17] QUINTÂO, Antonia Aparecida. Irmandades Negras: outro espaço de luta de resistência (São Paulo 1870-1890), São Paulo, Annablume: Fapesp, 2002.
[18] MORTARI, Cláudia. Os homens pretos do Rosário: Um estudo sobre a Irmandade do Rosário. Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 2000.
[19] SIMÃO, Maristela. Lá vem o dia a dia, lá vem a Virgem Maria, agora e na hora de nossa morte: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos em Desterro (1860-1880), Itajaí, SC, Casa Aberta, 2008.
[20] MULLER, Liane. As contas de meu rosário são balas de artilharia: Irmandade, jornal e sociedades negras em Porto Alegre, 1889-1920, Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul –PUC/RS, Porto Alegre, 1990.
[21] Desde o início da produção deste trabalho foram feitas busca incessantes para adquirir o máximo de documentação das irmandades das quatro freguesias centrais do Rio de Janeiro ao longo do século XVII e XVIII, indo, principalmente, nos diversos centros de pesquisas sobre a temática, porém, apesar dos esforços, não foram encontrados documentos satisfatórios para uma análise comparativa das irmandades de pardos do Rio de Janeiro. Caso o leitor tenha mais interesse sobre o tema recomendo a leitura do livro: VIANA, Larissa. O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa. São Paulo: Editora Unicamp, 2007.

Com relação às fontes, sabemos que a pesquisa sobre irmandades no período colonial depara-se com dificuldades decorrentes da dispersão dos documentos, por isso, para o presente trabalho foi necessário realizar uma árdua busca por uma série de fontes e, felizmente, algumas foram encontradas.

Na cidade do Rio de Janeiro temos três centros de documentação importantes em que encontramos fontes primárias das irmandades: o Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de São Sebastião; o Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro e, em terceiro, temos a Biblioteca Nacional.

Grande parte dos documentos apresentados neste trabalho é de cunho inédito, sendo assim, documentos encontrados sobre as irmandades foram transcritos e serão publicados pela primeira vez. Foi realizada a transcrição de uma série de fontes, se destacando entre estes documentos estão os compromissos, as atas, livros de caixa, livros de entrada e saída dos devotos, alvarás e requerimentos.

Um dos destaques é com relação à base de fontes digitalizadas do Arquivo Histórico Ultramarino, com uma variada gama de documentos oficiais, correspondências entre autoridades metropolitanas, civis e eclesiásticas. Dentro desta base de fontes foram encontrados, também, diversos documentos caracterizados como avulsos, que nos oferecem uma larga gama de informações – principalmente através de correspondências, pedidos e pareceres – trocadas entre a Coroa, Irmandades e Autoridades Eclesiásticas.

Especificamente sobre a Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, foram realizadas diversas transcrições paleográficas, entre estas transcrições há trinta e um documentos do inventário da série "Breve Apostólico", nove documentos do inventário da série "Associações Religiosas", um documento do inventário da série "Relatório Pastoral", um documento do inventário da série "Conta Testamentária" e oito documentos do inventário da série "Encadernados", sendo alguns documentos do Códice E-236 e outros documentos do Códice E-278.

Já com relação ao Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro foram encontrados apenas dois livros raros sobre irmandades, sendo o livro de título: "A Irmandade da Santa Cruz dos Militares no ano do seu 3º centenário - 1623 – 1923", e o livro, de título: "A Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária e o empréstimo decretado pelo alvará de 13 de marco de 1797". Ambos os livros foram escritos por representantes das irmandades em 1923.

A partir da documentação proposta teremos a chance de perceber como essas associações religiosas de leigos permeavam a vida dos moradores, atuando como meio de afirmação social, de inserção em redes de influências e, principalmente, de alento diante das incertezas do mundo que ia se delineando. Nesse cenário de incerteza, o conforto religioso consistiu numa maneira de amenizar diferentes tipos de sofrimento, como o da vinda voluntária, mas muitas vezes solitária, da metrópole, ou o da vinda forçada da África, no caso dos escravos. Não apenas o conforto religioso era encontrado nessas instituições, pois elas, em geral, agregavam pessoas de condições semelhantes ou da mesma etnia. Em outras palavras, entre "iguais" o indivíduo poderia receber inclusive ajuda financeira em situações extremas de pobreza ou de doença.

Com isso, o objetivo desta tese perpassará por investigar as irmandades de brancos e irmandades de negros no Rio de Janeiro no século XVIII, tentando compreender as práticas e estratégias dessas instituições, buscando compreender as origens das distintas devoções que permeiam o cotidiano dessas populações. Através da investigação destas tentar-se-á vislumbrar as singularidades, diferenças e semelhanças, identificando a presença e importância dessas instituições.

Além disso, se pretende comparar os costumes e linguagens enquanto práticas culturais desses sujeitos históricos dentro destas instituições, sendo assim, dar ênfase sobre os ritos festivos, procissões e rituais fúnebres. A celebração - da vida, das festas, da morte -, constitui ponto de encontro destes sujeitos, que através de ritos e símbolos distintos construíam seu quotidiano e seus anseios e, através destas formas, tentaremos (re)conhecer suas vivências. Nesse sentido, analisaremos a contribuição das associações religiosas leigas na definição das camadas sociais. Buscando uma melhor percepção dos segmentos sociais e veremos como as irmandades constituíram espaços capazes de conferir distinção social - distinção esta sempre acompanhada de embates travados entre os diferentes segmentos que buscavam uma melhor colocação social, por conseguinte, buscaremos compreender as irmandades também como espaços de conflitos, nos quais os estratos mais altos da sociedade visavam restringir os anseios por privilégios das camadas intermediárias.

No século XVIII os negros detinham mais irmandades que os pardos, temos como exemplo as irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa, Irmandade de São Elesbão e Santa Efigênia e a Irmandade de São Domingos; todas as demais pertenciam aos brancos como, por exemplo, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, Irmandade de São José e a

Irmandade da Gloriosa Virgem de Santa Luzia. As irmandades que serão pesquisadas estavam situadas entre as quatro freguesias do Rio de Janeiro ao longo do século XVIII, sendo assim, na Freguesia da Sé, Freguesia da Candelária, Freguesia de São José e, por último a da Freguesia de Santa Rita.

O período escolhido para esta análise se dá desde a primeira metade do século XVIII, com foco especial em 1737, quando o Cabido da Sé se instala na igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, até o começo do século XIX, com a chegada da corte portuguesa na cidade em 1808. Este período marca para as ordens religiosas no Brasil uma fase de crescimento do poder ideológico e econômico. A Coroa portuguesa repassou grandes parcelas de terra aos eclesiásticos, assim como a particulares e às autoridades locais. O poder religioso pode ser percebido, também, pela concessão de alguns privilégios e monopólios concedidos às ordens religiosas.

Essas pessoas que faziam o mundo do século XVIII tinham em marcas sociais de distinção algumas de suas principais maneiras de identificação. Era uma época de ordens, irmandades, nações, condições e outras classificações que buscavam colocar cada indivíduo em um lugar determinado. É dentro deste mosaico que as identidades encontram seu lugar. Entre as inúmeras identificações a disposição, podia-se ser branco, preto, português, benguela, mina, livre, liberto ou cativo, e muito comumente as pessoas se identificavam com uma série destas identidades. Mais do que compreender como os indivíduos se encaixam nestas categorias, nos interesse neste trabalho contribuir para que se perceba de que maneira essa identificação poderia se materializar na vida dessas pessoas. Mais do que pessoas compartilhando uma identificação, temos identificações sobrepondo-se para formar uma sociedade.

Com o conceito de configuração social, utilizado por Norbert Elias, em sua análise sobre a sociedade de corte francesa, entendemos que uma conformação da sociedade apresenta dimensões que podem ser muito variáveis, em que os indivíduos ou grupos estão ligados uns aos outros de uma forma interdependente, cujas relações pressupõem um equilíbrio móvel de tensões[22]. Os indivíduos, por bem ou mal, estão interligados como pluralidade, como sociedade, dependentes de outros homens e mulheres[23]. Diferentemente da ideia de *sistema*, que implica uma entidade totalmente fechada, o conceito de configuração social problematiza o sentido de harmonia

[22] ELIAS, Norbert. A Sociedade de Corte. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 13.
[23] ELIAS, Norbert. A sociedade dos indivíduos. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1993, p. 55.

imanente. Isso nos possibilitou pensarmos nas relações de poder, inclusive as de caráter religioso ou devocional analisadas em nossa investigação, como harmoniosas, pacíficas e da mesma forma como hostis e tensas. A partir dessa ferramenta conceitual abordaremos as relações sociais estabelecidas pelas irmandades religiosas.

Entendemos o campo religioso como um microcosmo pertencente a uma configuração social, com regras, desafios específicos e posições definidas de seus agentes. Nele ocorrem embates entre os seus integrantes, por causa da distribuição desigual de forças. Todavia, essas relações operam como estratégias, de acordo com seus objetivos e interesses, se opondo a outros indivíduos ou segmentos, subvertendo as regras, produzindo tensões e conflitos. A lógica de funcionamento do campo religioso, de sua produção e de seus agentes, constituiu-se um *habitus*. Um sistema de disposições incorporadas que era significante a todos que dele faziam parte[24].

Em nossa investigação, consideremos ainda significativa a afirmação de Pierre Bourdieu sobre os leigos, ao dizer que estes não esperavam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial, da contingência, da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Os leigos ansiavam que a religião lhes fornecesse justificações de existir, ou seja, com todas as propriedades que lhes eram socialmente inerentes[25]. Isto conclui o existir em uma conformação social estratificada, como a colonial, na qual a estrutura dos sistemas de representações e práticas religiosas contribuiu para a perpetuação e para a reprodução da ordem social[26].

Dentro desta configuração, o primeiro capítulo, terá como objetivo compreender de maneira ampla a instituição do Padroado Régio no período moderno, para relacioná-lo com a formação do campo religioso católico na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro no século XVIII. Neste capítulo a preocupação foi de entender o papel preponderante que a religião exercia nestas sociedades. Sociedades nas quais a Igreja, em sua forma institucional, assumia grande importância. No caso de Portugal, a religião, não obstante ser uma esfera diferente da política e da economia, com elas se misturava, povoava todo o imaginário dos indivíduos que nestas sociedades viviam. Pode-se dizer que religião e política, principalmente, embora distintos, eram inseparáveis[27].

---

[24] BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 27-78.
[25] BOURDIEU, Pierre. Op. cit., p. 48.
[26] BOURDIEU, Pierre. Op. cit., p. 52-53.
[27] Para as relações entre religião e política ver: BLOCH, Marc. Os reis taumaturgos. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Outra indicação possível seria os autores como Wolfgang Reinhard e Paolo

Além disso, ainda no primeiro capítulo, foram apresentadas pesquisas de autores que refletem sobre este tema, nos oferecendo um norte para trazer um olhar amplificado para compreender como se estruturavam as irmandades no Rio de Janeiro do século XVIII no Padroado Régio e como as instituições estiverem presentes na própria formação dos espaços católicos nos quais se constituíram. Deste modo, objetivo foi introduzir algumas questões para direcionar nossas reflexões neste trabalho. O que singularizaria e aproximaria as irmandades? Quais eram suas formas de atuação e quais mecanismos políticos, econômicos e devocionais utilizados em contextos semelhantes? Quais as suas relações com as diversas instâncias de poder, fundamentalmente com os poderes locais?

O primeiro capítulo expõe considerar o Rio de Janeiro como um rico campo para o estudo das irmandades religiosas. Isso se constata nas invocações das diferentes irmandades que se constituíram na cidade no século XVIII, o que traduziria a multiplicidade étnica e a complexidade social da cidade no período.

De modo geral, o capítulo relaciona o surgimento da cidade e seus aspectos religiosos para, assim, compreendermos a distinta cidade no século XVIII e o papel destas instituições religiosas, como é o caso das irmandades, para a expansão da cidade, tanto em nível geográfico quanto devocional.

Um dos pontos que, também, gostaríamos de chamar atenção, é com relação a considerar que a influência da Igreja Católica, dentro desta perspectiva do padroado régio, estava além do processo de construção de expansão fundiária do patrimônio religioso na cidade. Devemos considerar que a Igreja estava presente desde o nascimento de um indivíduo até na hora de sua morte, sendo assim, podemos mencionar aqui a importância das instituições religiosas com relação à temática da morte e sua relação entre locais de sepultura e hierarquização social no Rio de Janeiro Colonial, confluenciando, assim, a morte com o processo inicial de expansão da cidade, um tema que coloca as irmandades dentro desta análise.

Discutiremos ainda neste capítulo as relações de poderes estabelecidas entre as irmandades religiosas na cidade e a formação dos espaços católicos dessa jurisdição eclesiástica. A análise perpassa não por considerar apenas o Padroado Régio somente na

---

Prodi, pois, para ambos, não há esferas diferentes, por que o mundo moderno ainda não se pensava desta forma, em gavetas. Ver: OLIVEIRA, Anderson J. M. de; LOPES, J. C. P. Redes de Sociabilidades e Mesclas Sociais entre descendentes de escravos de origem africana: o potencial das habilitações sacerdotais, dos registros de casamentos e dos banhos matrimoniais (séculos XVIII/XIX). FRONTEIRAS E DEBATES, v. 10, p. 153-195, 2023.

sua perspectiva política, porém a intenção é compreender a vivência das irmandades dentro desta cultura político-religiosa, principalmente no século XVIII.

No segundo capítulo analisaremos as quatro freguesias centrais da cidade no século XVIII, não só os elementos e ambientes relevantes do ponto de vista econômico, social e cultural, mas, também, seus espaços religiosos e devocionais. Assim, entenderemos melhor os modos de sociabilidade revelados pelo uso dos diferentes atores sociais presentes nesses espaços religiosos e perceber a relação entre a as instalações religiosas ou lugares de culto com as relações sociais ensejadas com sua utilização.

Neste sentido, pretendemos relacionar as categorias sociais econômicas da criação das irmandades religiosas e sua ligação com as freguesias centrais da cidade e, assim, compreender como as formações destas devoções estiveram ligadas diretamente com a expansão e a configuração geográfica do Rio de Janeiro entre os séculos XVII e XVIII.

Outro objetivo neste segundo capítulo é demonstrar como as irmandades se consolidaram e faziam parte do cenário religioso proposto. A doação de terrenos às irmandades e as construções dos templos que fora dos limites iniciais da urbanização, levaram a condições de melhores estruturas e de expansão de diversas áreas ao redor do centro da cidade do Rio de Janeiro. A cidade se expandiu à medida que os fiéis procuravam embelezar os templos dos santos de devoção, alinhar e aplainar as ruas para as festas e construir moradas próximo aos seus padroeiros.

Será apresentada, também, no segundo capítulo, uma análise das fontes com relação às redes de comunicação que as irmandades estavam entrelaçadas, sendo assim, uma análise das relações de poderes, isto tanto com relação à comunicação com a Coroa, a Igreja e o Bispado. De maneira mais ampla possível, a análise das fontes interpretará tanto as petições jurídicas quanto os pedidos de mercês, ao ponto de tentar reconhecer e reconfigurar quais os caminhos que eram necessários para suas inserções e intervenções no território.

Além disso, demonstraremos, dentro desta perspectiva do padroado régio, o poder que essas instituições obtiveram se refletia indiscutivelmente, dentre outros elementos, pela obtenção e construção de seus templos. A devoção é, também, materializada nestas construções e, sendo assim, expunha o status da instituição na cidade, não só pelo local próprio para os seus ritos, mas de marcar a importância dos seus membros na hierarquia social do período colonial. No entanto, estes locais,

principalmente, à medida que a cidade se expande, entrarão em diversas disputas para permanecerem como donas de seus templos, como é o caso da peregrinação do aparato constitutivo da Sé Catedral, como, também, nos casos específicos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos e da Irmandade do Glorioso Patriarca de São José.

O importante a se pontuar neste capítulo será em como podemos compreender sobre quais mecanismos foram construídos o discurso político das irmandades em meio aos pedidos que realizaram nas distintas esferas no século XVIII, sendo um dos aspectos primordiais para analisarmos a formação de uma identidade políticas dessas associações. Procuramos, também, refletir como esse discurso foi recebido e respondido pela Coroa e as demais instâncias do poder eclesiástico, sendo este compreendido como um emaranhado de instituições de cunho político-religioso. Para isso é mais que preciso relacionar como podemos perceber estas estruturas político-religiosas no período e tentar esmiuçar quais são estas instituições ou agentes dentro da América Portuguesa no século XVIII, para, assim, pensar de qual modo as irmandades construíram um discurso identitário e como ele foi respondido. Será importante, assim, pontuarmos, para uma compreensão mais ampla sobre Rio de Janeiro do século XVIII, como as diversas instituições católicas moldaram e formaram as estreitas relações com a Coroa, e, também, como se traduziram essas relações nas suas mais diversas instâncias de poder.

O terceiro capítulo desta tese se debruçará sobre a análise dos compromissos das distintas Irmandades da cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, essa apresentação e análise serão importantes para compreensão sobre as regras as quais os irmãos das distintas irmandades se submetiam. Para este capítulo será necessário compreender como na construção de uma devoção existia uma organização que estabelecia práticas, desde a constituição da formação e votação da Mesa Diretora, que dirigia a irmandade, até as regras de entrada de novos irmãos, a realização das festas e o auxílio aos outros irmãos em momentos de desamparo financeiro, dentre outras questões.

Sobre a questão da análise dos compromissos das irmandades, faremos algumas comparações organizacionais entre as irmandades, afinal entre elas há práticas devocionais singulares, para, assim verificar quais as características identitárias que se encontram nas irmandades no Rio de Janeiro do século XVIII. Apresentaremos, também, neste capítulo, com o auxílio dos compromissos, como se configuravam suas atividades, para caracterizar o perfil socioeconômico dessas associações.

Nos compromissos, quase sempre, minuciosamente, estavam corporificadas a finalidade e as intenções das associações, as condições de admissão e participação. As obrigações e os deveres tanto da confraria como dos seus membros, além da definição dos meios práticos para execução daqueles objetivos, além disso, o compromisso era o documento que conferia estatuto jurídico a uma irmandade. Chamo atenção para o fato de que o compromisso, apesar de sua importância como documento valioso para a compreensão de uma irmandade, era um retrato possível, porém não reproduziam na íntegra suas relações cotidianas.

Em nossa busca por compromissos de irmandades das quatro freguesias centrais do Rio de Janeiro do século XVIII, foram encontrados sete compromissos, sendo três de uma determinada elite social e econômica, em ordem cronológica: Compromisso da Irmandade do Glorioso Arcanjo S. Miguel e Almas de 1733, Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária de 1756/1757 e Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro de 1785; e quatro compromissos de irmandades de pretos, em ordem cronológica: Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro de 1759, Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia do Rio de Janeiro de 1767, Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora de Lampadosa de 1767 e, por último, o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios de 1788.

O tema do cuidado com os mortos está presente ao longo de todos os compromissos apresentados, porém, como veremos, há diferenças entre as instituições na relação com seus ritos, símbolos e, principalmente na sua relação com a compreensão da aquisição dos sufrágios católicos à "boa morte" do Rio de Janeiro do século XVIII. Nessas circunstâncias, em que a preocupação com o *bem-morrer* servia como demarcador fundamental de condutas durante a vida, a solidariedade prestada nas dificuldades agonizantes e na assistência ao funeral, instituía uma das formas mais apreciadas de caridade cristã vividas nesta religiosidade moderna, que tinha verdadeira obsessão pela morte[28], porém, como verificamos, cada irmandade compreendia o peso dos sufrágios para a salvação da Alma de modo diferenciado.

Nesta mesma iniciativa, no terceiro capítulo, não podemos deixar de mencionar à organização da festa que era realizada diretamente pelas distintas irmandades. Neste

[28] DELFINO, Leonara Lacerda. Op., cit., p. 30.

sentido, a devoção, além de expressão de fé, funcionou como expressão de identidades. Estas foram construídas, algumas vezes, em processos de auto-afirmação enquanto grupo; em processos de legitimação de posições privilegiadas no contexto social e em processos que uniam a auto-afirmação e a resistência cultural.

O fio condutor que acaba amarrando esses compromissos, pelas análises postuladas neste terceiro capítulo, é com relação à construção das suas identidades no Rio de Janeiro no século XVIII. Compreenderemos que estas identidades se formulam e se estruturam dentro dos conflitos e das disputas enfrentadas pelas irmandades ao longo do século XVIII, período de ápice e declínio destas associações.

Para finalizar, o quarto e último capítulo desta tese têm como foco perceber como essas associações serviam, também, como vetores para reconstituição identitária desses indivíduos que buscaram a ação protetora do grupo e da integração devocional. Para isso, longe de compreender a submissão passiva da Igreja Católica durante o regime do padroado régio, dentro de um determinado sistema regalista na América Portuguesa, compreendemos, assim como José Pedro Paiva e Henderson Neumann, que é necessário pensar as nuances da consolidação do padroado régio no Rio de Janeiro no século XVIII, e como as irmandades estavam inseridas dentro desta dialética do poder.

Neste capítulo, muito mais do que simplesmente tratar o padroado régio como um conceito econômico, político, burocrático ou somente religioso, esta união, entre Igreja e Estado, era visualizada, vivenciada ou, até mesmo, materializada, também, pelas instituições eclesiásticas, nas quais a convivência diária numa sociedade articulada ao redor do eixo autoridade-dependência facilitava pensar o mundo divino em termos de uma organização hierárquica análoga e, vice-versa, na qual a prática religiosa concebida como proteção-fidelidade ajudava a permear de sacralidade a organização social vigente.

O que será demonstrado, analisando os documentos das irmandades do Rio de Janeiro do século XVII e XVIII, é que sempre houve um esforço das irmandades em resolverem os seus problemas cotidianos da questão espiritual, como o sustento do culto, a conservação de seus templos, seus sepultamentos, a realização das festas, a assistência aos irmãos e a administração de seus bens. Os conflitos com a hierarquia e o clero, quando surgiam, não caminhavam no sentido de contestar a legitimidade da autoridade eclesiástica, mas sim garantir seus privilégios que, num processo de longa duração, foram sendo sedimentados nas mãos dos "irmãos" em virtude da relação particular da Igreja e do Estado e do caráter leigo do catolicismo tradicional.

De modo geral, essa competição que existia entre as irmandades que me refiro está dentro da lógica dos conflitos entre Estado e Igreja durante o período colonial, que eram gerados, principalmente, pela tensão criada pelo Padroado Régio. Como verificamos a convivência de tais esferas, não era, totalmente, pacífica. Esta relação foi um dos responsáveis pela importância atingida pelas irmandades no Brasil Colônia, e, no nosso caso, a verificação da importância destas instituições no Rio de Janeiro setecentista. Neste sentido, entendo que a análise dos conflitos é de extrema importância para compreendermos esta sociedade.

Neste último capítulo mostraremos momentos de conflitos e disputas, nos quais as irmandades estavam inseridas, propiciados pela dialética do poder dentro do Padroado Régio, no Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII. Procuramos entender as formações de identidades em um espectro relacional, sendo assim, no bojo dos esquemas entre "nós" e "eles". Perceberemos, nesta lógica, que o indício de identidade que as irmandades constroem se respalda, principalmente, na defesa de suas prerrogativas diante dos conflitos que enfrentaram e, nesta perspectiva que se encontra nossa tese, onde, afirmo que pela análise dos documentos, pela ótica dos conflitos e disputas, é que podemos visualizar a produção de determinados discursos políticos e, assim, vislumbrar projeções identitárias.

Neste último capítulo, para finalizar, a intenção é demonstrar que não há espaço para concebermos as identidades culturais como algo "puro" ou "plenamente homogêneo" e sim resultante de uma síntese imprevisível do movimento propiciado pelos contatos intensos de sociedades multiétnicas e pluriculturais. Sendo assim, a construção identitária só se faz diante da diferença, das relações de contraste, das ambivalências frente às contradições vividas, permanentemente re-significadas e dos conflitos que eram estabelecidos por essas buscas por espaços e mobilidades no Rio de Janeiro do século XVIII, este fato se materializará com a análise dos documentos, tanto do Conselho Ultramarino, quanto dos documentos da Cúria Metropolitana, que foram transcritos para este trabalho, entre outros documentos dispersos em centros de pesquisa pelo Rio de Janeiro.

Para finalizar, informo que a organização dos capítulos será realizada de modo a demonstrar o processo de formação da configuração social da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro e de seu campo religioso católico, como ação de suas irmandades religiosas e demais fregueses, ao longo do século XVIII.

Feitas as devidas apresentações, só resta agora seguir adiante com a leitura. Espero que este trabalho seja para o distinto leitor tão estimulante quanto foi para mim durante esses anos de investigação e escrita.

CAPÍTULO 1. SOLIDARIEDADE E FÉ: A CONSTRUÇÃO DA DEVOÇÃO NO ANTIGO REGIME

1.1 As dimensões do catolicismo no império lusitano.

> Entra as consequências mais diretas e imediatas do padroado estava à união - e por vezes a confusão - entre o poder civil e o eclesiástico, centralizados na pessoa do monarca[29].

Ao se voltar a atenção para as sociedades constituídas nos séculos XVI, XVII, XVIII, na Europa, principalmente, mas não só, podemos pontuar uma série de traços comuns que faz com que se possam caracterizar todas elas como sendo *sociedades típicas de Antigo Regime*. Extremamente hierarquizadas, tais sociedades se entendiam a partir de uma lógica toda específica. Eram regidas pelo que António Manuel Hespanha denominou de *paradigma corporativista*. Segundo esta concepção do autor, a sociedade é vista como um todo, onde as partes têm funções específicas e dependem umas das outras. O rei é tido, portanto, como a "cabeça", ou seja, a parte do corpo responsável pela articulação do todo, visando à manutenção do equilíbrio entre as partes, sendo assim, o rei é um árbitro responsável pela justiça. Tal concepção, porém, pressupõe uma ordem preestabelecida a qual o soberano não deve subverter, com leis naturais, segundo as quais os homens são desiguais por natureza. Neste sentido, pela teoria de Hespanha, nesta sociedade, se pressupõe a existência de um pacto com o soberano, capaz de viabilizar e legitimar a sua soberania. Nesta sociedade, têm importante papel as cortes, que surgem como espaço de negociação. Seguindo a concepção corporativista do autor, percebe-se o quão limitado era o poder real. Tem-se neste caso, a prevalência do primado da ética, utilidade e conveniência, ou seja, o rei existe para servir ao reino. Ainda dentro desta perspectiva corporativista, a sociedade portuguesa, ao qual é o nosso foco neste trabalho, era marcada por um alto grau de hierarquização, e pela já mencionada desigualdade entre os homens, vide a divisão em três estados: clero, nobreza e povo. Cada qual com seu estatuto jurídico-institucional[30].

De maneira geral, podemos considerar que, este paradigma corporativista salientado por Hespanha, é um dos importantes traços que irão nortear inicialmente este

[29] AZZI, Riolando. A cristandade colonial: mito e ideologia. Petrópolis: Editora Vozes, 1987, p. 47.
[30] HESPANHA, António Manuel (org). História de Portugal - O Antigo Regime, vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. pp. 122- 133.

trabalho para compreender as sociedades do Antigo Regime, visto que diz respeito à maneira como tais sociedades se concebiam. De todo modo, devemos ter em mente que, a existência de uma *sociedade de corte*, como pontua o autor, diz respeito a um rei que assume uma posição central, sem que, no entanto, concentre em suas mãos todo o poder. Hespanha, assim, vai ao encontro do conceito de Corte esta, regida pelo que Norbert Elias chamou de lógica da etiqueta e do prestígio, e que vivia sob um equilíbrio instável, Elias relembra que:

> (...) o príncipe não queria ceder seu lugar ao duque, que não queria ceder o seu ao marquês, e todos eles juntos, constituindo a *noblesse*, não queriam e nem podiam ceder seu lugar àqueles que não eram nobres e tinham que pagar impostos. Uma atitude alimentava a outra; assim, graças ao fenômeno da pressão e contrapressão, a engrenagem se equilibrava, estabilizando-se em uma espécie de equilíbrio instável. Era na etiqueta que esse estado de equilíbrio se expressava aos olhos de todos (...)[31].

Como podemos perceber, a partir da citação acima, ninguém queria ceder o seu lugar a ninguém, porém, estavam todos, de alguma maneira, interligados, uns dependiam dos outros para que pudessem manter seu *status*. Como já dizia Hespanha, a sociedade se via como um corpo, e como tal, suas partes eram interdependentes. Por mais importância que o rei pudesse ter nestas sociedades representando a sua "cabeça" este não se sustentava sem os outros nobres, sem os outros "membros" do corpo[32]. Era, justamente, pela distinção e pela diferença que os agentes daquela sociedade reconheciam a si próprio, uma vez que ninguém era igual a ninguém, cada um desenvolvia uma trajetória de vida específica.

Segundo Elias, um campo de dominação se apresenta através de uma "rede de homens e grupos humanos interdependentes, agindo em conjunto ou em oposição num sentido bem determinado"[33]. Pela lógica do autor, é um campo de dominação que nas sociedades de Antigo Regime se apresentava através das cortes. O rei, não obstante, também, estava sujeito às pressões, porém era o único indivíduo nestas sociedades que

[31] ELIAS, Norbert. A sociedade de corte. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. p. 105.
[32] Veja o que diz Emmanuel Le Roy Ladurie sobre a relação entre rei e súditos, e que pode, guardada as devidas proporções ser alargado para toda a sociedade: "A monarquia, sob sua forma clássica, liga-se ao funcionamento de uma Corte, centrada em torno do soberano (...) Doravante 'os nobres estão agrupados em torno do trono como um ornamento e dizem àquele que ali toma lugar o que ele é'". LE ROY LADURIE, Emmanuel. O Estado Monárquico. França, 1460-1610. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. pp. 14-15.
[33] ELIAS, Norbert. Op. cit. p. 134.

não sofria nenhuma pressão vinda de cima, e, assim, assumia com isso uma posição única, pois os demais indivíduos, súditos do rei, sujeitos às pressões vindas de todas as direções, e que poderiam pressioná-lo, geralmente, voltavam suas forças para outras direções, ou seja, contra outros súditos, visando sempre à manutenção da sua posição. Para Elias, com isso, o rei emerge intacto, como um árbitro dos conflitos entre tais grupos, sendo, assim, como principal mantenedor do equilíbrio instável das sociedades de corte[34].

Não bastando simplesmente estes traços, tem-se ainda para este trabalho a preocupação de entendermos o papel preponderante que a religião exercia nestas sociedades. Sociedades nas quais a Igreja, em sua forma institucional, assumia grande importância. No caso de Portugal, a religião, não obstante ser uma esfera diferente da política e da economia, com elas se misturava, povoava todo o imaginário dos indivíduos que nestas sociedades viviam. Pode-se dizer que religião e política, principalmente, embora distintos, eram inseparáveis[35].

São estas duas características, portanto, inicialmente, que nortearão o uso do conceito de *Antigo Regime* neste trabalho. Ou seja, partindo-se destes traços, acredita-se que se possa melhor entender as sociedades da Época Moderna. Seja em Portugal, na Espanha, na França, na Inglaterra, ou até mesmo nos trópicos, na iberoamérica, entende-se que se formaram sociedades marcadas por tais traços, o que não quer dizer que tenham sido todas iguais. Apesar das semelhanças, existiam também traços únicos, ímpares, que conferiam a estas sociedades especificidades. Logo, se não eram todas iguais, havia especificidades, para além de identificar o que existia em comum entre estas sociedades, se deve estar atento para as diferenças.

Dito isto, o trabalho que se segue tem a pretensão de melhor entender uma determinada sociedade da Época Moderna, qual seja, a sociedade de *Antigo Regime* que se instalou nos trópicos, mas especificamente, na América portuguesa e na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.

Depois dessa explanação inicial, é de nossa preocupação neste capítulo definir como a religião foi um pilar fundamental para a construção da cidade de São Sebastião

[34] ELIAS, Norbert. Ibidem.

[35] Para as relações entre religião e política ver: BLOCH, Marc. Os reis taumaturgos. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Outra indicação possível seria indicar os autores como Wolfgang Reinhard e Paolo Prodi, pois, para ambos, não há esferas diferentes, por que o mundo moderno ainda não se pensava desta forma, em gavetas. Ver: OLIVEIRA, Anderson J. M. de; LOPES, J. C. P. Redes de Sociabilidades e Mesclas Sociais entre descendentes de escravos de origem africana: o potencial das habilitações sacerdotais, dos registros de casamentos e dos banhos matrimoniais (séculos XVIII/XIX). FRONTEIRAS E DEBATES, v. 10, p. 153-195, 2023.

do Rio de Janeiro, já que este é o nosso foco. Sendo assim, é primordial, então, entendermos a instituição do padroado régio, desde a sua criação, responsabilidades e áreas de atuação. De modo geral, esta instituição foi de extrema importância no processo de implantação do catolicismo na América portuguesa, porém, devemos ter em mente, entretanto, que sua ação efetiva não foi homogênea, sendo mais atuante em algumas localidades e menos presente em outras. Isso decorreu do tempo de estabelecimento da jurisdição católica, da sedimentação dos seus grupos sociais e das prioridades de investimento da monarquia portuguesa nessas localidades.

Como aponta Riolando Azzi, toda a primeira fase da história da instituição eclesiástica na América Portuguesa decorre sob o regime do padroado dos reis de Portugal e, por isso, é importante conceber o contexto histórico para compreensão da temática da expansão católica nos seus novos domínios no além-mar. Para o autor:

> O direito de padroado só pode ser plenamente entendido dentro de um contexto da história medieval. Não se trata de usurpação de atribuições religiosas próprias da Igreja por parte da Coroa lusitana, mas de forma típica de compromisso entre a Santa Sé e o governo português. Consistia especificamente no direito de administração dos negócios eclesiásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses[36].

Dentro desta perspectiva, podemos considerar que qualquer estudo sobre o clero no Brasil colonial tem necessariamente que levar em conta a existência do padroado e suas implicações para a organização e funcionamento da Igreja no ultramar português.

As análises sobre as dimensões da implantação do catolicismo na América Portuguesa têm considerado mais detidamente as aplicações das disposições tridentinas nesse espaço. Para Laura de Mello e Souza, o Concílio de Trento, realizado entre 1545 e 1563, apesar de ter representado o triunfo da cristandade não colocou o mundo ultramarino no centro de suas preocupações imediatas. Voltado para a Europa, não teve a participação de um prelado colonial nas suas sessões e apenas no século XVII a Cúria Romana preocupar-se-ia com a evangelização do mundo colonial[37]. Em contraposição a Laura de Mello e Souza, Bruno Feitler considerou que a ausência de prelados americanos nas reuniões tridentinas e a falta de uma menção explícita da situação dos

[36] AZZI, Riolando. A cristandade colonial: Um projeto autoritário. São Paulo: Editora Paulinas, 1987, p. 21.
[37] 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, 2005, p. 86-87.

territórios ultramarinos não representaram uma não aplicação de suas resoluções na América portuguesa[38]. Com posição similar a Bruno Feitler, Evergton Sales Souza avaliou que desde o século XVI ocorreu a aplicação de algumas diretrizes tridentinas na América portuguesa[39], tais como a ereção diocese da Bahia em 1551, doze anos antes da sessão final do Concílio de Trento, e permaneceu até 1676 como a única da América Portuguesa[40].

De qualquer forma, apesar destes autores serem fundamentais para introduzir o assunto, o foco desta discussão não é sobre o tempo do começo da aplicação das disposições tridentinas nas jurisdições católicas luso-americanas ou mesmo seu emprego na vivência do catolicismo, porém, de fato, o Concílio de Trento é importante para a introdução do processo de consolidação do Padroado Régio na América Portuguesa, e, também, a criação da Ordem de Cristo.

Dando continuidade, com relação a compreensão sobre o processo de consolidação do Padroado Régio na América Portuguesa, Julita Scarano menciona a importância da criação da Ordem Militar de Cristo. A ordem foi instituída pelo Rei D. Dinis em 1318 e confirmada pela Bula *Ad ea ex quibus* dada pelo Papa João XXII em Avignon, em Março de 1319. A Bula foi emitida a pedido do Rei D. Dinis para que a Ordem criada sucedesse à Ordem do Templo, extinta em 1311 pelo Papa Clemente V. Para a autora:

> O aparecimento da Ordem de Cristo e o fato de seu Grão-Mestrado cair nas mãos dos soberanos deram meios a estes para agirem com certa liberdade. O Grão-Mestrado da Ordem de Cristo fará dos Reis de Portugal os mentores da vida religiosa, tanto no Reino como das Colônias, proporcionando ao Estado uma posição de preponderância sobre a Igreja[41].

Nascida da Ordem dos Templários, no caso desta, a Ordem de Cristo, criação portuguesa, irá receber inúmeros benefícios da Santa Sé, sobretudo, no tempo de D. Henrique, o Navegador (1394-1460). As navegações e conquistas patrocinadas pela

[38] FEITLER, Bruno. Quando chegou Trento ao Brasil? In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.). O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa / Universidade Católica Portuguesa, 2014, p. 157.
[39] SOUZA, Evergton Sales. A construção de uma cristandade tridentina na América portuguesa (séculos XVI e XVII). In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.), 2014, p. 176.
[40] SOUZA, Evergton Sales. Op., cit., p. 177.
[41] SCARANO, Julita. Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p, 11.

Ordem foram equiparadas às Cruzadas, dando lugar às mesmas indulgências. Logo a seguir, a Ordem obteve o governo espiritual das Ilhas de Madeira, Porto Santo e Deserta e mais concessões pontifícias que a colocaram à frente da vida religiosa do Império português ultramarino[42].

Outro fato marcante é com relação à Bula *Inter Coetera*, pois, também, foi um grande passo de consolidação do Padroado Régio, pela qual foi concedia ao Prior do Convento da Ordem de Cristo, sediado em Tomar, o padroado sobre as terras em que em seu nome se achavam descobertas ou se viessem a descobrir. Em 1522, o papa Adriano conferiu a D. João III a dignidade de Grão-mestre da Ordem de Cristo, transmitida em seguida aos seus sucessores no trono. Na prática isso resultou numa íntima ligação entre o poder eclesiástico e o temporal[43].

Já com relação ao Concílio de Trento, para a autora Amélia Polônia, sendo o concílio que ocorreu entre 1545 e 1563, pode ser pensado em três fases. A primeira realizou-se de 1545 a 1549, com mudança para Bolonha entre 1547 e 1549. A segunda ocorreu de 1551 a 1552, tendo como papa Júlio III. A terceira e última etapa, de 1562 a 1563, aconteceu no pontificado de Pio IV[44]. Para a autora, nessa grande reunião, a Igreja discutiu e normatizou várias questões disciplinares, determinou a reorganização de bispados, a normatização da vida clerical e dos seminários, bem como reconheceu criação da Companhia de Jesus, que seria um dos meios por excelência de expansão da fé. Os cânones resultantes do Concílio de Trento não abordaram diretamente a questão da missionação no mundo colonial ultramarino. O interesse de Trento voltou-se sobre o avanço Protestante e à ameaça turca na Europa. Todavia, mesmo no continente europeu, o programa tridentino não foi cumprido à risca, pois existiram dificuldades de aplicação de diretrizes que não deveriam suscitar oposição[45].

Segundo José Pedro Paiva, essa grande reunião católica representou a busca da reorganização da doutrina da Igreja a partir do centro Romano, a interação profunda entre política e religião e o disciplinamento e vigilância da experiência religiosa dos fiéis. Processou-se o encontro entre o catolicismo europeu e o resto do mundo, apesar do Concílio de Trento não ter tido em consideração realidades extra-européias, suas decisões tiveram impacto também na África, Ásia e América. Com o evento tridentino,

[42] SCARANO, Julita. Ibidem, p. 12.
[43] SCARANO, Julita. Ibidem, p. 13.
[44] POLÔNIA, Amélia. A recepção do Concílio de Trento em Portugal. In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.), 2014, p. 43.
[45] POLÔNIA, Amélia. Ibidem, p. 55.

ocorreu a dinâmica da renovação e criação de novas ordens religiosas, a exemplo da Companhia de Jesus. Verificou-se um revigoramento da vida conventual feminina e a difusão de confrarias e irmandades formadas por leigos de diferentes origens e segmentos sociais, incluindo nelas africanos cativos e libertos[46].

Podemos considerar, pela análise desses autores até esse momento, que as disposições tridentinas figuram como um viés importante na discussão sobre o processo de construção e desenvolvimento do catolicismo nos espaços coloniais. Outra faceta importante, e mais discutida em nosso trabalho, diz respeito a como o padroado régio se efetivou em Portugal e quais suas consequências na América portuguesa.

Pela análise do trabalho de Mário Farelo, em Portugal, desde a Idade Média, o direito do padroado definiu-se fundamentalmente enquanto uma instituição de cariz socioeconômico, caracterizado por um conjunto de regalias usufruídas por uma determinada entidade, apelidada de padroeiro, geralmente o fundador de uma igreja ou de um mosteiro. Neste conjunto de regalias, como menciona o autor, se destacou o direito de apresentação de uma pessoa para ocupar um determinado benefício eclesiástico. Este é um traço para o autor de extrema importância, na medida em que permitiu uma intervenção do padroeiro na instituição eclesiástica pela nomeação de indivíduos ligados às suas clientelas e de um controle sobre seu recrutamento[47]. Outro ponto que o autor chama a atenção é com relação em termos econômicos, pois o padroado deu a possibilidade ao padroeiro de cobrar da instituição tutelada um conjunto de direitos fiscais. O detentor do direito de padroado podia solicitar ainda ajuda financeira para o casamento das filhas e acesso à cavalaria dos filhos[48]. Mário Farelo ainda menciona que, com o passar dos séculos, no período moderno, o padroado serviu ainda de mecanismo político, do qual a monarquia portuguesa se serviu no âmbito da gestão de suas relações com as demais forças do reino, ao mesmo título que as doações de privilégios, de patrimônio ou tenças. Era também uma forma de recompensar a fidelidade e os serviços prestados ao rei[49].

Candido Mendes Almeida, em seu livro sobre o direito civil eclesiástico brasileiro, trás outras reflexões, corroborando com os trabalhos aqui citados. Sobre a

[46] PAIVA, José Pedro. A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.), 2014, p. 177.
[47] FARELO, Mário. O Padroado Régio na Diocese de Lisboa durante a Idade Média: uma instituição in diminuendo. Fragmenta Histórica – História, Paleografia e Diplomática. Lisboa, vol. 1, 2013, pp. 39-107.
[48] FARELO, Mário. Idem.
[49] FARELO, Mário. Idem.

consolidação do padroado régio na América Portuguesa, na medida em que este autor considera que, no início da Época Moderna as igrejas do reino de Portugal estavam sujeitas a reservas pontifícias[50]. Os soberanos não tinham ainda no século XVI o direito de apresentar todos os prelados das dioceses do seu reino. Havia entre os reis e os prelados certa rivalidade, de modo que os monarcas solicitavam da Santa Sé privilégios e isenções em favor de seus capelães[51]. Os prelados eram eleitos pelos cabidos e confirmados pelo papa, mas havia um corpo de padroeiros que contribuiu para a construção e manutenção de muitos templos religiosos[52]. O rei, rainha, bispos, abades, conventos, Ordens Militares, nobreza e comerciantes constituíam o referido grupo de padroeiros das igrejas[53]. Resumindo, para o autor, sobre o processo de consolidação do padroado régio, o que devemos considerar e este movimento que o padroado vai assumir de privilégios e isenções da Santa Sé e que vão se consolidar no ultramar entre os séculos XVII e XVIII, ao passo que vão se concretizar na administração de toda estrutura religiosa católica na América Portuguesa.

Riolando Azzi, autor importante neste trabalho, e que tem uma série de livros sobre esta temática, pontua que, unindo, assim, aos direitos políticos da realeza o título de Mestre Geral dessa importante instituição religiosa medieval, os monarcas passaram a exercer ao mesmo tempo um poder de ordem civil e eclesiástica, principalmente nas colônias e domínios portugueses. Deste modo, os reis de Portugal tornavam-se, portanto, os chefes efetivos da Igreja do Brasil por duas razões convergentes: pelos direitos de padroado e pelo título de Grão-mestre da Ordem de Cristo. Este último título conferia aos reis de Portugal, também, o regime espiritual, devendo, portanto, zelar pela vida cristã nas colônias portuguesas[54]. De maneira geral, como relembra o autor, cabia dessa forma ao monarca a apresentação dos candidatos aos bispados e às paróquias, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos edifícios do culto, remuneração do clero e pregação da fé cristã, através do envio de missionários[55]. A organização da Igreja brasileira passou a ser efetivada oficialmente a partir da ereção do primeiro bispado na Bahia, dois anos após a chegada dos primeiros jesuítas em companhia do governador geral Tomé de Souza. No estabelecimento desse bispado,

[50] ALMEIDA, Candido Mendes de. Direito civil ecclesiastico brazileiro antigo e moderno em suas relações com o direito canônico. 1. Vol. Rio de Janeiro: B. L. Garnier Livreiro Editor, 1866.
[51] ALMEIDA, Candido Mendes de. Idem.
[52] ALMEIDA, Candido Mendes de. Idem.
[53] ALMEIDA, Candido Mendes de. Idem.
[54] AZZI, Riolando. A cristandade colonial: Um projeto autoritário. São Paulo: Editora Paulinas, 1987, p. 22.
[55] AZZI, Riolando. Idem.

foram colocados em prática os princípios do padroado. A ideia da criação da diocese bem como a indicação do primeiro prelado partiu do monarca lusitano[56]. Para Azzi, o monarca português tornava-se, pois, o pontífice efetivo da Igreja em formação, ao qual competia a tarefa de evangelização e da catequese, bem como a promoção do culto, a nomeação e o sustento dos ministros eclesiásticos[57].

Azzi, assim, é um autor importante para nós, na medida em que conclui que, em várias localidades desse espaço, a monarquia lusitana foi mais ou menos atuante na produção e na manutenção das estruturas eclesiásticas, arcando ou não com seus custos. De qualquer modo, na perspectiva deste autor, as monarquias ibéricas tiveram suas conquistas coloniais legitimadas pela justificativa da expansão da fé cristã, reforçada pela instituição do padroado régio e sua alçada sobre uma administração religiosa que garantiria a perpetuação do catolicismo. Desta maneira, Azzi afirma que as instituições missionárias foram pontos importantes de manutenção e legitimação da expansão da fé cristã, sendo atrelada, na mesma medida, a expansão territorial de Portugal na América Portuguesa.

Nuno da Silva Gonçalves, em trabalho posterior, corrobora dentro esta perspectiva de Azzi, ao salientar que, nos territórios ultramarinos, o padroado relacionou-se com o processo de expansão das conquistas portuguesas, no qual o rei lusitano tornou-se o governador e administrador perpétuo da Ordem de Cristo, responsável pela evangelização desses territórios e pela organização e manutenção das igrejas locais. Como afirma Nuno, este direito de padroado régio baseou-se numa série de documentos pontifícios, dentre os quais, a bula *Romanus Pontifex*, de 08 de janeiro de 1455, pela qual o papa Nicolau V concedeu ao rei de Portugal o direito de enviar missionários e de fundar igrejas, mosteiros e outros lugares pios nos domínios coloniais. Para o autor, a bula Inter Coetera, de 13 de março de 1456, expedida pelo papa Calisto III, confirmou as disposições do seu antecessor e concedeu a jurisdição espiritual à Ordem de Cristo[58]. A bula do papa Alexandre VI, de 23 de agosto de 1495, que autorizou o rei D. Manoel a apresentar os bispos das dioceses que fundasse, mercê esta que foi posteriormente confirmada pelo papa Leão X quando assegurou ao mesmo rei o padroado das igrejas ultramarinas[59]. Além disso, com o Infante D. Henrique, Mestre da

[56] AZZI, Riolando. Op., cit., p. 23.
[57] AZZI, Riolando. Op., cit., p. 24.
[58] GONÇALVES, Nuno da Silva. Padroado. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 364-368.
[59] ALMEIDA, Candido Mendes de. Idem.

Ordem de Cristo, a monarquia lusitana ficou responsável pela administração da Igreja nas terras descobertas, com o auxílio dos dízimos reais, aceitos e aprovados pela Santa Sé, pela extensão que tomavam as navegações e as riquezas que acarretavam[60]. Em 30 de dezembro de 1551, o papa Júlio III, com a bula *Praeclara charissimi* incorporou à Coroa portuguesa os mestrados das três ordens militares, definindo o quadro jurídico em que os reis portugueses atuaram na administração eclesiástica[61]. Pelas considerações das pesquisas de Nuno neste livro, percebemos que essa série de obrigações correspondeu à administração eclesiástica no ultramar[62]. Para ele, estes processos históricos de benefícios da Santa Sé a Coroa Portuguesa reforçou as responsabilidades do padroado, indo, assim, desde a ereção de capelas e sua preservação, à dotação de todos os templos e mosteiros com os objetos necessários ao culto, a nomeação e provimento do sustento dos eclesiásticos que nelas desempenhariam funções, a cobrança de dízimos e a composição dos cabidos das sés[63].

Guilherme Pereira das Neves, sobre estas considerações dos benefícios que foram importantes para a consolidação do padroado na América Portuguesa, já tinha pontuado em suas pesquisas, a importância do benefício da coroa em poder cobrar os impostos eclesiásticos, como o dízimo. Para este autor, este benefício foi primordial para a construção administrativa eclesiástica na América Portuguesa. O autor ainda menciona que é importante lembrar que, nos anos iniciais da conquista lusitana, no século XVI, o espaço da América Portuguesa era da jurisdição eclesiástica do vigário de Tomar, passando em seguida para o Bispado do Funchal (1514), pela Bula *Pro excellent*, do papa Leão X. Como ocorria em outras partes dos domínios lusitanos, as paróquias ou freguesias, constituíam-se as células de base dessa organização eclesiástica. No âmbito das freguesias desenrolavam- se todas as atividades da vida religiosa, mas também serviam à administração civil, sobretudo com relação ao fisco, com os recenseamentos e a cobrança de impostos, como o dízimo. Foi nesse contexto que se criaram as primeiras paróquias, uma em Olinda e outra em São Vicente, na terceira década do século XVI[64].

---

[60] ALMEIDA, Candido Mendes de.Ibidem.
[61] GONÇALVES, Nuno da Silva. Op. cit., p. 364-368.
[62] PAIVA, José Pedro. Igreja e Estado. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 393- 401.
[63] Idem.
[64] NEVES, Guilherme Pereira das. Administração Eclesiástica. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). Dicionário da História da Colonização Portuguesa. Lisboa, São Paulo: Verbo, 1994, p. 22-23.

O autor ainda pontua, neste mesmo trabalho, que a criação de dioceses na América Portuguesa se deu deforma morosa, iniciando-se em 1551, através da Bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, do papa Júlio III, em que criou o Bispado da Bahia, sujeito ao Arcebispado de Lisboa. Com essa medida, as terras de além mar ficaram pertencendo a essa nova jurisdição eclesiástica, sendo desanexadas do poder episcopal de Funchal. Em seguida, no ano de 1575, estabeleceu-se a Prelazia do Rio de Janeiro, com jurisdição sobre as capitanias de São Vicente, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Porto Seguro. Outra Prelazia só seria criada no ano de 1614, a de Pernambuco[65].

Seguindo a linha histórica analisada por Guilherme, o autor segue para o fim do século XVII, onde foram operadas novas mudanças nessa configuração do poder eclesiástico, sendo criado o Arcebispado da Bahia, pela Bula *Inter Pastoralis Offici*, de 1676, e três novos Bispados, sendo eles: do Rio de Janeiro, pela Bula *Romani Pontificis*, no ano de 1676, possuindo a mesma jurisdição de quando era Prelazia; o Bispado de Olinda, pela Bula *Ad Sacram Beati Petri Sedem*, também de 1676, atuando no espaço que ia do Rio São Francisco até o Piauí; o Bispado do Maranhão, pela Bula *Super Universas Orbis Ecclesiae*, em 1677. O Bispado do Maranhão ficou subordinado ao Arcebispado de Lisboa, assim como o Bispado da Capitania do Grão-Pará, que foi criado em 1719, pela Bula *Copiosus in Misericordia*[66]. Para finalizar, o autor completa o cenário eclesiástico do século XVIII, onde menciona que em 1745, a mesma Bula que criou as dioceses de Mariana e de São Paulo erigiu também as Prelazias de Goiás e Cuiabá[67].

Lana Lage da Gama Lima, em artigo posterior, de título: "O padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial", adentra esta discussão, com relação à sustentação do padroado régio na América Portuguesa, corroborando com os autores até aqui citados, principalmente por reafirmar, com determinada ênfase, a importância do campo das receitas eclesiásticas, citando que o mais importante era o imposto do dízimo. A autora faz toda uma análise com relação à obtenção do privilégio da coroa portuguesa com relação à décima parte deste imposto, sendo dos frutos ou lucros licitamente adquiridos. Como menciona a autora, esse valor deveria ser investido no custeio da estrutura católica das localidades tributadas. A arrecadação do dízimo era

[65] NEVES, Guilherme Pereira das. Idem.
[66] NEVES, Guilherme Pereira das. Idem.
[67] Bulla do Papa Bento XIV, de 06 de dezembro de 1745, desmembrando da Diocese do Rio de Janeiro, as de São Paulo, de Minas Geraes ou de Mariana, e as Prelasias de Goyaz, e de Cuyabá. In: ALMEIDA, Candido Mendes de. Direito Civil Eclesiastico brazileiro antigo e moderno em suas relações com o direito canônico. Rio de Janeiro: B. L. Garneer Livreiro Editor, 1866, p. 640 – 652.

realizada através do sistema do contrato, concedido aos que vencessem os editais de seleção. Os valores arrecadados compunham o conjunto de receitas dos bens da Fazenda Real[68]. Na América portuguesa, o pagamento dos dízimos foi feito também em gêneros aos rendeiros ou dizimeiros, que entregavam à Fazenda Real uma quantia pré-fixada e faziam sua cobrança em determinadas localidades. Os dízimos advinham ainda de produtos agrícolas, como algodão, açúcar, cacau, café; sobre o gado vacum e cavalar e ainda sobre leitões, galinhas, cabritos, ovos, hortaliças[69]. Foi comum que os reis portugueses dispusessem dos recursos dos dízimos para outras atividades, mesmo não religiosas. No reino, por exemplo, os reis usaram as despesas da guerra contra os mouros como pretexto para usufruírem de parte dos rendimentos eclesiásticos, canalizando-os para instituições de suas escolhas[70].

Para Lana Lage, ao conceder à Coroa portuguesa o direito sobre a arrecadação dos dízimos nas terras ultramarinas, o padroado teve graves consequências para a sustentação da Igreja no Brasil colonial. Repassados de forma irregular e parcial, esses valores não eram suficientes para a estruturação de uma rede paroquial que permitisse assistir espiritualmente o vasto território da Colônia, comprometendo a remuneração dos serviços dos sacerdotes e obrigando-os à cobrança de emolumentos que oneravam ainda mais uma população já sacrificada pelo pagamento de inúmeros impostos. Essa situação deu origem a inúmeros conflitos a respeito das taxas eclesiásticas, nos quais a Coroa era chamada a intervir[71]. Para a autora, o padroado impedia, portanto, que a estrutura paroquial atendesse aos interesses da população que, vendo-se desassistida, procurava sustentar, ela própria, sacerdotes que provessem suas necessidades espirituais e mesmo civis, já que o registro paroquial funcionava como registro civil, comprovando nascimentos, casamentos e óbitos. Assim, especialmente nas terras recém-ocupadas, as comunidades requeriam a criação de paróquias, garantindo a sua manutenção[72]. A autora conclui que a submissão financeira da Igreja ultramarina à Coroa decorrente do

[68] BELLOTTO, Heloísa Liberalli. O Estado português no Brasil: sistema administrativo e fiscal. In: SERRÃO, Joel, MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.), SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Coord.). Nova História da Expansão portuguesa. O Império Luso-Brasileiro (1750-1822). Vol.VIII. Lisboa: Editorial Estampa, 1986, p. 284.
[69] LIMA, Lana Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. Saeculum – Revista de História, n.30, João Pessoa, jan./jun. 2014, p. 47-62.
[70] LIMA, Lana Lage da Gama. Idem.
[71] LIMA, Lana Lage da. O padroado e a sustentação do clero no Brasil Colonal. Revista Æculum. João Pessoa: Departamento de História/Programa de Pós-Graduação em História/ UFPB, jan./jun., p. 47, 2014.
[72] LIMA, Lana Lage da Gama. Idem.

direito de Padroado teve, portanto, consequências bastante perniciosas para a estruturação da Igreja na Colônia e para as relações entre o clero e sua população[73].

De maneira geral, o que gostaria de trazer para esta discussão, é com relação a compreender o padroado não só como uma série de movimentos políticos/burocráticos da união da Coroa e da Igreja, e nem, somente, considerar os aspectos econômicos desta relação, mas, entender as imbricações culturais que o padroado régio fomentou na expansão da colonização da América Portuguesa.

Entendo, assim como Riolando Azzi, que a consequência mais direta dessa união, entre Igreja Católica e a coroa portuguesa, foi o princípio da íntima colaboração entre o poder político e o eclesiástico. De um lado, a coroa, sendo assim, se comprometia a manter a fé católica como religião oficial e a empenhar-se na difusão da fé, oferecendo aos ministros eclesiásticos os meios econômicos para a realização de sua missão religiosa e, por outro lado, a hierarquia eclesiástica, por sua vez, assumia o compromisso de colaborar intimamente no fortalecimento do projeto colonial, incutindo tanto nos antigos como nos novos súditos da Coroa os deveres de fidelidade e obediência. A religião devia constituir um instrumento eficaz para manter a unidade e coesão social do Império luso em expansão[74]. Para o autor:

> Dentro dessa perspectiva, a religião assumia cunho social significativa, havendo interpenetração mútua entre a fé a cultura lusitana. Não havia diferença, na prática, entre a pertença do povo lusitano e a identidade católica. A convicção religiosa se apresentava, assim, como um modo de ser típico do povo luso. Essa concepção dominante em Portugal, alimentada já desde o tempo da Reconquista, passou a se estender, também, para as colônias do ultramar[75].

Pelas conclusões do autor, não era, portanto, apenas de modo burocrático que a Igreja estava unida ao Estado, nem somente as considerações econômicas, sendo assim, se deve considerar, também, que existia toda uma reflexão teológica que dava um conteúdo de fé à colaboração entre o poder espiritual e o poder temporal, ou, numa visão de síntese, à união desses dois poderes na pessoa do monarca lusitano. Dentro dessa perspectiva, o pensamento católico enfatizava nesse período a questão da origem divina da monarquia[76].

---

[73] LIMA, Lana Lage da Gama. Idem.
[74] AZZI, Riolando. A cristandade colonial: Um projeto autoritário. São Paulo: Editora Paulinas, 1987, p. 25.
[75] AZZI, Riolando. Ibidem.
[76] AZZI, Riolando. Op., cit., p. 51.

Em outro trabalho, Riolando Azzi afirma que, em última análise, toda a força do poder régio estava na própria teoria da origem mítica da autoridade, ou seja, de sua natureza radicalmente incondicionada. De fato, o rei era considerado como uma figura "dada", anterior à formação do povo e superior a ele. A monarquia era o "único princípio", era a garantia da unidade da monarquia católica[77]. Para Azzi, há duas reflexões importantes sobre o Padroado Régio, em primeiro lugar, a concepção do monarca como "patrono" ou "padroeiro" da Igreja, na qual pela própria consagração régia o monarca passava a ser considerado como uma pessoa sagrada, essa sacralização tendia a ser reforçada na medida em que era tido também como protetor da Igreja e, em decorrência dessa situação, a vinculação e dependência do clero tanto secular quanto regular com relação à Coroa tornava-se ainda mais forte. E, em segundo lugar, o conceito de padroado expressa basicamente a ideia de proteção. Em consequência dele, o monarca passa a ser considerado como um protetor, um patrono, um padroeiro. Ao ser declarado padroeiro da Igreja, o rei português tornava-se, também, padroeiro dos próprios fiéis[78]. Para o autor:

> O conceito de padroado expressa basicamente a idéia de proteção. Em consequência dele, o monarca passa a ser considerado como um protetor, um patrono, um padroeiro. Ao ser declarado padroeiro da Igreja, o rei português tornava-se, também, padroeiro dos próprios fiéis.Como protetor, o monarca era o defensor de seus súditos e a garantia de sua segurança pessoal e coletiva. Além da ideia de segurança e estabilidade, o termo padroado evoca ainda a ideia de magnanimidade, de benevolência, de paternidade. A palavra "*patronus*", aliás, deriva de *pater*, exercendo o padroeiro uma função análoga à do pai no amparo de seus súditos[79].

Nesta linha de raciocínio, compreendemos, pela perspectiva do autor nesta obra, que essa dupla sacralidade da monarquia contribuía certamente para um enrijecimento do próprio regime, no sentido de reforço de sua vertente mítica nitidamente conservadora, cristianizando-se, assim, a ideologia do absolutismo régio. O autor pontua o aspecto cultural que o padroado incidia para a dominação colonial no Brasil. Para o autor, além da união de Igreja e Estado nas esferas econômicas e burocráticas, o sistema do padroado representava para o povo expressão visível da proteção divina sobre a frágil sociedade brasileira em formação, sendo assim, operando como um

[77] AZZI, Riolando. A cristandade colonial: mito e ideologia. Petrópolis: Editora Vozes, 1987, p. 43.
[78] AZZI, Riolando. Ibidem., pp. 47-48.
[79] AZZI, Riolando. Idem.

instrumento desestimulador de qualquer sentimento ou movimento de autonomia e de independência[80].

Apesar dos estudos de Azzi serem de extrema importância para a compreensão do padroado régio para este trabalho, gostaria de trazer o trabalho de José Pedro Paiva, pois creio que, como menciona o autor, na discussão sobre o padroado régio, é preciso enfatizar que as relações entre a Igreja e a monarquia portuguesa no período moderno não foram coesas e homogêneas, mas, também, constituídas de divisões, conflitos e com interesses e estratégias de cada uma das partes. Segundo o autor, é equivocado pensarmos que havia uma Igreja completamente una, sem dissensões, sem jogos de interesses, internamente coerente. A Igreja era um corpo pluricelular, encerrando diversos grupos de indivíduos com uma cultura heteróclita, uma formação moral e princípios religiosos muito diferenciados, uma origem social profundamente distinta e que competiam entre si por recursos. Os principais focos de litígio tiveram como raiz a disputa por recursos materiais, a definição de competências jurídico-legais, questões de cerimonial e de representação social nessa fase[81]. Fica evidente, pela perspectiva do autor, que é necessário pensar as nuances da consolidação do padroado régio em cada localidade, já que os processos de expansão da colonização na América Portuguesa não se deram de forma homogênea.

Nesta mesma perspectiva, colocado pelo autor Nuno Gonçalo Monteiro, em trabalho posterior de José Pedro Paiva, o autor menciona que a administração eclesiástica inseriu-se numa lógica da sociedade entendida como um corpo organizado, cujas partes do todo cooperavam de formas diferentes para seu funcionamento e equilíbrio. O rei era compreendido como a cabeça desse conjunto, articulada com essas unidades sustentadoras da monarquia. Sendo assim, o poder era repartido, garantindo a governabilidade do corpo político e a administração portuguesa foi caracterizada por uma divisão, espacial e setorial, de instâncias múltiplas que mantinham canais de comunicação política com Lisboa, de cunho militar, judicial, fiscal e eclesiástico[82].

Anderson de Oliveira se insere nesta discussão, em entender as imbricações culturais que o padroado régio na expansão da colonização da América Portuguesa, ao

[80] AZZI, Riolando. Op. cit.,p. 55.
[81] PAIVA, José Pedro. Igreja e Estado (Época Moderna). In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) - Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, p. 393-401.
[82] MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Governadores e capitães-mores do Império Atlântico português no século XVIII. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (org.). Modos de governar: idéias e práticas políticas no império português, séculos XVI-XIX. São Paulo: Alameda, 2005, p. 95-99.

mencionar que devemos considerar que a Igreja contribuiu para a manutenção da ordem social, reforçando simbolicamente as divisões sociais existentes. A desigualdade entre os homens era vista como um fator inerente às sociedades de Antigo Regime. Um dos principais pilares dessa concepção acerca do social apoiava-se no pensamento cristão, precisamente na Escolástica Medieval, revitalizada na Época Moderna em função da Reforma Católica. A base desse pensamento social hierarquizante partia de uma visão corporativa da sociedade, onde cada parte do corpo colaborava para a conformação da unidade social[83].

De maneira geral, pelos autores apresentados até este momento, podemos considerar que ao falar sobre o processo de colonização da América Portuguesa é necessário analisar as imbricações da influência do padroado régio, sendo assim, é fundamental considerar que esta união entre Igreja e Coroa Portuguesa teve um papel fundamental para moldar a mentalidade vigente de um mundo hierarquicamente constituído, dentro da lógica de protetores celestes ou superiores, de um lado, e, de outro, de protegidos terrestres ou inferiores, auxiliando a manter a organização estratificada da ordem social. Dentro deste prisma, a vivência dentro de uma sociedade hierarquizada fazia com que as pessoas transferissem para o universo religioso essa forma de organizar o mundo.

Dito de outra forma, a sociedade colonial fora estabelecida de modo análogo ao regime feudal, compondo-se de senhores e servos, cabendo os primeiros a oferecer proteção, e aos segundos manter a fidelidade. Muito mais do que simplesmente tratar o padroado régio como um conceito econômico, político ou, simplesmente, burocrático, desta união, entre Igreja e Estado, o padroado régio era visualizado, vivenciado ou, até mesmo, materializado, também, pelas instituições eclesiásticas, onde a convivência diária numa sociedade articulada ao redor do eixo autoridade-dependência facilitava pensar o mundo divino em termos de uma organização hierárquica análoga e, vice-versa, onde a prática religiosa concebida como proteção-fidelidade ajudava a permear de sacralidade da organização social vigente.

Neste sentido, para concluir, concordamos com Laura de Mello e Souza, na medida em que a autora relembra que o padroado régio fez com que o rei lusitano se tornasse o patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas nos seus domínios

[83] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Igreja e escravidão africana no Brasil colonial. Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria, v. 10, n. 18, jul.-dez, 2007, p. 355-387.

na África, Ásia e América[84], mas, não devemos esquecer que a cristianização das populações foi levada a cabo por ordens religiosas. As atividades missionárias na América portuguesa estiveram voltadas aos índios e os africanos, além de seus descendentes cativos, sendo todos considerados como pertencentes à família patriarcal[85]. Todavia, a missionação não foi uma atividade realizada somente nos domínios ultramarinos. Existiu mesmo no reino um esforço de missionação interna desencadeado entre meados do século XVI e finais do XVIII, realizado pelas congregações religiosas, visando à transmissão de modelos de vida e de conduta conformes com a ética cristã[86].

De forma geral, creio que não podemos minimizar, de forma alguma, o papel exercido pela crença católica como elemento de coesão e aglutinação de populações tão díspares, como os lusos, os africanos e os indígenas na América Portuguesa. Oriundos de terras diversas, vivendo em estágios culturais também diferenciados, pertencentes a grupos étnicos diferentes, evidenciados pela própria cor, esses grupos humanos conseguiram razoável aproximação, apesar de tantas disparidades nestas instituições.

Para finalizar, pelos estudos apresentados até o momento, compreendo que ainda foi pouco explorado a complexidade da vivência do catolicismo luso, dentro da perspectiva do padroado régio na América Portuguesa, sendo assim, as irmandades religiosas, com sua tônica marcadamente familiar, leiga e social, nos ajudaria a compreender como essa população tão diversificada em suas raízes étnicas, encontraram elementos comuns que não apenas permitissem a convivência social, como, também, efetivou uma elaboração cultural comum, sendo assim, não podemos deixar de mencionar como estas instituições foram essenciais no processo de colonização e expansão da fé católica na América Portuguesa.

[84] SOUZA, Laura de Mello. Idade Média e Época Moderna: fronteiras e problemas. Revista Signum: Rio de Janeiro, nº 7, v. 1, 2005, pp. 223-248.
[85] HOORNAERT, Eduardo. La iglesia católica en el Brasil colonial. In: BETHELL, Leslie (org.). História da América Latina. 2. América Latina colonial: Europa e América en los siglos XVI, XVII. XVIII. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, p. 210.
[86] PAIVA, José Pedro. As missões internas. In: AZAVEDO, Carlos Moreira de (dir.). História Religiosa de Portugal. Humanismos e Reformas. Vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 239.

1.2 Introduções à temática das irmandades religiosas na América Portuguesa.

> O desligamento de uma confraria representava grave problema, colocando a pessoa à margem da sociedade, significando um tremendo castigo. Não parecia admissível que alguém pudesse viver sem estar unido a um desses grupos e, castigo ainda maior, morrer fora de um deles[87].

O estudo das irmandades religiosas na América Portuguesa foi e continua sendo foco privilegiado de diversos pesquisadores. Esta assertiva pode ser verificada pelo número de trabalhos produzidos sobre o tema ao longo dos últimos anos.

As irmandades são muito mais do que instituições religiosas, são associações a partir das quais se pode depreender diferentes instâncias da vida social, em torno dos ritos fúnebres, no estabelecimento de redes sociais, no sistema de crédito, na afirmação social, etc. Fenômeno com raízes medievais, as irmandades tiveram importância no contexto do período colonial de forma crucial. As estruturas políticas reconhecidas fizeram dessas instituições um tipo de expressão social e religiosa, com uma grande representatividade naquela sociedade profundamente hierarquizada pela ideia de "pureza de sangue" e pelo estatuto da escravidão. Originárias das antigas corporações medievais, tanto na metrópole, África ou Brasil, as irmandades disseminaram-se pelos vastos territórios do Império Português. De um modo geral, eram instituições leigas que reuniam cristãos em torno de um santo para devoção, escolhido para padroeiro. Lugar de expressão de um catolicismo barroco, as confrarias produziam elaboradas manifestações externas de fé, funerais grandiosos e procissões cheias de alegria.

Tendemos a concordar com João José Reis que as irmandades, não apenas na Bahia, estudada pelo autor, constituem-se em associações corporativas no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais e, dessa maneira, possuíam "a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais"[88]. Assim, as diferentes irmandades, de certo modo, ao apresentarem-se com seus estandartes e paramentos, ciosas de sua "precedência", como diria Marisa de Carvalho Soares, encenavam a ordem estamental do Antigo Regime e

[87] SCARANO, Julita. Devoção e Escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978, p. 37.
[88] REIS. João Jose. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil no séc.XIX. São Paulo: Cia das Letras, 1991,p. 51-53.

"viabiliza[vam] legalmente na prática as hierarquias de graduação, privilégio e honra"[89].

Essas associações constituíram-se em espaços por vezes ambíguos, conjugando lugares de controle e autonomia. Neste sentido, conforme o historiador Paulino Cardoso relembra, as irmandades foram concebidas como lugar normativo e de assimilação de valores culturais da sociedade colonial, nos quais houve o exercício de um catolicismo leigo e popular, também, foram transformados em espaços de sociabilidade e de invenção de visões de liberdade[90].

Segundo o Vocabulário de Raphael Bluteau, publicado entre 1712 e 1728, a definição do termo "irmandade" era: "sociedades de pessoas que em virtude de um compromisso e debaixo da invocação de um santo se obrigam a fazer alguns exercícios espirituais[91]".

Como menciona Russel-Wood, as irmandades eram associações religiosas de leigos que remontavam à Idade Média e tinham como principal função a ajuda mútua entre os associados e compromisso com as atividades religiosas. Nas palavras do autor:

> As guildas de artesãos, as irmandades e as confrarias floresceram na Europa ocidental nos séculos XII e XIII. É verdade que o espírito associativo fazia parte do próprio *ethos* europeu, como se demonstrou pela existência de sociedades fúnebres entre os primeiros cristãos de Roma. Sua importância aumentou muito no final da Idade Média, como produtos de uma era que reagia às doutrinas estóicas de São Francisco e São Domingos, junto com um fenômeno inteiramente secular – o surgimento da cidade. As vítimas da fome e da peste abandonavam o campo e iam para as cidades, para se tornarem presas do desemprego, da pobreza e da vadiagem forçada. A criação de confrarias de homens e mulheres leigos tinha o duplo objetivo de proteger seus membros de tais infortúnios e de praticar obras de caridade[92].

As irmandades na América Portuguesa cumpriam semelhante papel ao das primeiras instituições europeias. Essas instituições, em certa medida, agregavam indivíduos de condições econômicas e sociais semelhantes. As irmandades estavam

---

[89] SOARES. Marisa de Carvalho. Devotos da cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 105, 2000.
[90] CARDOSO, Paulino. Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX. Rio de Janeiro: Editora Casa Aberta, 2008, p. 261.
[91] BLUTEAU, Rafael; SILVA, Antonio de Moraes. Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa: Simão Thaddeo Ferreira, Tomo I, 1789, p. 737.
[92] RUSSEL-WOOD, A. J. R. Escravos e Libertos no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p.191.

presentes em boa parte da colônia e, também, podiam ser encontradas em outras partes do Império português[93].

Sobre estas instituições, devemos mencionar que, durante todo o período colonial, os templos e ermidas cumpriram o importante papel de serem catalisadores da sociabilidade colonial, seja por meio do congraçamento que as missas de domingo ou dos dias de guarda propiciavam, seja em função dos batizados, casamentos e celebrações de oragos que aí se realizavam, seja ainda por ocasião de exéquias e funerais, pois eram em seus chãos sagrados que os moradores livres, forros e escravos reverenciavam seus mortos e encontravam seu último descanso.

Mais importante do que participar das atividades religiosas era, entretanto, sentir-se responsável por elas e é por essa razão que surgiram tantas irmandades e confrarias no Brasil colonial. Analisando os compromissos dos sodalícios cariocas, Nireu Cavalcanti conseguiu detectar dez pontos que as irmandades tinham em comum, dentre os quais podemos destacar: a ampliação dos espaços do indivíduo além do círculo familiar; a inserção dos irmãos na sociedade pelos exercícios de papéis definidos e públicos na hierarquia social, política, cultural e religiosa; o trabalho em benefício da coletividade, sobretudo dos pobres; a prestação de auxílio aos irmãos nas dificuldades financeiras, de saúde e na velhice desamparada; a proteção às viúvas e órfãos e a garantia de terem os irmãos um enterro digno[94].

O que seria importante chamar a atenção para essa síntese de pontos, é que tudo isso tinha um sentido exclusivista, pois não era voltado para uma assistência à sociedade como um todo, mas aos membros do grupo; os pobres são os pobre do grupo; o auxílio financeiro são para aos membros do grupo.

As associações religiosas, dessa forma, viriam a auxiliar no desejo de distinção, primeiramente na tentativa de agregar os supostamente semelhantes e algumas delas por restringir a participação de alguns segmentos sociais. A importância dessas instituições no Rio de Janeiro do século XVIII era notória por sua grande quantidade e pela sua participação em diferentes instâncias sociais[95].

As mais ricas detinham condições de abrilhantar as celebrações de seus padroeiros, contratando diversos músicos profissionais, quer compositores, regentes,

---

[93] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder: Irmandade do Santíssimo Sacramento de Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado. Minas Gerais: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010, p. 24.
[94] CAVALCANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista. Op. cit., p. 207-208.
[95] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder...Op., cit., p. 17.

orquestras, intérpretes, coristas, etc. As irmandades também participavam das principais procissões da cidade no século XVIII que eram: São Sebastião, São Januário, das Cinzas, dos Passos, de Endoenças (ou Fogaréu), do Enterro do Corpo de Deus - Corpus Christi[96].

Tendo em vista a dinâmica social dos diferentes segmentos, algumas estratégias foram utilizadas como meio para participar e demarcar distinções, ou para restringir a ascensão de alguns outros grupos. Uma dessas estratégias de afirmação e reconhecimento social poderá ser percebida nas irmandades, que, como foi mencionado anteriormente, buscavam, pelo menos em tese, reunir os indivíduos semelhantes em nível social e econômico.

Nessa sociedade dinâmica e conflituosa, as irmandades vão atuar como instrumentos para busca de privilégios e de afirmar os segmentos sociais aos quais representavam. Essas instituições tiveram um papel importante na organização da sociedade, principalmente no que toca à afirmação das hierarquias sociais, apaziguando possíveis conflitos e até rebeliões; nessa perspectiva, podemos pensar as irmandades como um dos sustentáculos da Coroa na região, mas, ao mesmo tempo, essas instituições auxiliavam os associados na luta por uma sociedade de privilégios no Antigo Regime. Dessa forma, pensamos que as irmandades atuavam de duas maneiras no que se refere aos embates sociais: amortecendo possíveis conflitos e institucionalizando a busca por privilégios. Em outras palavras, as irmandades institucionalizaram a luta social, na qual os anseios e as armas utilizadas eram ditados pela ideologia predominante, os preceitos do Antigo Regime[97].

Para demarcar os rumos deste trabalho com as discussões historiográficas sobre as irmandades religiosas na América Portuguesa, com relação à vivência destas instituições no século XVIII na ótica da compreender a vivência destas no Padroado Régio, é necessário citar alguns importantes autores que abordaram esta temática.

Há estudos que analisam as razões da associação entre os negros cativos e forros com a devoção do Rosário, como é o caso do trabalho de Pedro Penteado, que estudou as confrarias portuguesas na época moderna. O autor afirma que as irmandades negras possibilitavam um exercício de poder para grupos sociais menos privilegiados, sendo assim, aumentavam seus níveis de participação e protagonismos sociais. Segundo o autor:

[96] CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 212.
[97] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder...Op., cit., p. 25.

> A questão da integração social assumiu uma importância especial no caso dos homens de cor e dos cristãos-novos, dado que estes se serviam do ingresso nas confrarias (onde podiam ou conseguiam entrar) para obterem melhores níveis de aceitação social. Não é ainda de desprezar, como motivação para a entrada de novos membros, o fato das irmandades possibilitarem um aumento da capacidade de exercício do poder dos indivíduos e a multiplicação dos tempos de sociabilidade. Não podemos esquecer que as festas confraternais proporcionaram momentos excepcionais de convívio e de evasão ao quotidiano[98].

Para Pedro Penteado não podemos correlacionar a adesão dos devotos a irmandades negras em um único elemento, mas, como menciona o autor, não existem dúvidas que muitas destas confrarias, como são os casos das confrarias negras em Portugal, foram produto da intervenção eclesiástica. Para Pedro Penteado:

> Tudo indica que a supressão e o aparecimento de determinadas invocações confraternais não foi obra do acaso, mas antes ações que se sujeitaram a uma intencionalidade que urge estudar. Não nos restam dúvidas que a Igreja intervinha no estabelecimento do quadro de confrarias ao nível paroquial. A intervenção clerical fazia-se no sentido de controlar o aparecimento de heresias e de difundir os princípios básicos da crença católica, de incutir maiores níveis de interiorização devocional e de consolidar o enquadramento paroquial dos leigos, através dos espaços e tempos de culto promovidos pelas irmandades[99].

Ainda sobre esta reflexão, Lucilene Reginaldo demonstra que em Portugal a devoção do Rosário se estabeleceu no final do século XV. Foi adotada como padroeira de vários segmentos sociais e profissionais. Em diversas localidades do mundo português criaram-se igrejas dedicadas a este culto[100]. A primeira Irmandade do Rosário surgiu em Lisboa em 1496 na Igreja de São Domingos. No século XVIII o culto já tinha se espalhado por todo o império português, e já havia se estabelecido uma associação entre esta devoção e a população de escravos e libertos. Para a autora, as irmandades de escravos e forros, tanto na África Central, quanto em Portugal, cumpriam um papel religioso e de ajuda mútua, lugar de proteção e apoio jurídico. A procedência da

[98] PENTEADO, Pedro. Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 1995, p. 28.
[99] PENTEADO, Pedro. Op., cit., p. 39.
[100] REGINALDO, Lucilene. O Rosário dos Angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011, p. 92.

invocação do Rosário, sendo esta uma das mais populares para a população negra em Portugal, estava associada à proteção e à defesa das populações negras espalhadas pelo Império[101].

Tanto a expansão marítima quanto a crescente popularidade do Rosário entre os negros foram responsáveis pela chegada dessa devoção às colônias ibéricas. As notícias sobre os escravos africanos no Rio de Janeiro existem desde o final do século XVI. Em 1583 já se tinha notícia de comerciantes de escravos africanos nesta capitania. Beirando a segunda metade do século XVII já havia um número expressivo de pretos livres ou escravos que começaram a se organizar na forma de confrarias. Nessas condições é curioso mencionar que, desde cedo na cidade, os homens de cor, convertidos ao catolicismo, formaram suas próprias agremiações para a prática de culto e devoção[102].

Podemos considerar que a experiência da cristianização da África é de fundamental importância para os que procuram compreender mais profundamente a história política, social e cultural de seus descendentes nas Américas. É, pois, dentro desta perspectiva, que as irmandades e confrarias cristãs se colocam como relevantes veículos de transmissão e ressignificação dessas práticas cristãs, tanto dentro do continente africano como no novo mundo.

O trabalho de Anderson José Machado de Oliveira procura compreender o papel importante das ordens religiosas para a formulação de um projeto de catequese com foco para determinados segmentos da sociedade colonial. Para o autor, a igreja se empenhou em ampliar o "mercado hagiográfico" para os negros, "investindo" em santos negros, como: Santo Elesbão, Santa Efigênia, São Benedito e Santo Antônio de Categeró. Neste aspecto, os santos católicos serviram como elementos de conversão e da mesma forma foram apropriados pelos africanos e seus descendestes que os identificavam com as suas referências religiosas[103].

Podemos concluir pela pesquisa de Anderson Oliveira que, com a utilização do santo negro como um instrumento a favor da catequese, a Igreja visava inserir africanos e seus descentes no sistema de cristandade, garantindo, assim, a autoridade do Estado e da Igreja sobre aqueles segmentos. Anderson Oliveira menciona no seu estudo excepcionalmente Santo Elesbão e Santa Efigênia, porém o mesmo pode ser observado para os demais santos negros mencionados inicialmente, como é o caso da devoção de

[101] REGINALDO, Lucilene. Op., cit., p. 90.
[102] CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 210.
[103] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008.

São Benedito dos Homens Pretos. Eles passaram a ser, com eficiência, usados como instrumento de catequese, santos de devoção negra, porém essa apropriação do culto católico por parte dos negros foi moldada e reconstruída com base na experiência do cativeiro e nas recordações das diferentes culturas africanas presentes na colônia portuguesa. Isso possibilitou novas recriações culturais autônomas, fato esse observado nas irmandades de pretos presentes no Brasil colônia[104].

Com o mesmo efeito e percepção de Lucilene Reginaldo, o espaço demarcado sobre a devoção do Rosário foi aos poucos se tornando um lugar reconhecido pelos negros, pois as confrarias do Rosário que se espalharam pela América Portuguesa não levavam em consideração critérios de riqueza e estatuto social, admitiam todos os cristãos. A identificação com esse segmento se deu dentro da própria experiência do cotidiano da escravidão. Estas irmandades foram fundamentais com relação à criação de experiências do catolicismo imbuído de valores africanos[105].

Para Patrícia Mulvey as irmandades negras tinham um importante no papel de amparo aos africanos e seus descendentes, escravos ou livres, na situação de pobreza, enfermidade e no serviço fúnebre. Destacou as irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito como as mais procuradas por africanos e crioulos e de como os mulatos e brancos também constituíram suas associações, refletindo a estratificação social e racial da sociedade colonial. Para Mulvey, a instituição de irmandades era entendida pela monarquia portuguesa e pela Igreja como um meio importante para a evangelização dos cativos. As autoridades religiosas, de uma maneira geral, apoiaram as irmandades como uma tentativa para integrar os negros na sociedade. Aos forros e escravos, as associações davam o status social e a mobilidade de que precisavam. A população africana no Brasil queria pertencer a irmandades como uma forma de seguro contra a morte, baseada no sentimento de solidariedade tribal e desejava obter proteção e ter um ponto de encontro longe dos olhares dos senhores. Mulvey considerou que muitas dessas associações ofereciam empréstimos aos escravos que queriam comprar a sua liberdade e ajuda nos processos judiciais por causa da alforria contra os seus senhores ou herdeiros destes[106]. No entanto, discordamos da autora sobre essa questão,

[104] OLIVEIRA, Anderson Machado de. Op., cit., p. 99.
[105] REGINALDO, Lucilene. Op., cit., p. 164.
[106] MULVEY, Patrícia A. Black Brothers and Sisters: Memberships in the Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil. Luso-Brazilian Review, vol. 17, n.2, 1980, pp. 253-279; MULVEY, Patrícia A. Slave Confraternities in Brazil: Their Role in Colonial Society. The Americas, vol. 39, n.1, 1982, pp. 39-68; MULVEY, Patrícia A. Irmandade. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). Dicionário da História da Colonização Portuguesa. Lisboa, São Paulo: Verbo, 1994, p. 444-448.

na medida em que percebemos que muitas delas tinham dificuldade para custear os serviços que ofereciam aos confrades e não objetivavam um confronto à escravidão.

João José Reis, outro autor importante sobre o estudo das irmandades dos homens de cor no Recôncavo Baiano no século XIX, abriu uma nova perspectiva para a análise das irmandades negras, relacionando a instituição do espaço devocional com a construção de identidades étnicas. Segundo o autor, as irmandades refletiram a definição de uma política de diferenças, onde africanos e seus descendentes reconstruíram suas identidades e através destas alianças permitiram não só uma celebração africana do catolicismo, mas, igualmente, a formação de uma "consciência negra" a configurar uma prática de resistência diante de uma situação de desagregação social promovida pela escravidão[107].

Para Reis:

> A distinção étnico-nacional constituía a lógica de estruturação social das confrarias no Brasil. Nesse ponto os africanos pouco inovaram, apenas se adaptaram ao ambiente. O surpreendente é constatar quão bem eles se adaptaram e, a partir daí, criaram micro-estruturas de poder, conceberam estratégias de alianças, estabeleceram regras de sociabilidade, abriram canais de negociação e ativaram formas de resistência[108].

Por outro lado, Luiz Geraldo Silva destacou outro aspecto importante sobre as associações negras. Essas associações também cumpriram o papel de controle social sobre a camada de homens livres de cor e escravos[109]. O autor ainda observou as diferenças no recrutamento de pessoas nessas irmandades de africanos e seus descendentes livres, cativos ou libertos, no espaço da América portuguesa. Algumas tinham identificação com determinado grupo étnico africano, enquanto outras eram mistas, com indivíduos de várias procedências étnicas e condições sociais. O autor destacou as relações de poderes nessas instituições, dando o exemplo de irmandades baianas e cariocas que eram permeadas por conflitos entre cativos e negros livres, de

[107] OLIVEIRA, José Anderson de. As irmandades dos homens de cor na América Portuguesa: A guisa de um balanço historiográfico. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU Volume 3. Número 5. Julho - dezembro de 2013, p. 3.
[108] REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão Revista Tempo. Rio de Janeiro, V. 2, n°3, 1996, p. 5.
[109] SILVA, Luiz Geraldo. Da festa à sedição. Sociabilidades, etnia e controle social na América portuguesa (1776-1814). In: JANCSÓ, István, KANTOR, Iris (orgs.). Festa: Cultura & Sociabilidade na América portuguesa. Vol. I. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001, p. 313-335.

procedências Angola e Mina, frente às associações leigas dos homens de cor de Minas Gerais, que tenderam a criar uma forma de identidade racial que opunha negros em geral a brancos[110].

Marcos Magalhães de Aguiar tratou das associações religiosas mineiras de negros e mulatos, as entendendo enquanto mecanismos utilizados para a conservação da identidade cultural, da inserção, da solidariedade, da ascensão e da hierarquia social, num ambiente marcado pela mobilidade populacional[111]. O autor ainda destacou em suas pesquisas as tensões entre irmandades e párocos, com relação aos emolumentos religiosos e intervenção desses religiosos nos assuntos confrariais[112].

É, também, importante citar a autora Mariza de Carvalho Soares, autora do livro: "Devotos da cor: Identidades étnicas, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII". A autora, estudando a irmandade de São Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro setecentista, corrobora da mesma perspectiva de João José Reis. Mariza faz sua reflexão a partir do papel das irmandades como local de construção das identidades étnicas, sendo assim, a autora considera que nas irmandades se recriariam no ambiente da escravidão relações de solidariedade e dentro de espaços privilegiados de manifestação, tratando-se, assim, de um complexo processo de recriação cultural, no qual nas irmandades se afirmariam certo grau de autonomia de africanos e seus descendentes, apesar de ser um ambiente hierárquico com traços do Antigo Regime. Mariza Soares colocou foco em seu estudo, também, os conflitos internos destes grupos.

Para Mariza:

> A documentação aqui analisada permite, de forma privilegiada, pensar a relação entre a norma e o exercício cotidiano do poder. Os vários acontecimentos narrados mostram que os conflitos que eclodem no interior da Igreja de São Elesbão e Santa Efigênia geram soluções diferentes, de acordo com o caso. (...) Mas mesmo no interior desses pequenos grupos étnicos existem disputas de conflito (...) esses conflitos levam a transformação na própria organização e talvez até mesmo no perfil do grupo[113].

[110] SILVA, Luiz Geraldo. Religião e identidade ética. Africanos crioulos e irmandade na América Portuguesa. Cahieres des Amériques Latines (Paris), Paris, v.44, n.3, p. 77-96, 2003.
[111] AGUIAR, Marcos Magalhães de. Negras Minas Gerais: Uma História da Diáspora Africana no Brasil Colonial. PPGH: USP, Tese de doutorado, 1999.
[112] AGUIAR, Marcos Magalhães de. Tensões e conflitos entre párocos e irmandades na Capitania de Minas Gerais. Textos de História, v. 5, n. 2, 1997, p. 41-100.
[113] SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 223.

Sem desmerecer a variedade de abordagens acerca do assunto, o livro de Mariza Soares abre uma compreensão mais complexa da discussão acerca das irmandades de pretos e pardos, principalmente por visualizar estas como instituições próprias do Antigo Regime no século XVIII no Rio de Janeiro. As irmandades, sendo assim, reproduzem hierarquias próprias da sociedade colonial e, simultaneamente, foram um meio através do qual aqueles grupos experimentavam a liberdade, o reconhecimento social e a possibilidade de auto-gestão numa sociedade escravista[114].

Não podemos deixar de citar aqui, para esta análise, a autora Antonia Aparecida Quintão, que em seu livro: "Lá vem meu parente: As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)". Este livro se aproximada da vertente que aparece no trabalho de João José Reis, no qual as irmandades negras são vistas como meios de formação de consciência entre os pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco no século XVIII. O interessante do livro é com relação às suas afirmações, que vão além dos pressupostos salientados por João Reis e, também, por discordar dos pressupostos de Julita Scarano e Caio Boschi, pois considera as diversas dimensões das irmandades e os diferentes papéis desempenhados por elas em uma visão mais ampla e complexa destas instituições de pretos e pardos no século XVIII.

Para Aparecida Quintão, as irmandades negras representavam um mecanismo de protesto dentro da ordem, sendo assim, as irmandades apresentavam um caráter contestatório, denotando um verdadeiro "protesto racial".

Para Quintão:

> O papel das confrarias, seu principal sentido e significado, foi o de dar dignidade ao negro. Ao tornar-se confrade este poderia encontrar um significado, um sentido para a vida, na medida em que as confrarias possibilitavam o culto aos mortos, estimulavam a solidariedade, garantiam o enterro dos seus membros, amparavam materialmente os mais necessitados, levando alimentos para os que estivessem doentes ou presos, auxiliavam na compra da carta de alforria e realizavam as festas coletivas que representavam no plano simbólico os valores da sociedade setecentista - fortemente hierarquizada e discriminadora (...). Inicialmente procurei demonstrar que as atividades desenvolvidas pelos negros e pardos nas irmandades tinham um caráter de protesto racial, uma vez que estavam inseridos numa sociedade marcadamente racista[115].

[114] Ibidem.
[115] QUINTÃO, Antonia Aparecida. Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume-Fapesp, 2002, p 203.

Na conclusão de seu livro, Antonia Quintão atenua sua argumentação inicial e reconhece que:

> Se as irmandades não chegaram a contestar a ordem estabelecida, certamente denunciaram as suas incoerências e reagiram às suas injustiças, o que pode ser comprovado através da análise dos seus requerimentos e das suas petições, que em última análise tiveram sempre como motivações básicas e fundamentais o seu desejo de independência e de sua autonomia[116].

Assim como Anderson José Machado de Oliveira, reafirmo discordância com esta posição, entendendo que, ao terem sido focos de formulação e reformulação de identidades, as irmandades dos homens de cor foram elementos da afirmação de certa autonomia daqueles segmentos no interior do sistema escravista. Embora não tivessem contestado o sistema, e nem eram esses os seus objetivos, as irmandades possibilitavam aos seus membros a afirmação de uma identidade sócio-cultural fundamental para a existência do grupo no interior da sociedade escravista[117].

O próprio livro de Anderson de Oliveira se insere nesta discussão, já que para o autor a devoção é um importante sinal diacrítico na construção de identidades[118], e, neste sentido, discorda da afirmação de Mariza Soares, na qual esta afirma que:

> A devoção dos santos, manifesta nos atos de devoção (esmolas), habilita os irmãos a ingressar na agremiação, mas não é uma condição constitutiva da identidade do grupo. A devoção importa na medida em que viabiliza o "compromisso", ou seja, o espírito de contrato que une os irmãos em torno da devoção. Nesse quadro, um fato é indiscutível: os pretos procuram a confraria por ser o único espaço onde podem reunir-se e organiza-se longe do controle dos homens brancos, que os excluem religiosa e socialmente[119].

Anderson reafirma, também, a importância da análise da historicidade da devoção, a qual era apropriada pelos diversos grupos étnicos de acordo com os arranjos econômicos, políticos e culturais de cada região. Esta apropriação, por sua vez, entre os negros, conduziu a utilização diversos dos símbolos devocionais, também de acordo

---

[116] QUINTÃO. Antonia Aparecida. Op., cit., p. 205.
[117] OLIVEIRA, Anderson. José Machado de. Santos Negros e Negros Devotos: a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro - Século XIX. Revista Cativeiro e Liberdade, Rio de Janeiro/Niterói, v. 4, n.II, 1996, p. 17-45.
[118] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 267.
[119] SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da cor: Identidade, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 167-168.

com as características históricas de cada uma das regiões onde se desenvolveram, demarcando, por vezes, mais incisivamente a fronteira étnica e/ou flexibilizando esta fronteira, sem abrir mão de afirmação da diferença[120].

Anderson de Oliveira, também, no mesmo livro, se insere nas atuais variáveis das discussões sobre a compreensão da catequese, da devoção e da religiosidade dos "homens de cor" na América Portuguesa, pois, trás uma nova perspectiva entre a compreensão linear da catequese, que a via como simples dominação, para uma percepção de suas profundas incidências na sociedade colonial; deixando de compreender a devoção como "dissimuladora" para vê-la como geradora de identidades individuais e grupais; passando da ideia de uma "religiosidade superficial" para uma vivência religiosa profunda, que possibilita o encontro simbólico de deuses africanos e santos católicos[121].

O mesmo autor, em um artigo, de título: "As irmandades dos homens de cor na América Portuguesa: A guisa de um balanço historiográfico", apresentou um quadro de autores onde se é possível perceber que duas linhas mestras que se colocam no estudo das irmandades dos homens de cor, a saber: o processo de construção de identidades e o processo de ressignificação dos símbolos católicos a partir de um intenso diálogo com as diversas matrizes africanas no processo da diáspora[122].

Como relembra Anderson neste artigo, uma questão que Caio Boschi percebe com razão, é o predomínio dos estudos sobre as irmandades negras e uma atenção menor às associações de homens brancos, que foram também importantes nos espaços de sociabilidade na América Portuguesa[123].

Nesta perspectiva pretendemos neste trabalho, também, dar ênfase aos autores que se debruçam sobre as irmandades de brancos para, assim, avançar em termos de estudos comparativos destas instituições no Rio de Janeiro do século XVIII.

Especificamente, sobre as associações representativas das elites locais, a Irmandade de São Miguel e Almas foi objeto de estudo de Adalgisa Arantes Campos, localizada na capitania de Minas Gerais, no setecentos. A autora analisou os elementos relacionados às artes visuais, iconografia e devoção ao Arcanjo Miguel e às Almas do

[120] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 282.
[121] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção negra...Op., cit., p. 215.
[122] OLIVEIRA, Anderson. As irmandades dos homens de cor na América Portuguesa: A guisa de um balanço historiográfico. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU, Volume 3, Número 5, Julho - dezembro de 2013, p. 7.
[123] OLIVEIRA, Anderson. Ibidem.

Purgatório. Discutiu ainda sobre o luxo presente nas celebrações, entendido como ordem e magnificência. Através da prática da precedência nas funções confrariais, as elites pensaram e se fizeram representar hierarquicamente nos assuntos de natureza político-religiosa, como as festas de padroeiros, o Corpo de Deus, Semana Santa, comemorações relativas ao nascimento, casamento e exéquias da família real portuguesa. Porém, além de considerar isso para as elites locais, Adalgisa Arantes Campos criticou a visão reducionista que considera apenas os brancos ricos como interessados na manifestação de rituais fortemente hierarquizados[124]. Concordamos com a autora, pois as diferenciações e hierarquias estavam presentes em todas as associações dos demais grupos sociais, que demarcaram suas posições de poder dentro do campo religioso de suas localidades.

Ainda sobre as associações representativas das elites locais, Monalisa Pavonne Oliveira estudou as estruturas organizacionais e o funcionamento da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Vila Rica, entre 1732 e 1800. Observou que muitos dos seus confrades eram membros da câmara municipal de Vila Rica[125]. Já Welber Carlos Andrade da Silva investigou a formação das elites recifenses durante o século XVIII e sua relação com as instituições locais. O autor também encontrou pessoas que pertenciam à câmara municipal como membros da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife[126]. Para os autores, da mesma forma como as câmaras municipais, as irmandades religiosas eram espaço de prestígio, distinção social e de exibição do poder para seus filiados.

Estudaram-se, além disso, associações voltadas para grupos de atividades específicas, do mesmo modo, analisaram-se determinadas práticas confrariais ou mesmo uma parcela de seus associados. Rafael Brondani Santos analisou o processo de militarização e politização de Santo Antônio na América Portuguesa. Demonstrou como o santo se tornou um importante instrumento de catolização nos territórios ultramarinos, fazendo com que surgissem associações militares dedicadas ao santo[127].

---

[124] CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro. In: **Anais** do X Encontro Regional de História – ANPUH – MG – Minas, Trezentos Anos. Mariana: UFOP/ANPUH, 1996, p. 111-121

[125] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder: Irmandade do Santíssimo Sacramento de Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado. Minas Gerais: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010, p. 115.

[126] SILVA, Welber Carlos Andrade da. As elites de santo Antônio – poder, representações e sociabilidade – o caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento (1791-1822). Dissertação de mestrado: PGHIS - Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2012.

[127] SANTOS, Rafael Brondani dos. Martelo dos hereges. Militarização e Politização de Santo Antônio no Brasil Colonial. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2006.

Juliana da Cunha Sampaio traçou o perfil da participação feminina nas irmandades leigas em Recife, na segunda metade do século XVIII, em especial da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Santo Antônio. Problematizou o embate entre o modelo de mulher ideal, das disposições tridentinas, e a realidade vivenciada pelas mulheres[128].

Beatriz Catão Cruz Santos analisou os meios de inserção dos ofícios na comunidade política do Rio de Janeiro, no século XVIII, através das irmandades de ofícios, consideradas como formas de socialização que tinham como referência a Igreja católica e a monarquia portuguesa. Como menciona a autora, nessas associações de ofícios, o domínio de uma atividade constituiu um critério de ingresso, fossem as pessoas livres, libertas ou escravas. A autora analisou particularmente os casos da Irmandade de São Jorge, que reunia basicamente ofícios do ferro e do fogo, e da Irmandade de São José, que recrutou carpinteiros, pedreiros e marceneiros[129].

Não podemos deixar de citar aqui o trabalho de Caio Boschi, de título: "Os leigos e o poder". O autor faz uma análise das irmandades no interior da relação Igreja-Estado em Minas Gerais no século XVIII. A questão das relações de poder é que vai nortear a sua pesquisa. Na sua obra, o autor privilegia a segunda metade do século, ou seja, o período de decadência em que as tensões e os conflitos tornaram-se latente e o Estado passa a intervir nessas associações, determinando seu campo de atuação[130].

Assim, como a análise feita por Caio César Boschi, a intenção neste trabalho é ampliar a perspectiva de análise das irmandades no Rio de Janeiro do século XVIII e, assim, compreender as relações políticas, econômicas, sociais e religiosas destas instituições na cidade e, principalmente, nas relações destas instituições entrelaçadas entre a Igreja e o Estado.

As pesquisas dos autores apresentadas até aqui, sobre as associações religiosas, nos dão um norte para trazer um olhar amplificado para compreender como estas irmandades no Rio de Janeiro do século XVIII se relacionavam entre si, com outras instituições de atuação no Padroado Régio e na própria formação dos espaços católicos nos quais se constituíram. Deste modo, colocaremos algumas questões para direcionaras nossas possíveis reflexões neste trabalho. O que singularizaria e aproximaria as

[128] SAMPAIO, Juliana da Cunha. Irmãs do Rosário de Santo Antônio: gênero, cotidiano e sociabilidade em Recife (1750-1800). Departamento de Letras e Ciências Humanas: USP, 2009.
[129] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII. Varia História, Belo Horizonte, v. 26, nº 43, jan/jun, 2010.
[130] BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder: Irmandades leigas e política colonizadora Em Minas Gerais. Minas Gerais: Editora Ática, 1986.

irmandades? Quais eram suas formas de atuação e quais mecanismos políticos, econômicos e devocionais utilizados em contextos semelhantes? Quais as suas relações com as diversas instâncias de poder, fundamentalmente com os poderes locais?

Diante das questões expostas, podemos considerar o Rio de Janeiro como um rico campo para o estudo das irmandades religiosas. Isso se constata nas invocações das diferentes irmandades que se constituíram na cidade no século XVIII, o que traduziria a multiplicidade étnica e a complexidade social da cidade no período. Para finalizar, nos cabe conceber a seguinte indagação para darmos continuidade a este trabalho, como tais instituições religiosas, de maneira geral, foram fundamentais para o processo de construção da cidade do Rio de Janeiro?

1.3 A construção da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro e as associações religiosas.

> Por serem responsáveis pela construção e manutenção de igrejas e capelas, as irmandades contribuíram para a configuração e a delimitação do espaço urbano não apenas no que diz respeito a sua materialidade, mas, também, no que se refere aos encontros sociais, à demarcação simbólica da territorialidade e aos ritos católicos. As cidades expandiam-se na medida em que os fiéis procuravam embelezar os templos dos santos de devoção, alinhar e aplainar as ruas, e construir residências nas imediações da morada de seus padroeiros[131].

Esta parte do trabalho tem por objetivo aproximar-se do contexto religioso e de suas vivências em uma das cidades mais importantes da colônia portuguesa na América, no século XVIII. As formas como transcorreram a implantação da cidade, a superação dos desafios naturais, bem como as transformações urbanas ao longo deste período, expressam aspectos não só da sua fisionomia física, mas social, econômica, política e, sobretudo, como é o caso desta análise, do âmbito religioso, que se altera, assim como os outros aspectos, enfim, o Rio de Janeiro nas suas mais diversas formas e características de sua vida cotidiana.

[131] NASCIMENTO, Mara Regina do. As irmandades no meio urbano: práticas funerárias e religiosidade entre os leigos, Porto Alegre, século XIX. In: Anais do XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, 2005, p. 2.

A cidade do Rio de Janeiro passou por diversas transformações no período setecentista, principalmente em função da importância que passa a ter para o Império Português, diante do fato de ter se tornado o principal porto da rota atlântica em função da descoberta de ouro nas Minas Gerais e a sua consequente elevação à condição da capital da América lusa em 1763.

Este trabalho tem como marco-referencial dois períodos demarcados na cidade do Rio de Janeiro do século XVIII, o ano de 1737, quando foi finalizada a construção da Igreja do Rosário e a transferência do Cabido da cidade para a dita igreja, e o ano de 1808, que é o ano da transferência da Sé Catedral e seu Cabido, saindo da Igreja do Rosário para a Igreja do Carmo, na atual Praça Quinze, por decisão do príncipe regente D. João, recentemente vindo junto com a sua família para a cidade. Essa delimitação foi escolhida muito mais pelo seu aspecto simbólico do que uma periodização cronológica fechada em si mesma, afinal, este período demarca a Igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos recebendo todo o aparato da Sé Catedral por mais de oitenta anos. Esses dois acontecimentos circunscrevem-se no período em que a cidade se transformou significativamente, tanto em sentidos arquitetônicos quanto em aspectos estruturais, entre os quais se destacam os aspectos devocionais que se constituíram no século XVIII e, também, se circunscreve no apogeu da influência destas instituições na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.

No entanto, antes de tudo, para este trabalho, é importante relacionar o surgimento da cidade e seus aspectos religiosos para, assim, compreendermos a distinta cidade no século XVIII e o papel destas instituições religiosas, como é o caso das irmandades, para a expansão da cidade, tanto em nível geográfico quanto devocional.

Segundo Nireu Cavalcanti, ao erguer a primeira malha urbana do Rio de Janeiro, Mem de Sá lançava um importante marco para a transferência do primeiro povoamento da região da Carioca para o alto do antigo Morro do Castelo, destacando tanto o sentido de proteção quanto de uma nova edificação da cidade. Como lembra o autor:

> [...] e por sítio onde Estácio de Sá edificou não ser mais que para se defender em tempo de guerra com parecer dos capitães e doutras pessoas que no dito Rio de Janeiro estavam, escolhi um sítio que parecia mais conveniente para edificar nele a cidade de São Sebastião, o qual o sítio era de um grande mato espesso cheio de muitas árvores e grossas em que se levou assaz de trabalho em as cortar e limpar o dito sítio o edificar uma cidade grande cercada de muro por cima com muitos baluartes e fortes cheios de artilharias. E fiz igreja dos padres de Jesus, onde agora residem telhada e bem concertada, e a sé de três

> naves também telhada e bem concertada, fiz a casa da câmara sobradada telhada e grande, a cadeia, as casas dos armazéns e para fazenda de sua alteza sobradadas e telhadas com varandas, dei ordem e favor ajuda com que fizessem outras muitas casas telhadas e sobradadas [...][132].

Neste relato de Mem de Sá ficam claras a preocupações tanto com a defesa militar da cidade quanto com a construção dos prédios públicos, neste sentido, enfatizando a importância das edificações religiosas e civis que marcariam a vida do Rio de Janeiro de São Sebastião desde seu início.

São Sebastião do Rio de Janeiro ou, simplesmente, cidade de São Sebastião, como era usual chamá-la nos primórdios, foi fundada em 1565 pela expedição comandada por Estácio de Sá (?-1567), aparentado do terceiro governador-geral das partes do Brasil, Mem de Sá (1557-1572). Afirma-se, desde aqueles tempos, que o topônimo da cidade era homenagem ao santo e ao herdeiro do trono português, que viria a ser entronizado apenas em 1568, devido à menoridade. Este era D. Sebastião (1554-1578), o *Desejado*, sob cujo nome era erguida a nova povoação na orla da Guanabara.

Na historiografia, pouquíssimos trabalhos se ocuparam tanto dos fundamentos discursivos e representativos referentes ao patrocínio de São Sebastião ao Rio, como dos enunciados, usos e readaptações dos jesuítas no que concerne ao mesmo. O principal estudo a lidar com a questão da proteção de São Sebastião na origem da cidade é a dissertação de mestrado e a tese de doutorado de Vinícius Cardoso Miranda, trabalhos por meio dos quais identifica, analisa e explica os fundamentos do culto a São Sebastião como santo patrono citadino do Rio de Janeiro tal como a Companhia de Jesus o concebeu, utilizou e deu a ler, entre a segunda metade do século XVI e a primeira metade do século XVII. A veneração e o simbolismo do santo ganharam uma forma inaciana com a releitura, atualização, adequação e ritualização de suas apresentações concernentes, sendo a veneração do santo fundamental para compreender a preocupação desde o início da construção da cidade com sua proteção divina[133].

Vinícius Cardoso, em sua dissertação de mestrado, apresenta a hipótese de que a leitura original dos inacianos acerca do patrocínio do mártir escolhido em 1565, no início da fundação da cidade, se apoiou no santo associado ao rei para simbolizar a criação de uma cidade ideal jesuítica e representar retórico-político-teologicamente a

[132] CAVALVANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 26.
[133] CARDOSO, Vinicius Miranda. Emblema Sagitado: Os jesuítas e o *patrocinium* de São Sebastião no Rio de Janeiro, sécs. XVI-XVII. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010, p. 230.

obrigação do rei em *receber* o nome da urbe – "São Sebastião do Rio de Janeiro" – como homenagem e *dar* ou *distribuir* benefícios e mercês aos conquistadores e jesuítas, segundo o pacto de sujeição que funda a monarquia e o império católico lusos. O santo, assim, funcionaria como um símbolo identitário e emblemático da cidade hierárquica portuguesa, capaz também de protegê-la e conectá-la por inteiro ao Verbo divino[134].

Em trabalho subsequente, na sua tese de doutorado de Vinícius Miranda[135] considera que os principais representantes dos poderes leigos e eclesiásticos, nos primórdios da formação da cidade, utilizavam os discursos e os rituais do culto de São Sebastião no Rio de Janeiro na construção da legitimidade dos poderes político-religiosos na localidade, – sendo que tais usos se baseavam nos estreitos liames entre catolicismo, monarquia e "repúblicas" locais no antigo regime luso[136], sendo assim, a legitimidade dos papéis estava entrelaçada e era reformulada pelos agentes, tanto eclesiásticos, quanto representantes da Coroa, na construção político-ideológica do Rio de Janeiro. Neste sentido, enquanto corporações que pretendiam representar a cidade no temporal e no espiritual, câmara e cabido disputavam também o agenciamento do sagrado, legitimando assim sua "função pública[137]".

Não somente pelo ideal político-religioso se concretizava a religião católica na nova urbe, como é demonstrado na dissertação e na tese de Vinícius Mirando, mas, também, pelas construções que se expandiram pelo território após a construção da primeira malha urbana. O catolicismo se fazia representar em várias edificações pela cidade, materializando-se nas igrejas e nas casas das ordens religiosas, nas capelas, no edifício do seminário e nas igrejas de irmandades e ordens terceiras.

A primeira "igreja" da cidade do Rio de Janeiro foi erguida ainda na chamada "vila velha", à sombra do Pão de Açúcar, nos tempos de Estácio de Sá (c.1565). Já

---

[134] CARDOSO, Vinicius Miranda. Emblema Sagitado... Op., cit., p. 153.

[135] CARDOSO, Vinicius Miranda. O padroeiro principal da terra: poderes locais e o culto político-religioso a São Sebastião no Rio de Janeiro, c.1680-c. 1760. Rio de Janeiro, 2017. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017, p. 7.

[136] Estes eram os três pilares da sociedade erigida pelos lusos nos trópicos, segundo FRAGOSO, João Luís Ribeiro & GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI-XVIII. In: Tempo, Niterói, v.14, n.27, 2009, p.39. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a04v1427.pdf. Acesso em: 11/08/2018.

[137] Anna Benvenuti destacou como o culto a santos patronos pode esclarecer sobre o processo de desenvolvimento das formas e do simbolismo da "função pública", na gestão da cidade pelas elites político-religiosas. Cf. BENVENUTI PAPI, Anna. Introduzione. In: PEYER, Hans Conrad. *Città e santi patroninel l'Italia medievale*. Firenze: Le Lettere, 1998, pp.15-16. Sobre o papel de representação espiritual e sacra da cidade por parte dos *cabildos* – seculares e eclesiásticos – na América espanhola, cf. RAMOS, Frances Lourdes *Identity, ritual and power in colonial Puebla*. Tucson: Universityof Arizona Press, 2012, especialmente, pp.66-67; 70-71; 76; 90. Apud: CARDOSO, Vinicius Miranda. Op., cit., p. 9.

então era dedicada a São Sebastião, tal qual a urbe. Era feita de pau-a-pique e coberta de palha. Com a transferência da cidade para o alto do "morro do Descanso" – posteriormente, "do Castelo" – o governador geral Mem de Sá teria ordenado a construção de uma "sé de três naves, também telhada e bem consertada", no mesmo outeiro, ainda em 1567[138].

Este templo ainda não era Sé, pois não era a sede do bispado, que ainda não havia sido criado. Cabe nos perguntarmos por que Mem de Sá se referira à igreja como "Sé". Provavelmente porque, tal qual Salvador da Bahia, a povoação que ali se instalava já tinha – ou arrogava a si – o título de cidade, e não o de arraial, ou vila. Do ponto de vista da Igreja, um povoado só se torna "cidade" quando se faz sé/sede de um bispado. Mas as autoridades portuguesas – o rei D. Sebastião, Mem e Estácio de Sá – quase sempre se referiam ao Rio de Janeiro como cidade, por vezes "cidade real". Possivelmente por ordem do próprio monarca. Este é um dos enigmas da fundação do Rio de Janeiro[139].

Construída no morro do Descanso, que foi depois chamado de morro de São Januário, a igreja de São Sebastião se tornou paróquia em 1569, recebendo um vigário para administrar sacramentos aos moradores: o padre Matheus Nunes, por provisão de D. Pedro Leitão, bispo da Bahia. O novo templo, contudo, foi concluído apenas em 1583, como sugere o epitáfio lançado na campa que protege os restos mortais do fundador Estácio de Sá. Inicialmente sepultado na igrejinha de pau-a-pique levantada na Urca, o primeiro capitão-mor viria a repousar posteriormente na nova igreja, feita a pedra e cal. Retornava ao seio da *civitas* que fundara. Seu ataúde foi trasladado para lá a mando de seu primo, então governador, Salvador Correia de Sá, *o velho*[140].

Para Maurício de Almeida Abreu uma coisa é certa, em 11 de março de 1567 a transferência da cidade já tinha ocorrido. É realmente preciosa a descrição que ele nos oferece da cidade que "novamente se assentou", isto é, que acabara de transferir para o novo sítio. Em parte do documento citado, essa descrição é rica em detalhes e pode ser

[138] BNRJ. Instrumento dos serviços de Mem de Sá. *ABNRJ*, 1905, vol.27. Rio de Janeiro: Officina Typographica da BN, 1906, pp.129-218; p.136; e MAURÍCIO, Augusto. Igreja de São Sebastião. In: ____. *Templos históricos do Rio de Janeiro.* 2ed. Rio de Janeiro: Gráfica Laemmert, 1946. Apud: CARDOSO, Vinicius Miranda. Op., cit., p. 129.
[139] CARDOSO, Vinicius Miranda. Idem.
[140] ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), vol.2. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, 2010.

considerada uma verdadeira certidão de nascimento (ou melhor, de renascimento) do Rio de Janeiro[141].

> [...] e por o sítio onde Estácio de Sá edificou não ser que para mais que para se defender em tempo de guerra, com parecer dos capitães e doutras pessoas que no dito Rio de Janeiro estavam escolhi um sítio que parecia mais conveniente para edificar nele a cidade de São Sebastião, o qual sítio era de um grande mato espesso, cheio de muitas árvores e grossas, em que se levou assaz de trabalho em as cortar e a limpar o dito sítio e edificar a nova cidade grande cercada de trasto de vinte palpos de largo e outros tantos de altura, toda cercada de muro por cima de muitos baluartes e fortes cheio de artilharia. E fiz a Igreja dos padres de Jesus, onde agora residem, telhada e bem consertada, e a sé de três naves também telhada e bem concertada, fiz a casa da câmara sobredada, talhada e grande, a cadeia, as casas dos armazéns e para fazenda de sua alteza sobredadas e talhadas e com varandas, dei ordem e favor ajuda com que fizessem outras muitas casas telhadas e sobradadas.[142]

Para Abreu, a religião, desde a construção inicial da urbe, esteve presente na própria consolidação territorial da cidade do Rio de Janeiro colonial, não somente por exercer seu poder político, mas, também, como detentora de diversas posses. Há autores, inclusive, que creditam a fundação da cidade do Rio de Janeiro exclusivamente à ação da Companhia de Jesus, uma posição certamente exagerada, mas que serve para realçar a importância do papel que tiveram nos acontecimentos ocorridos na baía de Guanabara na década de 1560 diante da presença francesa[143] e, também, por esse motivo terem se transformado em uma das instituições que mais detinham posses no território.

A Companhia de Jesus, criada com o objetivo precípuo de expandir a fé católica, de conter a expansão do protestantismo e de recuperar antigas áreas perdidas para a nova religião, constituiu o exemplo mais significativo do movimento que ficou conhecido como Contra-Reforma. Como bem lembrou Joaquim Serrão: "não se tratava de uma ordem religiosa, mas de uma 'milícia' para defesa e adestramento da fé e o combate à heresia"[144]. Antítese dos monges contemplativos, braços não armados das conquistas militares portuguesas, soldados da fé católica, treinados para combater as

[141] ABREU, Maurício de Almeida. Ibidem, p. 149.
[142] Instrumento dos serviços prestados por Mem de Sá. p, 136. Apud: ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), vol. 2. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, 2010, p. 149.
[143] ABREU, Maurício de Almeida. Ibidem, p. 105.
[144] SERRÃO, Joaquim Veríssimo. História de Portugal. Volume III. Lisboa: Verbo, 1979, p. 344.

ideias daqueles que reconheciam como agentes dos "hereges, luteranos e calvinistas", os jesuítas viram a instalação da colônia financiada por huguenotes no Rio de Janeiro como uma ameaça direta a toda sua ação missionária no Brasil[145].

Não podemos esquecer que, ao corroborar esta relação entre a ação jesuíta e doação de propriedade à Companhia, devemos mencionar a importância dos inacianos no processo de defesa e expulsão dos franceses do Rio de Janeiro no século XVI e, também, a importância da Companhia para o primeiro assentamento da cidade[146]. Sendo assim, são importantes tanto do ponto de vista formal como informal da construção da urbe. Neste sentido é que percebemos como decorreu a ação de doações, em termos das benesses, que os inacianos vieram a receber e a acumular na cidade.

Para se ter uma projeção do sucesso da concentração de posses dos jesuítas desde o século XVI, em 14 de março de 1718, os oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, em resposta ao que lhes havia sido solicitado pela Coroa, enviaram ao rei D. João V um rol de todas as propriedades que a Companhia de Jesus tinha na cidade e na comarca do Rio de Janeiro. Naquele documento, informaram os edis que os jesuítas eram "senhores de 62 moradas de casa dentro da cidade, 53 que possuíram até o ano de 1711, e 9 fizeram depois, assim outras que têm principiado, que [pode] importar perto de 300.000 cruzados". Além destas propriedades urbanas, possuíam ainda, no termo da cidade, duas léguas de terras em quadra onde tinham dois engenhos de fazer açúcar, uma quinta de recreação em São Cristóvão, uma propriedade em Santa Cruz "que se entende passa de cem léguas, nas quais têm 30 currais de gado, muita cavalaria e as mais criações", assim como terras em Jurujuba e no Macacu. O patrimônio territorial dos padres se completa com os extensos pastos e numerosos currais que possuíam em Cabo Frio, no rio de São João, em Macaé e nos Campos dos Goitacazes. A lista de bens se encerrava com a observação de que, "além destas, têm [os jesuítas] muitas outras terras de que não se faz aqui menção por se não poder averiguar, pela cautela com que os ditos padres ocultam os seus títulos"[147].

[145] SERRÃO, Joaquim Veríssimo. Idem.
[146] FRIDMAN, Fania. Donos do Rio em Nome do Rei. Uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Garamond. 3º ed. 2017, p. 16-17.
[147] Lista das propriedades que possuem os padres da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro e parte dos da comarca até o ano de 1718, mandada a Sua Majestade pelos Oficiais da Câmara. Revista Archivo do Districto Federal, 1895, p. 262.

Maurício Almeida de Abreu, autor que se debruça sobre a construção geográfica da cidade do Rio de Janeiro[148], discorre que, além dos jesuítas, os beneditinos constituíram, sem dúvida alguma, a segunda "religião" mais poderosa do Rio de Janeiro Colonial e, assim, como os jesuítas, foram igualmente contemplados com diversas sesmarias. Ao contrário, entretanto, dos padres da Companhia, que eram conquistadores e receberam terras próximas à cidade, os monges de São Bento, chegados à Guanabara em 1586, tiveram que se contentarem com doações mais afastadas, localizadas ao fundo da baía, terras que, ao que tudo indica, venderam logo depois, pois não temos mais notícias delas na rica documentação que a ordem ainda preserva.

Durante o século XVII, os padres beneditinos receberiam outras sesmarias no Rio, seja na atual Zona Oeste (atual bairro de Bangu), que logo passaram adiante, seja em Maricá, no limite oriental do termo municipal; após a "pacificação" dos goitacás, também receberiam terras na Capitania do Cabo Frio e nos Campos dos Goitacazes. Como muitas dessas doações eram de jurisdição incerta, foi comum que se precavessem de problemas futuros, solicitando-as ao mesmo tempo aos governos do Rio de Janeiro e São Vicente, e até mesmo ao governador-geral. Além das fazendas de Iguaçu e de Maricá, os beneditinos foram ainda possuidores de duas outras grandes propriedades na capitania do Rio de Janeiro, ambas obtidas por verbas testamentárias e, ao contrário dos anteriores, pouco alteradas suas confrontações depois de incorporadas aos bens da ordem. A primeira porção a oeste da baixada de Jacarepaguá, parte da antiga sesmaria dos Correias de Sá, onde os padres dividiram essas terras em três fazendas distintas em 1667; e a segunda propriedade também incluía um engenho que foi doado ao monastério em 1695, pelo capitão Manoel Fernandes Franco, que se estendia por toda metade ocidental da Ilha do Governador[149].

Como podemos perceber, a ocupação das terras dadas de sesmaria e o seu aproveitamento econômico e a expansão das posses territoriais por instituições religiosas, a paisagem fluminense rapidamente se encheu de clareiras, de roças, de pastos, de cercas e de moradias rurais; logo se viu também pontuada de pequenas ermidas, erguidas pelos proprietários de terras em homenagem a seus santos de devoção, sendo assim, o que quero salientar é que, como se percebe, pelo número de posses, as instituições religiosas moldaram desde o início o território do Rio de Janeiro.

[148] ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), volume 1. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson & Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, p. 262.
[149] ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 287.

De modo geral, assim, não foi incomum que essas instituições, em benefício das capelas e igrejas que construíram, configurassem um pequeno patrimônio territorial sendo acumulado ao longo do tempo. Prática que foi bastante disseminada no Brasil colonial e que adentraria o período imperial; tais benefícios ficaram conhecidos como "patrimônio religioso"[150].

Citando um exemplo sobre como ocorreu, o aumento deste tipo patrimônio pelas instituições religiosas pode ser companhado por sua expansão desde a formação da cidade do Rio de Janeiro. Em 1590, temos a os monges beneditinos ocupando a Igreja de Nossa Senhora da Conceição no alto de um dos morros que cercava a cidade. Em 1591, os carmelitas ocuparam uma capela no morro próximo chamado de Santo Antônio, propriedade que seria repassada aos franciscanos em 1607. Na direção sul foi construído uma capela dedicada à Nossa Senhora do Desterro, provavelmente edificada por Jerônimo Velozo Cubas no final do século XVII, e em 1563 esta igreja e suas terras ao redor foram doadas aos carmelitas. Na direção sudoeste os jesuítas construíram em 1579 uma casa de recreio e uma capela[151].

Fania Fridman, autora que descreve a história fundiária do Rio de Janeiro, relata que o patrimônio religioso estabelece relação direta com os marcos referenciais dos citadinos, pois considera a propriedade "santa" como um dos importantes vetores da expansão e valorização do solo urbano no Rio de Janeiro Colonial. Inicialmente, a autora menciona que a ocupação e povoação da cidade estavam contidas no espaço dos quatro morros: São Bento, Conceição, Castelo e Santo Antônio.

Fridman afirma que as ordens religiosas e confrarias foram importantes na produção de espaços na Cidade de São Sebastião. Como afirma a autora, no período colonial, na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, a paisagem urbana estava visivelmente vinculada à presença dos religiosos[152]. Mesmo tendo inúmeras obrigações materiais e espirituais a cumprir, jesuítas, beneditinos, carmelitas e franciscanos conseguiram não apenas realizá-las, como foram responsáveis pela construção dos mais belos edifícios que a cidade teve no século XVII.

Dentro de uma perspectiva diferenciada, sobre este processo de expansão da cidade, e como ele estava ligado do ponto de vista simbólico, à consolidação da Igreja

[150] ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 346.
[151] CAVALCANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2004, p. 27.
[152] FRIDMAN, Fania. Donos do Rio em Nome do Rei: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Zahar/Garamond, 1999, p. 13.

na cidade do Rio de Janeiro, o memorialista Vivaldo Coaracy afirma que a expansão da cidade se deu em prol dos primeiros devotos, não focando apenas no processo patrimonial das instituições religiosas. Para Coaracy, os primeiros povoadores se disseminaram pela várzea e pelos morros que a delimitavam, e essa expansão se deu pelos testemunhos de fé e, também, ao cumprimento de promessas. Para o autor, foram as capelas e templos construídos que se ergueram nestes locais que se expandiram os limites da primeira malha urbana da cidade[153].

Dentro deste mesmo prisma, autor fundamental sobre o estudo do Rio de Janeiro setecentista, Nireu Cavalcante pontua que não podemos esquecer a importância da ocupação da várzea, denominada pelos portugueses, de "areais" ou de "ilhas secas", na expansão da malha urbana, que o Rio de Janeiro se expandiu fisicamente. Para o autor, com efeito, embora tivesse sido originalmente assentada no alto de uma colina, a cidade logo se transferiu desse sítio primitivo e se derramou pela várzea embrejada, processo que exigiu bastantes esforços dos moradores, que foram obrigados, literalmente, a produzir seu próprio espaço físico, abrindo valas de drenagem aqui, desbastando encostas ali e aterrando brejos e lagoas acolá. Por meio de suas ações, contribuíram, também, para estender a urbe baía adentro, num movimento que, paradoxalmente, ficaria eternizado nos documentos que chegaram aos nossos dias pelo eufemismo de "recuo do mar"[154].

A exiguidade do espaço físico constituiu, certamente, um fator importante a impelir a urbe em direção à várzea circundante, que podia ser embrejada, mas, ao contrário de Salvador, era bastante ampla. A partir de meados da década de 1570, esse movimento se tornou tão veloz que deslocou rapidamente para a "baixa" o centro de gravidade da cidade. Se não fossem as edificações representativas do poder civil e eclesiástico erguidas na colina nos primeiros tempos (a Câmara, a Sé e o Colégio dos Jesuítas) e algumas moradias que ainda permaneciam ali, poder-se-ia mesmo questionar, ao final do século de sua fundação se ainda fazia sentido falar de uma "cidade alta" no Rio de Janeiro[155].

Em meados da década de 1570, a faixa da várzea que era lindeira à baía já estava integralmente apropriada. Por sorte, ainda tínhamos informações sobre essa ocupação original e elas indicavam que as sesmarias concedidas beneficiariam, sobretudo, a

[153] COARACY, Vivaldo. Memórias da cidade do Rio de Janeiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 32.
[154] ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 213.
[155] ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 227.

pequena fidalguia presente nas terras e os conquistadores de prestígio, que receberam, ademais, chãos bem maiores do que os que eram usualmente concedidos aos povoadores. Desde o início da década, toda a área já passara também a ser conhecida por "Várzea de Nossa Senhora do Ó", em função de uma capelinha dessa denominação que ali foi erguida, não se sabe exatamente por quem nem quando, mas é possível que tenha sido a mando de Brás Cubas, que recebera aqueles chãos de sesmaria antes de Julho de 1568 e obtivera autorização do bispo D. Pedro Leitão, em 1570, para erguer uma capela no Rio de Janeiro. Ao final do século, a capelinha do Ó seria doada aos frades carmelitas, que próximo dela construíram seu convento[156].

Sandra Alvim, em seu trabalho específico sobre a construção histórica da arquitetura religiosa no Rio de Janeiro Colonial, menciona a importância das primeiras igrejas na várzea para a expansão do território. De início, a autora pontua que em 1570 temos notícia do aparecimento de três templos na cidade, certamente modestos e feitos de taipa: a capelinha dedicada à Nossa Senhora do Ó, já existente em 1573, e que estenderia essa denominação à várzea pela qual a cidade iria se espalhar; a Igreja Virgem da Misericórdia, em construção do alto do morro em 1574 e a capela dedicada a Santa Luzia, que já estava de pé em 1579. Antes de findar o século, três outras ermidas/capelas seriam construídas: uma dedicada a Nossa Senhora da Ajuda, no caminho do rio da Carioca; outra a Nossa Senhora da Conceição, com sua própria irmandade construída em 1582 e a terceira sob a invocação de Santo Antônio, levantada em 1592, localizada à beira da lagoa[157].

Maurício de Abreu já tinha mencionado que no século XVII novas ermidas surgiram fora dos limites iniciais da cidade, expandindo ainda mais a malha urbana. A Igreja de S. José, erguida em 1608. A Igreja da Candelária surgiu em 1613 e a Igreja de Santa Cruz, já levantada em 1629. A Capela de Nossa Senhora da Conceição já existente em 1634, doada para os religiosos do Carmo em 1655, que ali estabeleceram um convento religioso. A Igreja Nossa Senhora da Glória erguida em 1671. Finalmente datada, também, do século XVII, a singela ermida que foi dedicada a São Diogo em fins do mesmo século XVII[158].

Ainda no século XVII, duas corporações religiosas tomaram iniciativas para ter edificações próprias, erguidas junto dos templos das ordens primeiras. A igreja da

[156] ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 238.
[157] ALVIM, Sandra Poleshuck de Faria. Arquitetura religiosa no Rio de Janeiro: As três fases. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Faperj, 2014, p. 31.
[158] ABREU, Maurício de Almeida. Op. cit., p. 326.

Ordem Terceira de São Francisco da Penitência teve sua obra iniciada em 1653, mas ficaria concluída só em 1700; por sua vez o novo templo, que ainda se ergue no Largo da Carioca, seria inaugurado em 1773. Fundada em 1648, a Ordem Terceira do Carmo demorou mais a edificar templo próprio[159].

Como relembra Alvim, é importante salientar que as novas capelas construídas ao longo do século XVII foram atraindo os fiéis, já que eram de acesso mais cômodo em direção a várzea. Isso também se percebe com a elevação da ermida da Candelária, sendo elevada em 1634 à condição de igreja paroquial, reforçando um dos indicativos de que a população que avançava em direção a várzea precisava de uma igreja mais próxima[160].

Não podemos esquecer que, em 1637, os vereadores deliberaram por construir a Casa da Câmara e a cadeia na parte baixa da cidade, abandonando o Morro do Castelo, lá permanecendo o Colégio dos Jesuítas, que ainda atraia estudantes e fiéis. Daí em diante o morro do Castelo já era conhecido como integrando a "cidade velha"[161].

Dando prosseguimento, queremos pontuar, depois da análise desses trabalhos, que Fania Fridman corrobora com Vivaldo Coaracy ao mencionar dois exemplos de espaços na cidade que foram valorizados com a chegada de instituições religiosas já no início do século XVIII. O primeiro exemplo que podemos mencionar é com relação ao imbróglio que ocorreu na Igreja de São Sebastião, no Morro do Castelo, onde também existia a Irmandade de São Domingos, uma confraria de homens de cor. Assim como os irmãos do Rosário, os irmãos de São Domingos foram importunados pelo Cabido da Sé, dificultando suas práticas devocionais, e, por isso, trataram logo da mudança e da construção de sua própria igreja. Pediram autorização da Câmara da Cidade que lhes cedeu de esmola livre de foro uma data de terras no Campo da Cidade, onde puderam construir seu templo e seu cemitério, sendo esta uma das primeiras igrejas neste território no início do século XVIII, passando a região a ser conhecida como Campo de São Domingos, e, nesta transferência se verificou uma determinada valorização deste território no sentido de ter dado início ao crescimento da cidade para aquele local[162].

Outro exemplo, de como a ocupação da cidade esteve relacionada com a expansão de sua malha religiosa, podemos verificar através da história da Irmandade de Sant´Ana, formada por homens de cor, que estava instalada no templo de São Domingos

[159] ALVIM, Sandra Poleshuck de Faria. Op., cit., p. 35.
[160] ALVIM, Sandra Poleshuck de Faria. Op., cit., p. 39.
[161] COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 40.
[162] COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 73.

e, por isso, tinha sua padroeira em um dos altares laterais daquela igreja. Coaracy comenta que em diversos momentos foi possível constatar rivalidades entre os irmãos de Sant'Ana e os donos do templo. Depois de diversos episódios de rusgas, os irmãos de São Domingos apontaram para o olho da rua os irmãos de Sant´Ana. O cônego Pereira da Cunha não deixou a irmandade desamparada e ofereceu-lhe um pedaço de terra na Chácara da Cidade, lá levantaram sua igreja própria, obtiveram licença da autoridade eclesiástica para a construção da capela em 1735, sendo a primeira edificação erguida no campo. Deste momento em diante, com o povoamento e valorização daquele território ao redor da Igreja, o local passou a ser conhecido como Campo de Sant´Ana[163].

Seguindo esta linha de raciocínio, acredito, pelas informações expostas, que essas primeiras construções religiosas, que ultrapassaram os limites da primeira malha urbana da cidade do Rio de Janeiro, foram fundamentais para criar novos caminhos, dando preferência a outros trajetos e opções de construções na cidade. A própria ocupação urbana se deu preferencialmente ao redor dessas novas construções, e a população se expandia pelo território, indo além do antigo núcleo construído por Mem de Sá no Morro do Castelo.

Considero, com base nestas observações, a importância das edificações religiosas para a expansão da malha urbana da cidade do Rio de Janeiro. A concentração de posses imobiliárias nas mãos das diversas instituições religiosas coloca em perspectiva a importância da Igreja Católica, não somente pelo poder político-ideológico, mas, também, no sentido de interferir no estabelecimento dos marcos territoriais da cidade, que se consolidaram ao longo do século XVIII.

Dentro da nossa perspectiva, indo ao encontro dos estudos apresentados sobre este tema é que podemos pontuar que o catolicismo estava presente, não só no processo de concentração de posses e territórios pela cidade, mas também em todos os segmentos da vida cotidiana, por isso é necessário compreender como a religião era uma das estratégias de negociação para alterar, ou mesmo almejar, patamares maiores nas escalas sociais dentro de um amplo espectro de categorias sociais presentes[164]. A Igreja Católica detinha influências na cidade com relação ao poder eclesiástico e nas referências diárias da população carioca, como afirma Fridman:

[163] COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 144.
[164] CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 102.

> Os religiosos eram responsáveis na habitação, com a construção e o aluguel de moradias; na saúde, com os hospitais, boticas (farmácias), médicos e enfermeiras; com a produção de alimentos, com suas fazendas e engenhos; na educação, com suas escolas; com a cultura, através dos seus teatros, das artes plásticas, das músicas e do lazer (as procissões que eram os maiores divertimentos do Rio colonial); nos melhoramentos urbanos, com a construção de pontes, chafarizes e aberturas de ruas e saneamentos; com fornecimento de água (com seus poços); através das suas normas urbanísticas garantindo parte da segurança; nos empréstimos e na guarda de dinheiro e bens; com as hospedagens aos romeiros; com a proteção aos fugitivos e aos meninos de rua; com os enterros. Os religiosos também eram responsáveis pelos avisos das horas, dos incêndios, dos nascimentos e das mortes transmitidos pelos sinos das igrejas[165].

É preciso compreender que a vida religiosa moldava a cidade sob vários aspectos, conventos, eremitas, igrejas, oratórios, instituições sacras, etc. O sentimento religioso era vivo e intenso, as práticas religiosas ocupavam uma importância estrutural nos atos da vida, tanto no ambiente social, quanto no interior dos indivíduos. A Igreja era poderosa, sua autoridade não se restringia somente às questões de fé, mas indo aos atos da vida civil, aos costumes e a própria legislação vigente[166].

Um dos pontos que, também, gostaríamos de chamar atenção, é com relação a considerar que a influência da Igreja Católica, dentro desta perspectiva do padroado régio, estava além do processo de construção de expansão fundiária do patrimônio religioso na cidade. Devemos considerar que a Igreja estava presente desde o nascimento de um indivíduo até na hora de sua morte, sendo assim, podemos mencionar aqui a importância das instituições religiosas com relação à temática da morte e sua relação entre locais de sepultura e hierarquização social no Rio de Janeiro Colonial, confluenciando, assim, a morte com o processo inicial de expansão da cidade, um tema que coloca as irmandades dentro desta análise.

Antonia Aparecida Quintão já tinha chamado atenção sobre o número grande e variedade de culto das irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro no século XVIII.

[165] FRIDMAN, Fania. Op., cit., p. 181.
[166] CAVALCANTI, Nireu. Op., cit., p. 181.

Tabela 1 - Irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro do Século XVIII[167]

IRMANDADES DE PRETOS E PARDOS	RIO DE JANEIRO
N. Senhora do Rosário	6
N. Senhora do Rosário e S. Benedito	2
N. Senhora da Boa Morte a Assunção dos Partos	1
N. Senhora da Conceição dos Pardos	1
N. Senhora da Assunção dos Pardos	1
Santa Efigênia e Santo Elesbão	1
N. Senhora da Lampadosa	1
N. Senhora das Mercês Redenção dos Cativos	1
N. Senhora do Remédio dos Pretos Minas	1
Menino Jesus	1
São Domingos	1
TOTAL	**17**
Irmandades sob a invocação do Rosário	8
Irmandades sob a invocação de S. Benedito	2

Um dos nossos indicativos para aferirmos o surgimento e a importância que estas irmandades irão ter no Rio de Janeiro Colonial é com relação à questão da morte, é interessante salientar que esta é uma temática complexa, pois essa necessidade pode ser atrelada a própria expansão das irmandades de pretos e pardos no território fluminense.

O primeiro documento que encontramos sobre este tema está disponível no Arquivo Histórico Ultramarino, de 17 de Maio de 1695, quando encontramos uma proposta apresentada pelo padre Provincial de Nossa Senhora do Monte do Carmo, frei Inácio da Graça, por ordem do governador do Rio de Janeiro, Antônio Pais de Sande, sobre a necessidade do enterro dos escravos de acordo com a religião cristã. Neste documento se encontra a resposta do Rei sobre esta discussão, no qual este atribui a responsabilidade do enterro dos escravos aos seus senhores. O documento diz:

> Carta de Sua Majestade acerca da Conferência dos enterros dos escravos:

[167] QUINTÃO, Antonia Aparecida. Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume-Fapesp, 2002, p 76.

> Provedor e mais Irmãos da Misericórdia da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro Eu El Rei vos envia muito saudar o Governador Antônio Paes de Sande me deu conta do apontamento que com ele tinhas feito sobre o enterro dos escravos, e sendo muito digno de agradecimento e zelo com que neste particular [] mais o serviço de Deus e Vossa [(Sapiência)], me pareceu de[]vos que o mesmo Provedor vos há de praticar nesta matéria alguns reparos que li[] [ajuntamento] se fizeram pelos mais [(Ministros)] do ajuste dar [(ele)] missas, nas quais os [(apregoou)] há () de atender a elas para [(aprovar)] o preço de obrigação dos senhores dos escravos, e para que nesta parte tinha mais que em agradecer e louvar (...) Lisboa a 28 de janeiro de 1675 anos//Rei//[168]

A resposta do governador à sua majestade, com relação aos valores dos enterros de escravos, diz:

> (...) os Irmãos desta Santa Casa não querem parecer menos caritativos que os da Bahia deferiram não tem dúvida alguma a enterrar os ditos escravos na mesma forma que o fazem na cidade da Bahia (em) julho mesmo estipendiou de 400 réis que foram entregues ao Provedor do Tesouro da dita Santa Casa para o Capelão que acompanhar, e escravos que carregarem o esquife, os quais também abriram a sepultura com a circunstância já trasladada que sendo o senhor do escravo pobre os enterrarão da mesma sorte dos mais, sem estipêndio algum para o que mandaram [(aí o)][(Capelão)] o esquife com o seu [(prumo)] para acompanhar e levar os ditos defuntos à sepultura, e logo [][] dito Reverendo Deão Governador deste Bispado for dito que pelo [(dito)] tocava a jurisdição dos párocos; e [decerto][] não tenha dúvida do cumprimento deste ajuste, com declaração de que quando alguns senhores de alguns escravos fazer aí inteiro que exceda ao termo deste ajuste com qualquer circunstância demais própria [(e)] não pudera fazer, sem que a [(permissão)] da dita figura haja de presidir no dito enterro e (lutos) seus [(de)][(insígnias)] paroquiais, e que por não privar da (clandestinidade) que os párocos quiseram poder exercer com os ditos escravos seus fregueses querendo-lhe ir fazer a sua encomendação em casa aonde (assistir) o dito defunto, com assistência do mesmo Capelão da Misericórdia; o poderá fazer sem parecer dever estipêndio, nem coisa alguma, nem alterar este contrato para enquanto será o senhor do escravo obrigado a dar mercê [(ao seu)] pároco do falecimento dele excelência para mandar fazer a este nova forma (referiam) (...). Rio de Janeiro 17 de maio de 1695 anos // (...)[169].

[168] AHU - Rio de Janeiro, cx. 5, doc. 39. AHU_AU_017, cx5, doc. 599. 10/02/1675. Transcrição da Carta de Sua Majestade acerca da Conferência dos enterros dos escravos.

[169] AHU - Rio de Janeiro, cx. 6, doc. 40. AHU_AU_017, cx6, doc. 599. 17/05/1695. Transcrição do da proposta apresentada pelo padre Provincial de Nossa Senhora do Monte do Carmo, frei Inácio de Graça, por ordem do governador do Rio de Janeiro, Antônio, Pais de Sande, sobre o enterro dos escravos de acordo com a religião Cristã.

Neste documento o governador informa que o enterro dos escravos era de responsabilidade dos seus senhores, que, como mostra o mesmo documento, frequentemente reportavam falta de dinheiro para o devido sepultamento cristão que deveria ser preparado pela Santa Casa de Misericórdia, pelo qual ela receberia uma quantidade para os tramites do enterro. A resposta do governador do Rio de Janeiro deixa clara a necessidade de outros padres, com assistência do Capelão da Misericórdia, executar a encomendação, além da realização do translado e do enterro do escravo.

Vale lembrar que no início do século XVIII, mais especificamente no ano de 1707, ocorreu a realização do primeiro sínodo diocesano na América portuguesa. A realização desse evento teve como premissa a promulgação do primeiro *corpus* normativo orgânico a ser elaborado localmente, sendo intitulado de *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (publicado em 1720). Tal obra é considerada um fiel reflexo do ideal de funcionamento tanto do aparelho religioso, quanto da sociedade católica ao qual aspirava seu autor, o arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide[170]. Conforme Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, essa legislação canônica representou um inédito trabalho de adaptação das normas eclesiásticas – sobretudo, devido às transformações provocadas pelo Concílio de Trento – à realidade local de uma diocese na América Portuguesa[171].

De acordo com Marina de Mello e Souza, muitos senhores sequer davam um sepultamento cristão para seus escravos, abandonando-os na hora da morte[172]. Por conta disso, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* tinham uma menção a respeito da forma como os senhores deveriam lidar com seus escravos mortos. O documento diz que:

> 838. E porque é alheio da razão e piedade cristã que os senhores que se serviram de seus escravos em vida se esqueçam deles em sua morte, lhes encomendamos muito que pelas almas de seus escravos defuntos mandem dizer missas, e pelo menos sejam obrigados a mandar dizer por cada um escravo ou escrava que lhe morrer, sendo de quatorze anos para cima, a missa de corpo presente, pela qual se dará a esmola costumada[173].

[170] FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales. "Estudo Introdutório". In: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: EDUSP, 2010.
[171] FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales Op. cit., p. 7.
[172] MELLO E SOUZA, Marina. Reis negros no Brasil escravista: História da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002, p. 186.
[173] VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: EDUSP, 2010, p. 440.

Conforme apontou D. Sebastião Monteiro da Vide, não seria uma postura condizente a um cristão católico deixar de destinar adequadamente o corpo de um escravo. Por conta disso, para reforçar o seu posicionamento, o título LI das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, tratava justamente de como realizar a feitura dos sufrágios daqueles que morriam *abintestado*, como poderia ser o caso de menores e escravos. Todavia, é de se considerar, conforme chama atenção Mariana de Mello e Souza, que tal prática de não destinar de forma digna o corpo de um escravo seria algo recorrente. No que apontam as constituições sinodais, título LIII:

> (...) 844. E porque na visita que temos feito de todo nosso arcebispado achamos (com muito grande mágoa de nosso coração) que algumas pessoas, esquecidas não só da alheia, // mas da própria humanidade, mandam enterrar seus escravos no campo e mato como se foram brutos animais; sobre o que, desejando Nós promover e atalhar esta impiedade, mandamos, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda* e de cinquenta cruzados pagos do aljube, aplicados para o acusador e sufrágios do escravo defunto, que nenhuma pessoa, de qualquer estado, condição e qualidade que seja, enterre ou mande enterrar fora do sagrado defunto algum sendo cristão batizado, ao qual conforme a direito, se deve dar sepultura eclesiástica, não se verificando nele algum impedimento dos que ao diante se seguem, pelo qual se lhe deve negar. E mandamos aos párocos e nossos visitadores que com particular cuidado inquiram do sobredito[174].

Aparentando ser uma prática rotineira na América Portuguesa, o que teria deixado D. Sebastião Monteiro da Vide magoado por tal postura, como punição para tal ato infame, a pena seria a excomunhão e o valor de cinquenta cruzados pagos do aljube[175], sendo utilizado pelo acusador para realizar os sufrágios do escravo sepultado inadequadamente, conforme estabeleciam as premissas católicas. Esse posicionamento do arcebispo evidencia que a preocupação da Igreja referente à prática de "bem morrer" estava direcionada para as pessoas de todas as qualidades, fossem elas escravas, alforriadas e livres.

Apesar destas considerações e normativas, tanto do governador do Rio de Janeiro em 1695 e, também, com relação às orientações das Constituições do Arcebispado da Bahia de 1707, nitidamente, este ato, da falta de sufrágios e do sepultamento cristão aos escravos no Rio de Janeiro, não era cumprida.

---

[174] VIDE, D. Sebastião Monteiro da. Ibidem, pp. 441- 442.

[175] Segundo o dicionário de Raphael Bluteau, a palavra "aljube" significa, em Lisboa, uma prisão para os delinquentes de punições referentes às questões eclesiásticas. In: BLUTEAU, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, p. 261.

Isso fica ainda mais perceptível ao passo que, no Rio de Janeiro, podemos relatar aqui três documentos do bispo do Rio de Janeiro, Dom Frei Antônio do Desterro, que teve seu múnus pastoral de 1745 a 1773. O primeiro documento foi produzido dois anos após o início de seu governo como bispo. O bispo teve que fazer o seu primeiro edital sobre este tema, ao qual ordena que os senhores mandem sacramentar e enterrar os seus escravos em solo sagrado e que não os mandem lançar na vala, nem no campo, sem serem encomendados pelos Reverendos Párocos de suas freguesias. Neste edital o bispo ordena que:

> Fazemos saber, que considerando-nos a inumanidade com que nesta Cidade os Senhores costumam lançar fora de suas casas os escravos, que morrem já não os mandando encomendar, já não os mandando enterrar nos lugares sagrados, antes os mandem lançar no Campo, e Vala desta mesma Cidade como se fossem irracionais, e quiçá, que também lhes não mandarão administrar os Sacramentos, antes, que morram; ações estas, que nem em Bárbaros se experimentam, e são mui dignas de castigo, em os que se presam de terem o nome de Católicos, pois servindo-se estes toda a vida dos mesmos escravos no fim tem por agradecimento tratarem-nos como brutos, e ainda faltarem-lhes com uma pobre mortalha. Por cujo motivo se nos faz preciso, evitar semelhantes procedimentos em os Nossos Súditos, aos quais mandamos com pena de excomunhão maior *ipso facto*, e mais dez tostões para sufrágios do mesmo escravo defunto, que todas vezes, que lhe morrerem alguns escravos deem logo parte a seu Reverendo Pároco para os encomendar, e para serem enterrados em lugar sagrado; e os não mandamos lançar em o Campo, Vala, ou outro lugar semelhante, o que executarão mandando-os amortalhar conforme suas possibilidades[176].

Como informado no documento, podemos aferir que estas ações, de lançar os corpos dos escravos em campos ou valas por alguns senhores era comum, ao ponto que, como relembra o bispo neste edital, nem os bárbaros tinham esse castigo e, mesmo servindo a estes senhores por toda a vida, na hora da morte eram tratados como brutos, sem nem mesmo receberem uma mortalha descente. Neste sentido, para tentar sanar este problema, o bispo reafirma a pena de excomunhão para os senhores que praticarem este ato tão indigno.

Apesar desta advertência no edital, como veremos, o problema se perpetuou ao longo do século XVIII, afinal, o bispo D. Frei Antonio do Desterro lançará mais duas

[176] ACMRJ. Série: Encadernados. Notação: E – 236. Título: Livro de Pastorais e Editais. Data: 1742-1774, p. 37-verso. Edital pelo qual Sua Exa. Revma. ordena que os Senhores mandem sacramentar, e enterrar os seus escravos em sagrado, e que não os mandem lançar na Vala, nem no Campo, sem serem encomendados pelos Reverendos Párocos de suas freguesias.

pastorais sobre este tema em particular. A primeira pastoral, após este primeiro edital, é do ano de 1754, informa que quando falecer algum escravo o seu senhor deverá, por obrigação, lhe dar sepultura. O documento diz que:

> Dom Frei Antônio do Desterro por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica Bispo do Rio de Janeiro e do Conselho de Sua Majestade. Por nos constar com bem mágoa nossa a impiedade que usam muitos de nossos súditos com os seus escravos mortos, que sem encomendação, ou mortalha os mandam expor ao desamparo nos cemitérios sem darem parte, nem ao Pároco, nem ao Sacristão para os sepultar do que procedeu acharmos já algumas vezes despedaçados pelos cães os tais cadáveres desobedecendo desta sorte não só aos preceitos da Constituição Sinodais mas faltando a mesma lei natural, que os manda alimentar, vestir, sepultar e sufragar, e é aborrível e lamentável que um miserável escravo talvez não o sendo por direito sirva toda a vida a seu senhor e seja este tão ímpio e bárbaro que nem sepultura lhe mande dar, nem encomendar a sua alma e depois de morto expondo um cadáver cristão, cuja alma pode estar gozando da bem-aventurança eterna a ser maltratada de homens quando parece bastava a caridade do próximo para obrar o contrário pelo que ordenamos, e mandamos e exortamos, e pedimos que daqui por diante qualquer senhor que lhes falecer algum escravo lhe dê sepultura com aquela caridade (...). (...) e achando cada um dos Reverendos Párocos serem os senhores de algum escravo pobre que não tenham sem grave incomodidade com que lhe satisfazer emolumentos da encomendação e sepultura nem também com que possam fazer os sufrágios da Constituição lhe rogamos queiram por caridade e serviço de Deus encomendá-lo e sepultá-lo de graça, pois muitas vezes a falta destes emolumentos faz em algum senhor aquela iniquidade de que é sumamente atendível para com os pobres e para constar mandamos seja esta publicada em todas as freguesias a missa conventual pelo Reverendo Pároco que tirará a cópia, e a exporá publicamente para ser de todos lida e não se alegar por alguém ignorância[177].

Como se percebe nesta pastoral, novamente, o bispo menciona como os senhores tratam os escravos após a morte e relembra a necessidade de sepultamento que os escravos deveriam receber, sendo assim, sufragar e sepultar o escravo era obrigação, como consta nas Constituições do Arcebispado da Bahia[178]. Nesta mesma pastoral, já

[177] ACMRJ. Série: Encadernados. Notação: E – 236. Título: Livro de Pastorais e Editais. Data: 1742-1774, p. 80. Pastoral que S. Exa. Revma. mandou passar sobre os escravos que seus senhores lançavam fora sem avisarem os Párocos para os darem à sepultura. Importante citar o trabalho de Beatriz Catão Cruz Santos na preparação do índice do códice E-236 – Pastorais e Editais. Livro 1, de 1742-1838. O trabalho fez parte de um projeto intitulado "Irmandades, Capelas e Rituais no Rio de Janeiro do século XVIII", do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, com o auxílio de estudantes de graduação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ver em: SANTOS, Beatriz Catão Cruz E-236 – Pastorais e Editais. 1742-1838. Um códice sobre riuais no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, Revista IHGB, Rio de Janeiro, a. 177 (472): 273-316, jul./set. 2016.

[178] VIDE, Monteiro Sebastião da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora USP, 2010.

que não era raro neste período, a frequência deste tipo de ocorrência, o bispo pede aos párocos que, tendo um escravo, que possam encomendá-lo e sepultá-lo de graça. É importante lembrar que esta pastoral deveria ser publicada em todas as freguesias, ditas nas missas e colocada uma cópia em cada paróquia.

O último documento, sobre este assunto, produzido pelo bispo Frei Antonio do Desterro, segue, também, sendo uma pastoral do ano 1765, porém, este é um dos mais ríspidos, sendo direcionado, novamente, aos senhores de escravos. O bispo, novamente, vê com perplexidade o ato de falta de sufrágios e sepultamento cristão aos escravos defuntos. No início desta última pastoral, o bispo relembra que já havia enviado, como mencionei acima, outros comunicados que não foram seguidos por alguns senhores de escravos e, também, novamente, comenta sobre a injustiça, o fato de os senhores buscaram na vida do escravo dinheiro, mas na morte os mesmos escravos são esquecidos, sem ao menos algum tipo de zelo, amor pastoral ou caridade. O bispo pontua que esse esquecimento tem relação com a falta de humanidade de alguns senhores de escravos, na medida em que estes lançam os corpos dos escravos como se fossem brutos ou animais. Neste mesmo documento, o bispo, também, relembra que a pena para este ato é a excomunhão, além de pagamento dos sufrágios pelo corpo do escravo defunto. Neste documento, o bispo diz que:

> (...) E vendo nós e com bom sentimento nosso, que aquela nossa Pastoral não tem sido o bastante para abolir e desterrar de todo tão escandalosa, e ímpia ação, pois ainda nos dias passados foi deitado na calçada do nosso Palácio o corpo de um preto sem mais mortalha, que o tecido de umas palhas, faltando-se com isto a observância daquela Pastoral, a caridade e obrigação aquele senhor, cujo era esse escravo, e que outros senhores suposto não mandem deitar nos monturos os corpo de seus escravos os mandam no silêncio, escuridade da noite lançar nos Adros das Igrejas embrulhados quando muito em umas palhas sem darem parte aos nossos Reverendos Párocos para os encomendarem, e sepultarem ficando presumível, que quem dessa sorte o expulsa também lhes faltará com a missa de corpo presente, que na Constituição 4º Tit. 52 Nº. 838, se determina, que se mande dizer ao menos por cada um escravo, ou escrava, que falecer: Pela presente nossa Pastoral mandamos a todos os nossos súditos debaixo daquelas penas determinadas pela Constituição, e promulgadas pela nossa primeira Pastoral, que todo o senhor a quem em casa falecer algum escravo, seu, ou alheio, mande dar parte do dito falecimento ao seu Reverendo Pároco, e entregar-lhe o corpo para este o encomendar, e sepultar na forma costumada (...)[179].

[179] ACMRJ. Série: Encadernados. Notação: E – 236. Título: Livro de Pastorais e Editais. Data: 1742-1774, p. 110. Pastoral pela qual é V. Exa. Revma. servido admoestar aos seus súditos, a que se abstenham da inumanidade, e detestável procedimento, que praticam alguns senhores com os corpos dos seus

Nesta última pastoral sobre este tema, fica evidente que o problema, mesmo com a lembrança das penalidades que cabiam tal ato, com relação à falta de procedimento adequado entre os sufrágios e o sepultamento aos escravos defuntos pelos senhores de escravos, era ignorado na cidade do Rio de Janeiro ao longo dos séculos XVII e XVIII. Esta afirmação é perceptível, ao ponto de o bispo relatar o momento em que o corpo de um escravo é colocado à noite no Palácio Episcopal sem ao menos uma mortalha descente, sendo desrespeitados, assim, todos os procedimentos que foram anunciados anteriormente como necessários para o sepultamento cristão. A falta de humanidade de alguns senhores, como diz o bispo, mostram como os escravos eram tratados após a morte, como animais ou menos que bárbaros.

Nossa assertiva aqui foi apontar, pela documentação, que a possível variedade, principalmente, de irmandades de pretos e pardos do Rio de Janeiro Colonial, sendo estas instituições de extrema importância para a própria expansão geográfica da cidade, tem uma determinada relação com essa falta de prática mínima de assistência cristã nos momentos da morte e da pós-morte de uma determinada parcela da população. Neste sentido, as múltiplas devoções de irmandades de pretos e pardos cumpriram este papel fundamental de assistência espiritual na hora da morte aos seus irmãos. Não podemos esquecer que, além dos sufrágios necessários, era importante obter o local de sepultamento, quesito que foi fundamental para as irmandades destes segmentos obterem licenças para cemitérios, para, assim, darem alguma dignidade e um enterro cristão aos que não possuíam os recursos necessários. Vale ressaltar a importância de um enterro digno na sociedade colonial, principalmente pelo receio de ter o corpo insepulto, como foi demonstrado pela documentação no Rio de Janeiro Colonial, fato que rondava, de maneira geral, o imaginário dos moradores da América portuguesa.

Ainda sobre este raciocínio, pontuamos aqui que a expansão destas irmandades na cidade marcou outro importante momento da geopolítica territorial fluminense, a necessidade do sepultamento em local digno aos irmãos. Como afirma Claudia Rodrigues e Milra Nascimento Bravo em seu artigo: "Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX)", os locais de determinados cemitérios marcam posições estratégicas e hierarquizadas por status sociais na cidade do Rio de Janeiro[180]. Alguns cemitérios distinguiam a posição dos indivíduos na hora do sepultamento. O

escravos defuntos mandando-os de noite, e sem darem parte aos seus Reverendos Párocos lançar em monturos, e adros das Igrejas debaixo de excomunhão maior, e mais penas nelas declaradas.

[180] RODRIGUES, Claudia. BRAVO, Milra Nascimento. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX). Goiânia: Revista Habitus, v. 10, n.1, p. 3-19, jul./dez. 2012.

Cemitério do Rocio, também conhecido como Cemitério dos Mulatos, data do ano de 1613. Em 1623 é criado o Cemitério da Santa Casa da Misericórdia. Os conventos também detêm pequenos cemitérios. Os mortos são levados aos cemitérios ou em esquifes alugados pela Santa Casa de Misericórdia, que detinha o monopólio até então deste serviço. O cemitério da Santa Casa era o local mais utilizado para sepultura dos "desprivilegiados", tendo sido um dos primeiros a serem instalados na cidade logo nos primórdios da sua fundação. Alguns dados sugerem ter sido criado logo no início do estabelecimento da Santa Casa de Misericórdia. Este foi o cemitério que mais reuniu os cadáveres dos segmentos desprivilegiados da cidade do Rio de Janeiro, não se restringindo aos escravos. Indigentes, injustiçados, pacientes, em geral pobres, que morriam no Hospital da Misericórdia e não eram requeridos por amigos e parentes eram ali enterrados[181].

Em 1687 a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos recebeu licença para possuir esquife, pagavam a Misericórdia apenas pelos sepultamentos e não mais pelos traslados dos corpos. A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte dos Homens Pardos recebeu um ano depois o mesmo privilégio e em 1699 a Irmandade de São Domingos recebia a sua licença. Em 1706, coma inauguração da Igreja de São Domingos, os enterros passam a ser feitos ao redor dela. Em 1709 os franciscanos também recebem um terreno para enterrar seus escravos. Em 1722 o Cemitério dos Pretos Novos é criado junto a Igreja de Santa Rita e o Cemitério da Igreja do Rosário começa a funcionar antes mesmo da finalização da igreja em 1725[182].

Mariza Soares de Carvalho já havia mencionado que quem não obtinha recursos, ou que em vida não pôde filiar-se a uma irmandade para que esta viesse a rezar por sua alma e cuidar de seu corpo, era enterrado nas covas coletivas da Santa Casa. As irmandades eram um dos canais que existiam para cumprir esse papel para os irmãos na hora da morte distinguindo-os daqueles que não estavam ligados a esta espécie de família espiritual. Por isso, as irmandades religiosas eram instituições que conferiam status social, inserindo-se no esquema de hierarquias tão característico do Antigo Regime[183].

---

[181] RODRIGUES, Claudia. BRAVO, Milra Nascimento. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista...Op., cit., p. 12.
[182] SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 144.
[183] SOARES, Mariza de Carvalho. Op., cit., p. 145.

Depois desta introdução, sobre a temática das irmandades na América Portuguesa, em especial no Rio de Janeiro, podemos considerar que a população do Rio de Janeiro do século XVIII se organizava entre essas diversas formas de associações coletivas com aspectos religiosos. Cada homem ou mulher adulto tinha a oportunidade de se integrar nas organizações por motivos e interesses variados, pois dentro delas se ultrapassa os limites do círculo restrito familiar. Essas associações eram também locais onde os indivíduos poderiam socialmente ascender. As irmandades religiosas destacavam-se entre as diversas formas de organização no mundo católico. Mais importante do que participar das atividades religiosas era, entretanto, sentir-se responsável por elas e é por essa razão que surgiram tantas irmandades e confrarias no Brasil colonial.

Com relação ao Rio de Janeiro, tendo em vista a dinâmica dos diferentes segmentos sociais, algumas estratégias foram utilizadas como meio para participar e demarcar distinções na cidade, ou, também, para restringir a ascensão de alguns outros grupos. Uma dessas estratégias de afirmação e reconhecimento social poderá ser percebida nas irmandades, que, como foi mencionado anteriormente, buscavam, pelo menos, em tese, reunir os indivíduos semelhantes, social e economicamente.

Podemos entender, assim, que, em diversos casos, a Igreja representava a própria autoridade do Estado, mas também marcava presença com suas posses, nas suas organizações, em nível de representação do poder ideológico e na vida cotidiana. Todas as pessoas viviam sobre a sua sombra. A religião católica com suas instituições e associações marcavam a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro desde os primórdios de sua formação e se consolidou de forma muito marcante ao longo do século XVIII.

Para finalizar, concluímos que, os autores mencionados neste trabalho, sobre esta temática, são importantes na medida em que demonstram como a paisagem urbana da cidade do Rio de Janeiro Colonial estava intimamente vinculada à presença dos religiosos. Neste sentido, não é possível deixar de mencionar como a expansão territorial do Rio de Janeiro, desde a sua fundação, estava intimamente atrelada na relação entre a Igreja e o Estado, sendo assim, dentro prisma do padroado régio.

Muitos dos autores, quando mencionam as irmandades religiosas em seus trabalhos, apenas pontuam a importância dessas associações no processo de sociabilidade e, por vezes, no processo de valorização do território ao qual elas se encontram, além de, por vezes, relatarem as diferenças entre ordens terceiras e as

irmandades religiosas, determinando a menor complexidade devocional da segunda para com a primeira.

Apesar destas conclusões, creio que ainda há uma lacuna nestas considerações, isto na medida em que não é mencionado, não nas devidas proporções, a importância das irmandades como associações que refletiram aspectos da sociedade colonial. No caso particular da cidade do Rio de Janeiro, essas associações, de uma forma geral, podem ser apontadas como fortes impulsionadores da política de conformação do "chão" carioca, isto na medida em que, a maioria dos estabelecimentos, sob a jurisdição ou a cargo das irmandades, acabou por se transformar em freguesias, distritos, bairros ou pontos de referência da cidade, com significativa presença em sua toponímia. Para dar prosseguimento a este trabalho, no próximo capítulo, analisaremos, de maneira mais assertiva, como as principais irmandades estavam inseridas nas redes de poder da cidade do Rio de Janeiro.

CAPÍTULO 2. AS IRMANDADES, ESPAÇOS E RELAÇÕES DE PODER NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

2.1 As Irmandades e o esquadrinhamento das freguesias centrais da cidade de São Sebastião

> A associação para a veneração de um santo não tinha somente a intenção de reunir pessoas que partilhassem da mesma fé, mas tinha também como intuito agregar indivíduos com condições financeiras e sociais em tese semelhantes. Embora não possamos negar que a fé fosse o motivo que impulsionava a criação dessas associações, a demarcação das hierarquias sociais constituía, sobremaneira, a participação nelas[184].

No Rio de Janeiro, sobretudo no período colonial, como já pontuamos anteriormente, a paisagem do meio urbano esteve intimamente relacionada à presença da Igreja Católica. As ordens terceiras, confrarias e irmandades desempenharam um papel crucial na configuração espacial da cidade e, nesse espaço, foi marcante o domínio territorial e imobiliário dessas instituições[185]. A doação de terrenos para a edificação de templos fora dos limites urbanizados da cidade levou a um processo de expansão na medida em que os fiéis se empenhavam em melhorar o acesso a suas igrejas de devoção e construir morada ao redor dessas construções. Tal fenômeno ocorreu com diversas irmandades[186].

Se pensarmos a cidade e a freguesia como espaços geográficos organizados pelos homens e mulheres que nela habitavam, mas, que, ao mesmo tempo, organizavam e definiam suas vidas e relações é oportuno elencarmos então, não só os elementos e ambientes relevantes do ponto de vista econômico, social e cultural para as freguesias centrais da cidade do Rio de Janeiro nos séculos XVII-XVIII, mas, também, seus espaços religiosos e de devoção. Assim, entenderemos melhor os modos de sociabilidade revelados pelo uso dos diferentes atores sociais presentes nesses espaços

[184] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder: Irmandade do Santíssimo Sacramento de Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado. Minas Gerais: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010, p. 13.
[185]. Ver: BOSCHI, Caio Cesar. Os Leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.
[186] CAVALCANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. p. 206.

religiosos e perceber a relação entre a as instalações religiosas ou lugares de culto com as relações sociais ensejadas com sua utilização.

Como mencionamos anteriormente, as irmandades, dessa forma, estavam presentes nas diversas instâncias da vida do indivíduo, constituíam espaços em que, de modo geral, os "socialmente semelhantes" se encontravam. Estes buscavam santos de devoção que correspondessem simbolicamente ao estrato social ao qual pertenciam. Era comum a participação em mais de uma irmandade; entretanto, o livre trânsito entre essas associações era possível apenas para alguns, já que era algo dispendioso e algumas agremiações estavam restritas a segmentos sociais específicos. Além do pagamento do ingresso e de anuais, as irmandades de elite impunham exigências mais rígidas para a aceitação de novos irmãos

Neste sentido, aqui, pretendemos relacionar as categorias sociais econômicas da criação das irmandades religiosas e sua ligação com as freguesias centrais da cidade e, neste sentido, compreender como a formação destas devoções estiveram ligadas diretamente com a expansão e a configuração geográfica do Rio de Janeiro entre os séculos XVII e XVIII. Para iniciar, podemos compreender a criação das irmandades.

Em nossa pesquisa, destacamos a importante afirmação de Pierre Bourdieu a respeito dos leigos, ao assinalar que eles não buscavam na religião apenas explicações que os libertassem da angústia existencial, das incertezas, da solidão, da pobreza, da enfermidade, do sofrimento ou da morte[187]. Os leigos desejavam que a religião lhes oferecesse razões para existir, ou seja, com todas as características que lhes eram socialmente atribuídas. Isso leva à conclusão de que a existência é moldada por uma estrutura social estratificada, como a colonial, onde a configuração dos sistemas de representação e as práticas religiosas desempenharam um papel na manutenção e reprodução da ordem social[188].

De maneira geral, entendo que os grupos sociais nesse contexto religioso da cidade de São Sebastião, formados por brancos, reinóis, indígenas, africanos e seus descendentes, fossem livres, escravizados ou recém-libertos, constituía uma sociedade que apresentava uma hierarquia e distinções entre os indivíduos. As irmandades religiosas serviram como representações desses estratos sociais, incluindo associações ligadas a elites locais, militares, africanos e seus descendentes em diversas condições.

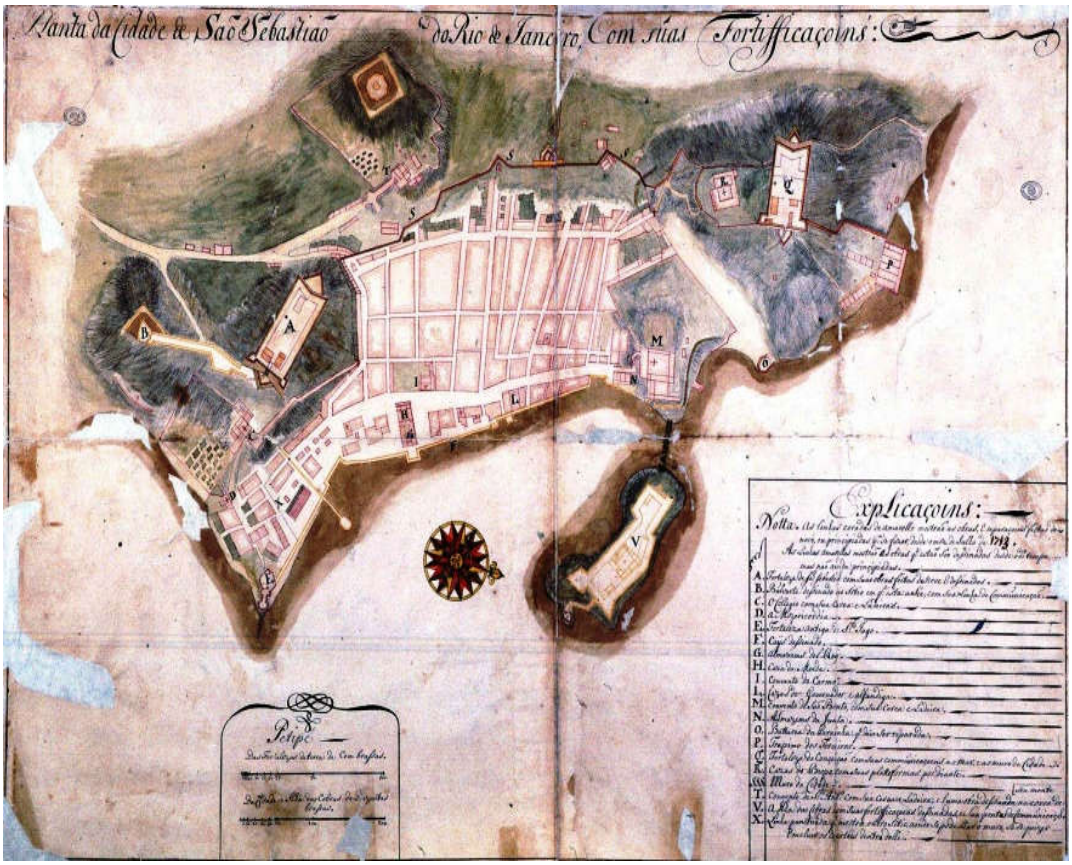
Não podemos esquecer que as irmandades, como a do Santíssimo Sacramento (a

[187] BOURDIEU, Pierre. A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 48.
[188] BOURDIEU, Pierre. Op., cit., p. 52-53.

primeira do Rio de Janeiro), da Irmandade da Misericórdia, do Santíssimo Sacramento da Candelária, a Irmandade de São José e a Irmandade de Santa Cruz dos Militares, tiveram suas igrejas construídas nas primeiras décadas da cidade (1568, 1582, 1607, 1608 e 1628, respectivamente)[189]. Neste sentido, fica clara a necessidade de mencionar que as primeiras igrejas construídas na cidade de São Sebastião são igrejas de irmandades, construídas por elas e que, de fato, são representações físicas e simbólicas do próprio padroado régio, refletindo, assim, tanto o poder territorial, político, econômico, social e religioso da época.

Uma das formas possíveis de visualizarmos as duas primeiras igrejas das freguesias de São Sebastião, da Sé e da Candelária, é pela planta de João Massé[190].

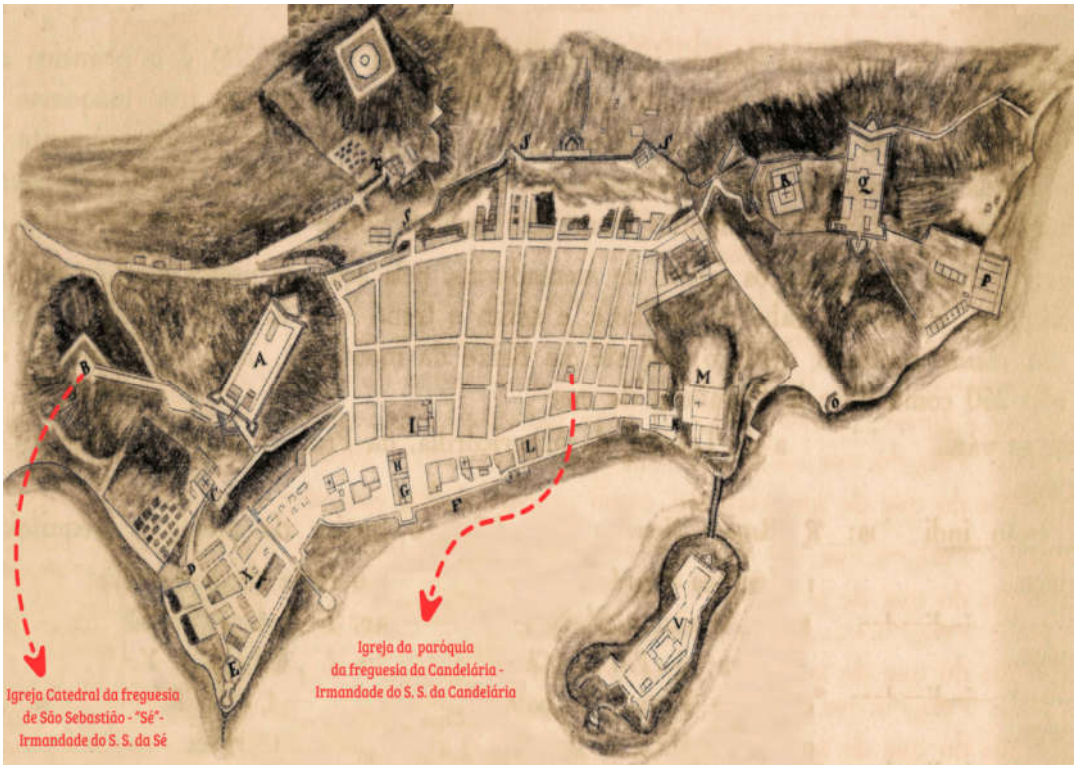
Imagem 1 – Planta da cidade de São Sebastião – 1713[191].



[189] FRIDMAN, Fania; MACEDO, Valter. Op., cit., p. 12.
[190] Esse mapa só foi atribuído ao brigadeiro posteriormente por Raymundo de Castro Maya e Gilberto Ferrez. In: MAYA, Raymundo de Castro Maya, FERREZ, Gilberto. A muito leal e heróica cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro: Quatro séculos de expansão e evolução. Rio de Janeiro: Raymundo de Castro Maya, 1959, p. 390.
[191] Planta de 1713 de João Massé da Cidade de Saõ Sebastiaõ do Rio de Janeiro, Com as súas Fortifficaçoins. 0m,870 X 0m,575. An. Bibl. Nac., V.39, 1917, p. 335, D. 3324, anexa ao D. 3287. - AHU_CU_017-01, Cx. 16, D. 3324, anexa ao D. 3287.

No mapa acima de João Massé, várias edificações, religiosas e militares são identificadas na planta com letras maiúsculas, além do mais, são demarcados os quatro edifícios religiosos, somente identificados por uma cruz, a saber: as igrejas de São José, da Santa Cruz dos Militares e da Candelária, além da Ermida do Rosário, junto ao muro no fundo da cidade. No entanto, gostaria de chamar à atenção nesta planta para as duas igrejas principais, até aquele momento, que representavam as duas cabeças das freguesias inicias da cidade.

Figura 1 – A Igreja da Sé e da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária em 1713[192].



Com relação a uma introdução sobre a história das irmandades do Santíssimo Sacramento, como se sabe, estas irmandades foram instituídas na Europa entre os séculos XIII e XIV, e tinham como objetivo mostrar a importância deste sacramento para os católicos[193]. Estas irmandades surgem logo após o século XII, quando a

[192] Cópia da Planta de 1713 de João Massé da Cidade de Saõ Sebastiaõ do Rio de Janeiro, Com as súas Fortifficaçoins. 0m,870 X 0m,575. An. Bibl. Nac., V.39, 1917, p. 335, D. 3324, anexa ao D. 3287. - AHU_CU_017-01, Cx. 16, D. 3324, anexa ao D. 3287. [alterada e modificada pelo autor].
[193] ALDAZÁBAL, José. A Eucaristia. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 190.

doutrinada transubstanciação tornou-se dogma[194]. Apesar das dissidências sobre o tema, no Concílio de Trento (1545-1563) foi reafirmado o que a Igreja Católica Apostólica Romana acreditava:

> 1. O corpo e o sangue de Cristo estão presentes, *verdadeira, real e substancialmente*, e não só em figura, nem só em sua "virtude".
> 2. Esta presença se dá pela conversão total da substância do pão e do corpo, e da substância do vinho no sangue de Cristo, permanecendo do pão e do vinho somente as aparências ou "espécies"; esta conversão total tem sua expressão mais adaptada no termo *transubstanciação*.
> 3. No sacramento da eucaristia, Cristo tanto está contido sob cada uma das espécies e em cada uma de suas partes[195].

Dentro desta lógica, o sacrifício da eucaristia passou a ser o momento mais importante da liturgia católica, o momento de comunhão, da partilha do pão, sendo que, não era um simples ato devocional, mas uma obrigação de fé[196].

Monalisa Pavoni, que faz uma ampla pesquisa, tanto de mestrado quanto de doutorado, sobre a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto de Minas Gerais no século XVIII, menciona que o Concílio de Trento estabelece também, que o ato de comungar deveria ser realizado pelo menos uma vez ao ano durante o período pascal. Porém, a comunhão deveria ser precedida da confissão dos pecados e sucedida pela penitência prescrita pelo sacerdote relativa aos pecados cometidos[197]. Assim sendo, a comunhão associa-se e subordina-se à confissão dos pecados, pois:

> [a eucaristia] más que como el alimento espiritual necessário para vivir cristianamente, aparece como un prémio para el cristiano que ha limpiado su alma. Al cristiano ya no le basta estar en comunión con su Iglesia para participar del Cuerpo y de la Sangre de Cristo; tiene que prepararse de modo especial, mediante la recepción previa de otro sacramento, la confesión, sacramento que adquirirá a partir de la citada constitución lateranense uma cierta primacía en la actividad pastoral. Pues, si bien es cierto que la misa sigue siendo el acto de culto más frecuente y, en cierto modo, regulador de La vida cristiana,

[194] MARSILI, S.; NOCENTI, H; AUGÉ, M., CHUPONGNO, A. L. A Eucaristia: Teologia e história da celebração. São Paulo: Paulus, 1986, p. 71.
[195] MARSILI, S.; NOCENTI, H; AUGÉ, M., CHUPONGNO, A. L. . Op., cit., p. 73.
[196] RABANÓS, José Maria Soto. Fe y devoción: Notas sobre el tratamiento de la eucaristía en la literatura sinodal portuguesa (siglos XIII-XV). Universidade do Porto: Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques, vol. 2, 2006, p. 454.
[197] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016, p. 31.

> el cristiano mantiene en ese acto, como hemos visto, una actitud pasiva, de simple asistente, sin cuestionarse su situación de fe y de práctica cotidiana de esa fe en la vida ciudadana, en sus obligaciones de familia, estado, oficio o profesión[198].

Como vimos, após o Concílio de Trento, a Igreja Católica tomou a eucaristia um dos seus principais baluartes, para isso, assim, utilizavam do superlativo *Santíssimo Sacramento*, onde a hóstia era venerada na celebração das missas, nas procissões e, principalmente, na festa do *Corpus Christi.* Neste sentido, as irmandades do Santíssimo Sacramento ganharam cada vez maior projeção na Europa e, também, se tornariam importantes instrumentos da defesa da fé Católica Romana[199].

De momo geral, o Santíssimo Sacramento da Eucaristia passou a fazer parte da devoção de todos os cristãos católicos, pois era o próprio Corpo de Cristo compartilhado e oferecido em sacrifício. A comunhão deveria ser realizada no templo e ministrada por um sacerdote, mas no caso da proximidade da morte este sacramento era levado aos moribundos pelo padre em procissão acompanhado pelos irmãos da irmandade do Santíssimo, que tinham por obrigação zelar pelo sacramento. O transporte da hóstia pelas ruas das vilas e arraiais constituía um momento solene que reunia, para além dos que a deviam guardar, os transeuntes que no caminho se encontravam[200].

Como menciona Beatriz Catão, em terras lusas, o número de associações dedicadas ao Santíssimo Sacramento era muito grande, sendo obrigatório que, em todas as paróquias, houvesse uma irmandade dedicada ao Santíssimo Sacramento[201].

Monalisa Pavoni nos mostra que nos estatutos desta categoria de irmandade do Santíssimo Sacramento, embora nele se faça a apologia do culto e da necessidade de os homens se aproximarem da devoção eucarística como fonte de salvação, é no prólogo que mais rasgadamente Cristo é apresentado como fonte de amor e, assim, imprescindível para a prossecução da caminhada que constitui a vida. Esta era a fundamentação teórica das confrarias do Santíssimo Sacramento e que as separa das demais, sendo assim, justificava a obrigação de sua adoração por todos. Este espírito

[198] RABANÓS, José Maria Soto. Op., cit., p. 456. In: OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Ibidem.
[199] RABANÓS, José Maria Soto. Ibidem.
[200] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016, p. 73.
[201] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. O corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII. São Paulo: Anneblume, 2005, p. 97.

abrangente justificaria a adesão alargada de todos que podiam pagar a jóia de entrada na irmandade[202].

Em outras palavras, a hóstia consagrada deveria ser adorada e venerada por todos, mas a participação na irmandade estava restrita aos que pudessem pagar a "jóia". Assim, a congênere destas instituições restringia o ingresso àqueles que, dentre outros meios, entrassem com altas quantias no assento no Livro de Irmãos. Dessa forma, o ingresso nesta instituição era restrito a homens brancos que pudessem comprovar pureza de sangue e pagar as taxas anuais[203].

Para Pavoni, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, no caso a de Vila Rica no século XVIII, era uma associação de reconhecido prestígio social. No caso, seus membros se confundiam com a elite política e econômica de Vila Rica. De acordo com Heinz, autor mencionado por Monalisa, o conceito de elite pode ser empregado num sentido amplo e descritivo, que faz referência a categorias ou grupos que parecem ocupar o "topo" de "estruturas de autoridade ou de distribuição de recursos"[204]. Nesse sentido, consideramos os membros da Irmandade do Santíssimo Sacramento como elite política, social e econômica local, pois para ingressar na irmandade deviam corresponder a requisitos como ser homem, via de regra, branco, o que em uma sociedade pautada na escravidão a cor da pele constituía um meio de distinção à primeira vista, e, também, ter recursos econômicos para arcar com altas taxas para o assento no livro de irmãos e os anuais[205].

Corroborando com esta perspectiva temos o livro de Sergio Chahon, de título: Os convidados para a Ceia do Senhor: As missas e a vivência leiga do catolicismo no Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). O autor lembra que diversas igrejas paroquiais do Rio de Janeiro tiveram sua origem modesta em capelas possuídas por particulares, quase sempre desamparadas dos recursos da Fazenda Real. Não obstante nesse desamparo, as capelas foram erguidas graças ao zelo piedoso e espontâneo de simples

[202] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Op., cit., p. 74.
[203] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder: Irmandade do Santíssimo Sacramento de Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado. Minas Gerais: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010, p. 43.
[204] HEINZ, Flávio M. Por uma outra história das elites. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 9. Apud: OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016, p. 20.
[205] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Op., cit., 21.

fiéis que deixaram, no mesmo período, as marcas de sua presença no panorama das freguesias[206].

Para Sergio, o objetivo de fazer uso dos altares em capelas particulares não estava, assim, ao alcance de qualquer um, não tão complicado em se tratando dos tramites burocráticos a percorrer, a realização desse objeto exigia, não obstante, a disponibilidade de recursos materiais em escala ainda maior do que a requerida aos aspirantes à utilização dos altares domésticos, pois que, no caso presente era necessário erguer a conservar todo um edifício religioso, além de zelar pelo bom estado dos atares e de seus acessórios[207].

Dentro deste aspecto, pela nossa conjuntura estudada, as irmandades ao fazerem-se instituidoras e proprietárias de uma capela não apenas tinha como premissa ser responsável do templo, mas seus membros deveriam ter uma considerável fortuna. Este fato afere, neste sentido, aos seus filiados a estarem em postos mais altos da hierarquia social, assegurando, também, naturalmente a seus possuidores, uma boa cota de prestígio e distinção social[208].

Podemos considerar, assim, que estas características permanecerão nas distintas irmandades do Santíssimo Sacramento, tanto da Sé quanto da Candelária, no Rio de Janeiro.

Como vimos anteriormente, com a resolução do rei de 1679[209], para a criação da Sé de São Sebastião, foi estipulada a limpeza de sangue para a ocupação dos cargos da Câmera e das dignidades da Sé, sendo assim, podemos aferir que esta regra, assim como menciona Pavoni, se entendia para a constituição das irmandades do Santíssimo Sacramento na cidade do Rio de Janeiro, afinal, esta estrutura de organização se manteve, também, em outras instituições do Santíssimo Sacramento na Colônia ao longo dos séculos XVII e XVIII[210].

Uma das disposições que podemos considerar sobre os aspectos socioeconômicos das Irmandades do Santíssimo Sacramento, tanto da Sé quanto da

---

[206] CHAHON, Sergio. Os convidados para a Ceia do Senhor: As missas e a vivência leiga do catolicismo no Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (USP), 2008, p. 88-89.
[207] CHAHON, Sergio. Op., cit., p. 95.
[208] CHAHON, Sergio. Op., cit., p. 97.
[209] Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 3-4. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - ACM-RJ. Lisboa 4 de Março de 1679 – Requisitos para a escolha dos oficiais da Câmera e dos cônegos da nova Sé.
[210] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Op., cit., p. 44.

Candelária na cidade de São Sebastião, como parte de uma determinada elite local, é pontuar como estas instituições estiveram intimamente vinculadas à criação de freguesias.

Fritz Teixeira Salles pontua que a construção e manutenção dos templos que abrigariam o Santíssimo Sacramento estavam a cargo das irmandades de mesmo nome, pois: "nos primeiros anos de povoamento eram obrigatórias as irmandades do Santíssimo Sacramento, que simbolizavam a autoridade suprema da corte celeste e que arregimentavam as pessoas de maior projeção do arraial"[211].

Desse modo, as igrejas matrizes deveriam ser erigidas pelos irmãos do Santíssimo Sacramento e a renda utilizada nas obras era proveniente da receita da irmandade, receita esta composta pela contribuição dos associados da confraria. Por mais que a responsabilidade das obras da matriz fosse da irmandade do Santíssimo, esta contou, também, com o apoio do Senado da Câmara, da Coroa e, principalmente, das irmandades sediadas na matriz.

Monalisa argumenta que, a mesma importância e a reverência devida ao sacramento da eucaristia eram refletidas, também, no templo destas irmandades. O Santíssimo ocupava o altar-mor das igrejas matrizes e, por conseguinte, os sacrários – espaço em que se armazenava a eucaristia – que se revestiam de toda suntuosidade, bem como os objetos necessários ao culto, o cálice e a custódia, que eram, geralmente, feitos de ouro ou prata e, algumas das vezes, cravejados de pedras preciosas, como era o caso das irmandades do Santíssimo de Ouro Preto e Vila Rica no século XVIII[212].

Para Pavoni, dentro desta lógica, a matriz não era apenas um espaço de devoção e promoção da fé católica, mas, também, um espaço que refletia o poder político, pois estava estreitamente ligada aos acontecimentos políticos da época. Além disso, a autora menciona que a matriz era um espaço em que se celebravam eventos políticos, tanto relacionados à vila como à Família Real. Resumindo, a matriz seria então, um espaço em que se estendia o poder político e por isso as obras e construção da matriz contavam com apoio financeiro da Câmara e do monarca[213].

De acordo com as Constituições primeiras do arcebispado da Bahia, todas as igrejas paroquiais da colônia pertenciam ao rei de Portugal, "perpétuo administrador" da

[211] SALLES, Fritz Teixeira. Associações Religiosas no ciclo do ouro: Introdução ao estudo do comportamento social das Irmandades de Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 20.
[212] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Op., cit., p. 120.
[213] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Ibidem.

Ordem de Cristo. Em função disso, a Coroa deveria pagar um "dote" que ajudasse na construção e conservação das matrizes[214]. No entanto, porém, não foi encontrado nenhum documento deste aspecto na cidade de São Sebastião, posso sugerir que, graças ao empenho, em grande parte das irmandades, em especial as do Santíssimo Sacramento. Este raciocínio se pauta dentro do contexto de compreender que as Irmandades do Santíssimo foram constituídas, primeiramente, por sua devoção ser uma devoção importante para todos os cristãos católicos, e, assim, deveriam contribuir para a construção dos seus templos.

Levando-se em consideração que os membros da Irmandade do Santíssimo Sacramento eram pessoas de destaque político e econômico, como foi assinalado anteriormente, é natural que a construção dos templos mais importantes das vilas estivesse a cargo de quem pudesse corresponder esta empreitada.

Durante a primeira metade do Setecentos, como relembra Sandra Alvim, verificou-se uma transformação radical no panorama da produção religiosa da cidade. Neste período, salvo exceções, foram as irmandades as responsáveis pelo empreendimento e financiamento dos monumentos mais elaborados do Rio de Janeiro ao longo dos séculos XVII e XVIII, consequência das mudanças econômicas e sociais que então ocorriam na Capitania. Em processo de enriquecimento, a condição econômica das cidades permitiu a realização de inúmeras obras de qualidade. O fiel fez de sua igreja um local de prática religiosa na qual podia, também, definir-se perante a sociedade colonial, o que explica seu interesse por tantas obras[215].

Paulatinamente, as transformações econômicas e sociais da cidade de São Sebastião, desde o início do século XVIII, abriram caminhos para as transformações religiosas e geográficas, ao passo que verificamos uma Carta, do ano de 1731, do governador do Rio de Janeiro, Luis Vaia Monteiro, ao Rei D. João V, sobre as ordens recebidas da mesa de Consciências e Ordens referentes ao requerimento do Cabido da Sé da cidade do Rio de Janeiro, informando da necessidade de aumento de suas côngruas, dentre uma das justificativas, a indicação do aumento populacional da cidade. No documento diz:

> (...) E vendo o requerimento do dito cabido, me parece justo que Vossa Majestade lhe aumente as suas côngruas. igualando-os com os

[214] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Op., cit., p. 121.
[215] ALVIM, Sandra Poleshuck de Faria. Arquitetura religiosa no Rio de Janeiro: As três fases. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Faperj, 2014, p. 36-37.

> da Bahia, e Pernambuco, fazendo-se estes mais a credores do aumento tanto pelas razões que alegão na carestia da terra, como no maior trabalho, pelo aumento da população e necessidade de carruagem para a assistência da Sé, que tem fora da cidade: e pelo que respeita ao aumento das mais Dignidades, pede o cabido (...)[216].

Outro documento importante, sobre as mudanças na cidade, é a carta de 1747 dos oficiais da Câmara ao rei D. João V, solicitando ordens para destruir o muro da cidade para o aumento do espaço para acomodar a população. No documento:

> (...) Representamos a Vossa Majestade, que tendo crescido esta cidade em grande aumento por razão do comércio, e com a frequência das Minas, se não pode mais aumentar por causa do muro que Vossa Majestade foi servido mandar edificar no ano de 1713 governando esta praça o General Francisco de Távora; porque se acha já a maior parte dele quase dentro da cidade; sem que esta se possa estender com mais largueza, por não haver ordem de Vossa Majestade para se fazerem casas fora dele ainda quando o edifício da nova Sé que Vossa Majestade pela sua Real grandeza manda engir [erguer?] pode ficar no meio dela, por ser tudo um campo, e sem montes, e com muita extensão para se fazer a maior cidade que possa haver nesta América, pela grande ocorrência do povo, e do negócio fazendo-se o muro desnecessário do forte que hoje existe por estarem partes demolido, e em outros subterrado, não tendo de forma mais que o nome por cujo motivo pedimos a Vossa Majestade queira dignar-se manda-lo de todo extinguir para a cidade se poder aumentar (...)[217].

Como se percebe, por estes dois documentos, tanto o poder religioso, representado pela resposta do governador a representação do Cabido, quanto o poder civil, representado pela Câmara, sentiram os efeitos das mudanças econômicas, sociais e políticas na primeira metade do século XVIII, sendo assim, uma das soluções encontradas foi o aumento das freguesias da cidade, dividindo, assim, as duas freguesias, Sé e Candelária, em mais duas: São José e Santa Rita.

Existem dois documentos do rei D. João V de 1749 sobre a divisão das freguesias. O primeiro documento, diz que:

---

[216] AHU – Rio de Janeiro, cx. 25, doc. 25. Transcrição da Carta do governador do Rio de Janeiro Luis Vaia Monteiro ao Rei D. João V sobre as ordens recebidas da mesa de Consciências e Ordens referentes ao requerimento do Cabido da Sé da cidade do Rio de Janeiro em que solicitam o aumento de suas côngruas, igualando-se às da Bahia e Pernambuco, informando seu parecer favorável a tal petição. Data: 26 de Julho de 1731.

[217] AHU – Rio de Janeiro, cx. 47, doc. 107. Transcrição da carta dos oficiais da Câmara ao rei D. João V, solicitando ordens para destruir o muro da cidade para o aumento do espaço para acomodar a população. Data: 11 de Outubro de 1747.

> Eu El Rei como Governador e perpétuo administrador que sou do mestrado Cavalaria da Ordem de N.S. Jesus Cristo etc Faço saber aos que este meu Alvará virem que atendendo ao que me representou o Bispo do Rio de Janeiro a respeito de que aqui nesta cidade cada vez se vai ficando mais populosa e ter muita gente e muitos habitadores com distância grande, e ser necessário muitas vezes ir (o viático) aos enfermos por mar por ser muito distante o caminho por terra, ter só duas freguesias uma da Candelária e outra da Sé, e se necessitava de haver ao menos quatro, e dividir a cidade pelas em quatro partes iguais (...) me foi presentado em consulta do meu Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens: Hei por bem ordenar que se repartam em quatro as duas paróquias da Candelária, e curato da Sé da cidade do Rio de Janeiro pelos limites que assinar o Bispo, e que este eleja duas igrejas das anexas para servirem interinamente de freguesias, com beneplácito dos padroeiros ou donos, e para cada um dos vigários das duas freguesias novamente criadas (comissão) 200$000 réis de côngrua, e se ao tempo da efetiva divisão viver o Vigário colado da freguesia da Candelária, será pago por minha Real Fazenda do valor dos frutos, que concordar com o Bispo (...)[218].

O último documento sobre este tema que apresento é com relação à pastoral de 1751 do bispo do Rio de Janeiro, D. frei Antonio do Desterro, informando sobre os limites da divisão das quatro freguesias da cidade.

> (...) determinamos dividir a Freguesia de Santa Rita da Candelária pela Rua dos Pescadores pegando desta Igreja de Santa Rita até o mar de uma, e outra parte, não sinalizado nas Travessas, ou Violas e outrossim desta rua de ambos os lados pertencem a Santa Rita; daqui desta Igreja vindo direto ao nosso Aljube todas as casas de uma e outra parte desta rua que fazem faça para ela e daí pela ladeira do nosso Palácio cortando a Fortaleza da Conceição, daqui direto ao monte que fica por detrás da chácara do Padre Manoel Gomes do alto dele se cortará disto ao mar ficando [...] **[Página 64 Verso]** águas vertentes para esta parte para Santa Rita, e as que forem para o Campo de São Domingos ficam para a Sé e fica compreendendo essa freguesia Prainha, Valongo e Gamboa (...).
>
> (...) Dividir-se-á a Freguesia de São José principiando da Igreja do Parto até Santo Antônio pela rua que faz divisão a Sé todas as casas,

[218] Transcrição da ordem que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 184v - ACMRJ. Ordem que Sua Majestade mandou para se dividir as igrejas da Sé e Candelária em quatro paróquias pelos limites que assinar o Senhor Bispo. Data: 9 de Novembro de 1749. Importante citar o trabalho de Beatriz Catão Cruz Santos na preparação do índice do códice E-278 – Ordens Régias 1681-1809. O trabalho fez parte de um projeto intitulado "Irmandades, Capelas e Rituais no Rio de Janeiro do século XVIII", do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, com o auxílio de estudantes de graduação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Ver em: SANTOS, Beatriz Catão Cruz. E-278 – Ordens Régias 1681-1809. Um códice do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 30, p. 8-54, jan./jun. 2015.

> que ficam para a parte da Igreja do Convento da Ajuda, como também as vertentes dos montes, e terras que se fazem demarcação a Sé, que ficam para a parte do Desterro, pertencem a esta Igreja de São José compreendendo também a parte da rua, que vai do Parto ao Convento de um e outro lado, e todas as mais, que abraça o distrito de Santo Antônio para a parte do Desterro; e divide-se com a Candelária esta freguesia pela Rua do Cano ao mar, e tudo que fica para a parte de São José pertence a esta Igreja, e compreendendo por esta parte tudo até Copacabana, ou o fim da freguesia que era da Sé e pelo Parto compreende tudo até o Desterro até Santo Antônio águas vertentes para a parte do mesmo Desterro até o fim da Freguesia da Sé e declaramos que as Ilhas das Cobras e Enxadas pertencem a Santa Rita (...)[219].

Esse relato, sobre a divisão das freguesias, quando é mencionado, por cronistas ou em trabalhos acadêmicos, em geral, é colocado de uma maneira simplesmente datada, não mencionando, nas devidas proporções, sobre a importância das irmandades para a expansão da cidade, afinal, a escolha das igrejas, para se tornarem matrizes, são igrejas que incorporam irmandades. Isso corrobora para atestarmos como estas instituições foram importantes, tanto por construírem seus templos e estes por estarem no centro da dinâmica da expansão da cidade, tanto pela sua posição geográfica, mas, sobretudo, com relação à sua importância na vida política, cultural, social, econômica e, principalmente, religiosa de todo seu entorno.

Como vimos nos documentos acima, uma das divisões realizadas para a nova freguesia foi à transformação da igreja de Santa Rita na matriz de mesmo nome. Sobre a memória da freguesia de Santa Rita, o autor João Carlos Nara Junior tem alguns trabalhos sobre esta temática. Para o autor, não podemos iniciar a discussão sem mencionar o fidalgo português Manuel Nascentes Pinto, oriundo da cidade do Porto, de onde o mesmo veio para o Brasil acompanhado de sua mulher, Dona Antônia Maria, e de seu filho Inácio. Para João Carlos, parece que a família já estaria estabelecida em 1697 numa ampla chácara próxima à vala que conduzia as águas da Lagoa de Santo Antônio até a Prainha[220].

A devoção da família foi ficando cada vez maior a Santa Rita, tanto que o casal decidiu erigir uma ermita próxima a sua propriedade, provavelmente no ano de 1702.

---

[219] Transcrição da Pastoral do Bispo D. Frei Antonio do Desterro ao rei, informa que, como foi pedido pelo Tribunal da Consciência em 9 de Novembro de 1749, ao pedido do bispo, foi feita a divisão das 4 freguesias – Candelária, Sé, Santa Rita e São José. [ACMRJ - Série: Encadernados. Notação: E – 236. Título: Livro de Pastorais e Editais – p, 64. Data: 30 de Junho de 1751].

[220] NARA JÚNIOR, João Carlos. Inserção da Matriz de Santa Rita de Cássia na Espacialidade do Rio de Janeiro Colonial. In: Anais do XVI Encontro Regional de História. Rio de Janeiro: Anpuh-Rio, 2014, p. 1.

Na década de 1710 o casal encomendou a um entalhador de Portugal uma imagem de madeira da santa, colocada como orago na pequena ermita recém construída. Em 1721 foram cedidos o terreno, a ermida e uma dotação de ornamentos e alfaias à Irmandade de Santa Rita[221].

Essa doação gerou um grande imbróglio que perdurou por alguns anos. Um dos documentos encontrados que podemos trazer sobre esta contenta é do ano de 1751, dois anos depois da igreja de Santa Rita se tornar matriz e serem concluídas suas obras. Uma carta do Bispo do Rio de Janeiro, D. frei Antônio do Desterro, ao rei D. José, informava que a Igreja de Santa Rita, construída pelo falecido Manoel Nascentes Pinto, anteriormente anexa à freguesia de Nossa Senhora da Candelária, tinha a concessão dos direitos do padroado reclamada por Inácio Nascentes Pinto, filho do precedente, para que o mesmo tivesse todas as regalias inerentes, como, também, direito a sepultura na dita igreja[222].

Neste documento de 1751, o bispo afirmava que:

> (...) seu filho, e sucessor Ignácio Nascentes Pinto, o qual depois de estar servindo de freguesia a sobredita Igreja se quer levantar agora com o Padroado dela inteiramente, pretendendo o direito de apresentar, e o de ter cadeira na Capela Mor, e dutos nos Solenidades, e as mais Regalias de Padroeiro, que nunca até o presente teve; pois não passava a sua regalia de ter uma sepultura na mesma Igreja e ainda esta a tem sem título; porque meus Antecessores lhe não quiseram conceder, e tendo dúvidas com outros Benfeitores da mesma Igreja lhe impediram o uso de tal Sepultura, e por este fundamento, e os mais, que represento no papel incluso, lhe não deferi nisto em cousa alguma, por lhe achar justiça, e se alguma lhe parece que tem deve usar dos meios ordinários (...)[223].

Neste mesmo documento há toda a tramitação do pedido, contendo as respostas do Procurador Desembargador da Fazenda, Procurador da Coroa, do Conselho Ultramarino e da Mesa de Consciências e Ordens, além da resolução do rei. Tanto o Procurador da Fazenda quanto o Procurador da Coroa dão parecer negativo ao

[221] NARA JÚNIOR, João Carlos. Op., cit., p. 2.

[222] Com relação ao direito de padroado perpétuo, Nara Júnior, informa que Seguindo o costume lusitano do direito de padroado, consta da escritura de doação que o casal reservava para si e seus descendentes o título de "Padroeiros Perpétuos", título que lhes implicava diversos privilégios: controlar as nomeações eclesiásticas, proceder nas solenidades, receber alimentos em caso de indigência, etc. Ver: Ibidem.

[223] AHU – Rio de Janeiro, cx 51, doc. 50. Transcrição da carta do Bispo do Rio de Janeiro D. frei Antonio do Desterro ao rei D. José, Informando que havia erigido a Igreja de Santa Rita, construída pelo falecido Manoel Nascente Pinto, anteriormente anexa à freguesia de Nossa Senhora da Candelária, bem como encaminhando o requerimento de Inácio Nascente Pinto, filho do precedente, solicitando a concessão dos direitos de padroado para que o mesmo tivesse todas as regalias inerentes, como direito de sepultura na dita Igreja. Data: 28 de Maio de 1751, p. 1.

requerente, a não ser com relação ao direito a sepultura na dita Igreja de Santa Rita. O Procurador da Coroa, em 1752, informa que:

> Este pretendido padroado de Manoel de Nascentes Pinto não só é impraticável pelo que respeita à apresentação do Vigário, de que ele já cede, ou seu filho, por serem todos os padroados da América de S. Majestade, mas pela mesma razão me parece muito árduo para os mais efeitos honoríficos do Padroado, ou ao menos indecente, exceto para o direito da sepultura. E nem consta que esta Igreja fosse a princípio ereta com licença de S. Majestade, que in Limine fundationis fossem reservados estes padroados. As justificações juntas acham-se encontradas, e necessitam de mais alta indagação, ouvidas as partes[224].

O Conselho Ultramarino, ainda no ano de 1752, faz ao rei a seguinte declaração para sua análise:

> (...) Antes de assim concluída a obra tinha o Pai do Suplicante feito dela, e dos mais paramentos doação a mesma Santa por escritura que celebrou com o Juiz, e mais Irmãos da Mesa da Irmandade de Santa Rita que tinha principiado a erigir e que ficou responsável pela dita igreja, mas nessa escritura que se oferece, e é o 2º documento reservou para si, e seus herdeiros o direito do Padroado da mesma Igreja (...)[225].

Em resposta, os secretários do rei, no mesmo ano, vão ao encontro do parecer do Secretário da Fazenda, colocando um fim no processo. De maneira geral, o que podemos perceber com tudo isso é, de fato, a importância que a irmandade terá na continuação de sua devoção e, principalmente, o seu papel primordial de manutenção e ampliação do templo, a Igreja de Santa Rita. Como se verificou, a doação da ermita para a irmandade foi um ponto considerável na recusa ao pedido de Inácio Nascente Pinto e, por outro lado, podemos considerar, no fim das contas, que a Irmandade de Santa Rita permaneceu sem perder seus privilégios, apenas sendo oferecido à sepultura no templo aos suplicantes.

Como se era esperado, foi criada uma irmandade do Santíssimo Sacramento na Igreja de Santa Rita. Na medida em que Santa Rita se torna uma igreja paroquial em 1749, a criação de uma Irmandade do Santíssimo Sacramento vinha a atender o que prescrevia as Constituições Primeiras, sendo assim, consideramos que os mesmos aspectos socioeconômicos das Irmandades do Santíssimo Sacramento da cidade permaneceram.

[224] AHU – Rio de Janeiro, cx 51, doc. 50, Op., cit., p. 2.
[225] AHU – Rio de Janeiro, cx 51, doc. 50, Op., cit., p. 6.

Para finalizar, precisamos agora, mencionar o último templo que se tornou matriz de freguesia, o da Irmandade de São José.

Como menciona Beatriz Catão, a Igreja de São José era um dos mais antigos templos da cidade do Rio de Janeiro, sendo a antiga capela de 1608 e reconstruída em 1633. A Irmandade de São José, que era dona do templo, reunia carpinteiros, marceneiros, pedreiros e canteiros no século XVIII. Esses ofícios eram mais acessíveis aos homens livres, porém eram, também, praticados por escravos e libertos[226].

Para Beatriz, é possível dizer que a instituição católica e leiga era uma irmandade de ofícios e não somente de devoção ao santo. Neste sentido, a irmandade regulava a aprendizagem, a produção e o comércio de seus produtos e, com isso, garantia certa honra e privilégios dos irmãos, mas só dos ofícios vinculados a ela. A irmandade, assim, tinha apoio das autoridades, um reconhecimento que se expressava nas festas religiosas[227].

Para Mônica Martins, as artes mecânicas se reuniram em ofício desde cedo na América Portuguesa, sendo que os primeiros oficiais mecânicos na colônia vieram com as primeiras expedições para auxiliar na montagem do aparato colonial, isto desde 1549[228]. Para o Rio de Janeiro isto não foi diferente, desde cedo os oficiais de artes mecânicas se reuniram nas eleições dos juízes das irmandades correspondentes.

Em outro artigo, Beatriz Catão analisa uma petição de 1744 da Irmandade de São José ao rei. Este documento demonstra o conflito entre a irmandade de São José e a Câmara na cidade do Rio de Janeiro, considerando a recorrência da querela entre os oficiais mecânicos e a câmara sobre a autonomia dos primeiros na eleição dos juízes. Como relembra a autora, os irmãos marceneiros e carpinteiros requerem "a graça de prontamente eleger na mesa os Juízes dos ofícios por não haver na dita cidade a mesa dos vinte e quatro, como há nesta Corte sendo somente nesta eleição aprovada [pelo Senado]"[229].

---

[226] SANTOS, Beatriz Cruz Catão. Igreja do glorioso patriarca São José, Rio de Janeiro. Site: Laboratório de Estudos de História dos Mundos do Trabalho. Disponível em: https://lehmt.org/lugares-de-memoria-dos-trabalhadores-71-igreja-do-glorioso-atriarca-sao-jose-rio-de-janeiro-rj-beatriz-catao-cruz-santos/. Acesso em: 02 de outubro de 2023.

[227] Ibidem.

[228] MARTINS, Mônica de Souza Nunes. Entre a Cruz e o Capital: A decadência das corporações de ofícios após a chegada da família real. Disponível em: http://www.rio.rj.gov.br/dlstesouza.pdf. Acesso em 20 de Maio de 2024.

[229] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII. Revista Varia Historia. UFMG: Belo Horizonte, v. 26, n. 43, pp.131-153, 2010.

Sobre a análise deste documento a autora diz que a petição da irmandade inclui a adoção do compromisso dos ofícios da bandeira de São José de Lisboa, de 1709, pelos pedreiros, carpinteiros e marceneiros da cidade do Rio e ainda a manutenção do Senado como "juiz privativo" dos ofícios. Ainda sobre este fato, a autora sublinha a possibilidade de negociação que neste momento se colocava, pois nesses quesitos há uma coincidência de propósitos entre os oficiais da irmandade e as autoridades envolvidas na questão. No requerimento dos irmãos, como aponta Beatriz, repete-se uma direção "para o bom governo, aumento e veneração de sua Igreja" e irmandade. Pouco depois, registrava o ouvidor-geral, a irmandade de Lisboa "é uma das que se elege com tal disposição não só se aumenta continuamente, mas promete eterna duração", tomando, assim, as práticas jurídico-políticas do reino como modelo para o a sociedade colonial[230].

De acordo com a autora, com os procedimentos atualizados pelo Conselho Ultramarino, foram ouvidos os oficiais mecânicos e os da Câmara. No despacho da Câmara, os últimos são contrários à autonomia dos oficiais mecânicos na escolha dos juízes e o afirmam com virulência. A Câmara argumentou que "desde a fundação desta cidade, se praticava por estilo Inalterável" que os oficiais votassem nos juízes e estes eram confirmados pelo Senado[231]. Sobre este documento a autora relata que não tem acesso à resposta da irmandade, ou sobre a continuidade desse processo de petição, pois o documento sofreu com a ação do tempo. No entanto, encontramos um requerimento do dia seis de setembro de 1755, sendo do juiz e mais irmãos da Irmandade de São José do Rio de Janeiro peticionando ao rei D. José que confirmasse o seu compromisso, sendo o mesmo compromisso de 1709, homônimo da irmandade de Lisboa.

Este documento tem a resposta do Procurador da Coroa, onde diz:

> Suplicam a V. Majestade os Irmãos da Irmandade de São José desta Cidade lhes confirme o Compromisso que apresentam que é uma cópia do da Irmandade do mesmo Santo dessa Corte: sobre o que sendo ouvida a Câmara na forma da Ordem de V. Majestade não acha inconveniente algum neste requerimento como se mostra da sua resposta. Eu da mesma forma lhe não descubro; pelo que me parece se fazem dignos os Suplicantes da graça que pedem[232].

[230] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 146-147.
[231] Ibidem.
[232] AHU-Rio de Janeiro, cx. 62, doc. 26; cx. 60, doc. 105. AHU_ACL_CU_17, Cx. 49, D. 4915. [1755, Setembro, 6]. Transcrição do requerimento do juiz e mais irmãos da Irmandade de São José do Rio de Janeiro ao rei [D. José], solicitando autorização para aumentar o número de membros daquela Irmandade, conforme o compromisso concedido. Obs.: m. est.; anexo carta e provisão (cópia), lembrete.

Como se percebe na documentação, a Câmara, novamente é ouvida e fica contrária ao pedido, pois entende que, se aceito este requerimento, a irmandade gozará de liberdade de escolha de seus juízes.

Com relação à resposta seguinte, no mesmo documento, do Procurador da Fazenda, temos o parecer:

> Nos Capítulos do Compromisso, que os Suplicantes por cópia oferecem não acho inconveniente para a confirmação, que pretendem, declarando-se que são 25 somente os capítulos de que ele consta, e que estes somente se lhe confirmam, por serem os mesmos que os irmãos da mesa dos Suplicantes assinaram pelo termo feito a fls. 16, e que respeitam ao governo espiritual[233].

No documento, ainda podemos conferir a resposta do rei em 3 de março de 1757, onde o monarca diz:

> (...) Faço Saber a vós Chanceler da Relação do Rio de Janeiro, que por parte do Juiz, mais Irmãos, e Oficiais da Irmandade de São José ereta nessa Cidade, se me representou, que eles tinham ordenado o Compromisso, de que se vos remete a cópia inclusa, com o qual pretendem aumentar a dita Irmandade, e porque necessitavam da sua Confirmação, Me pediam fosse Servido mandar-lhes passar Provisão de Confirmação do referido Compromisso; e sendo visto o seu requerimento, Me pareceu ordenar-vos informeis com o vosso parecer, ouvindo os Oficiais da Câmara por escrito, os quais ouviram os Mestres destes Ofícios, e não achando-vos inconveniente confirmo este Compromisso (...)[234].

O que se percebe da análise desta documentação é que, a irmandade de São José do Rio de Janeiro, com a provável e possível recusa de sua petição postulada em 1744, novamente recorre ao rei, mas, desta vez, comum recurso jurídico mais assertivo, agora não só por requerer o compromisso da Irmandade de São José de Lisboa de 1709 como parâmetro de modelo de jurisdição administrativo às suas demandas, mas, agora,na busca pelo privilégio de equiparar a sua administração devocional com as mesmas prerrogativas de sua homônima de Lisboa. Como foi verificado nesta documentação, a irmandade consegue superar as postulações negativas do senado da Câmara do Rio e receber a graça do rei com relação à confirmação do mesmo compromisso de sua congênere, sendo assim, além de aumentar o número de seus membros, como foi pedido

[233] Ibidem.
[234] Ibidem.

no documento, também, poderá escolher livremente seus juízes sem passar pelo crivo da Câmara, além dos outros possíveis benefícios concernentes ao novo compromisso postulado.

Podemos tirar algumas conclusões desse imbróglio, o primeiro é que a resposta favorável do aparato administrativo, político-jurídico, em favor da irmandade, reflete o poder político, social, econômico e religioso que a irmandade detém, principalmente ao ponto de postular a mesma legislação administrativa da Irmandade de São José de Lisboa. Em segundo lugar, entendo que a mercê alcançada pela irmandade vai ao encontro a sua nova posição de irmandade que detém a igreja matriz da nova freguesia da cidade, novamente, demonstrando a sua posição privilegiada, alcançando, assim, os mesmos benefícios, como as demais igrejas das irmandades que se tornaram matrizes nas quatro freguesias da cidade. Tal exemplo evidencia a posição privilegiada que as irmandades passam a ocupar ao longo do século XVIII. Em terceiro momento, podemos aferir, também, que, já que houve o aceite para a utilização do compromisso para ambas as instituições, as condições sócio-políticos dos irmãos das duas irmandades, principalmente das suas Mesas Diretoras, se assemelhavam. Para postular essa última assertiva, precisamos, assim, compreender as características socioeconômicas da Irmandade de São José de Lisboa.

Maria João Pereira Coutinho afirma que a Irmandade de São José de Lisboa foi uma das irmandades mais expressivas, não só pelo seu desempenho corporativo, mas, também, como desempenho assistencial, material e espiritual aos seus filiados. Além destas informações, a autora menciona que a Irmandade de São José foi fundada em 1532 na igreja de Santa Justa e Santa Rufina em Lisboa[235].

Para a autora, aparentemente constituída por indivíduos com mesteres ligados ao lavor das madeiras (carpinteiros, marceneiros e entalhadores), a Irmandade de S. José revelou ser na realidade dedicada a construtores e, sobretudo, a mestres pedreiros. Essa evidência, como menciona Maria Coutinho, é visível no próprio título do compromisso da irmandade – "Regimento, & Compromisso da Meza dos Officios de Pedreyros, e Carpinteyros, da Bandeyra do Patriarcha S. IOSEPH, Anno 1709"[236].

[235] COUTINHO, Maria João Pereira. A irmandade de São José dos Pedreiros e Carpinteiros de Lisboa: a feição religiosa de uma instituição corporativa na Idade Moderna. In: AVELAR, Ana Paula Menino; ALBERTO, Paulo Cartarino Lopes Edite Martins; LALANDA, margarida Sá Nogueira. Marinho Lutero e Portugal: Diálogos, tensões e impactos. Centro de Humanidades: Lisboa, 2015, p. 282.
[236] COUTINHO, Maria João Pereira. Op., cit., p. 288.

Já com relação à cidade de São Sebastião, de modo geral, podemos presumir que o desenvolvimento do comércio e o crescimento urbano foram acompanhados pelo progressivo aumento do poder e da influência dessas entidades mecânicas na cidade, como é o caso da Irmandade do Glorioso Patriarca de São José.

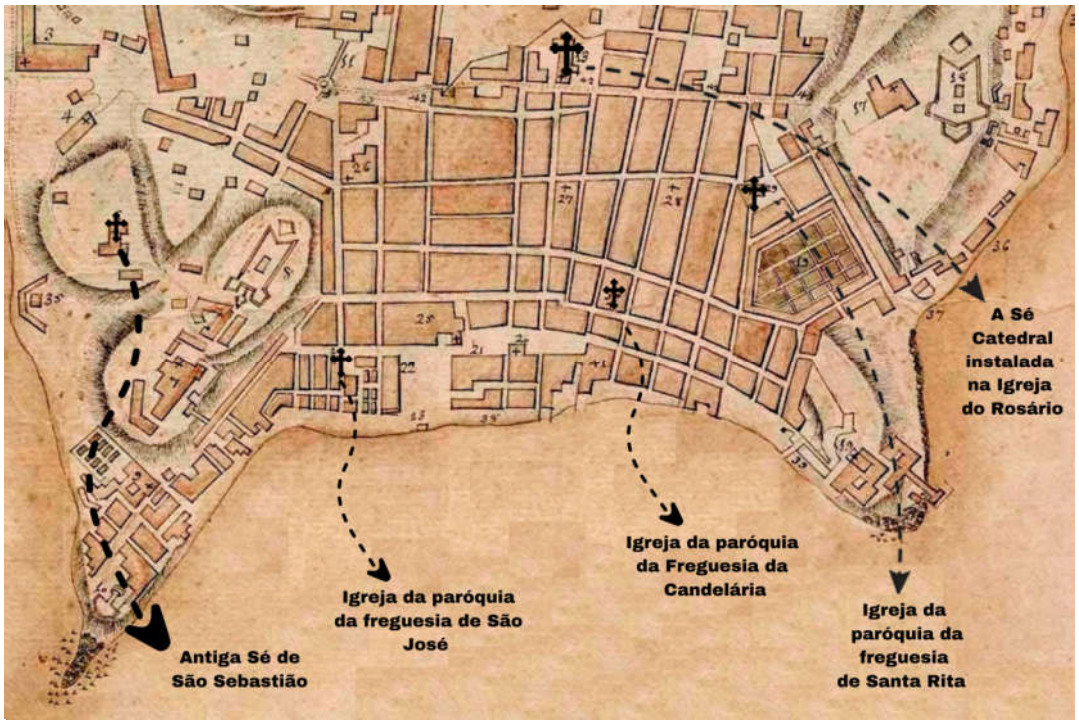
Para Beatriz Catão, se pode dizer que os indivíduos de condição social mecânica inseriam-se na comunidade política do Rio de Janeiro do Antigo Regime através da participação em irmandades ou corporações de ofícios, de um cargo (juiz ou escrivão destas instituições) que lhes daria acesso ao jogo com a Câmara e/ou aos privilégios concedidos pelo rei[237].

Concordamos com a perspectiva da autora ao incrementar que este fato é corroborado pela instituição ser uma das primeiras irmandades da cidade e uma das primeiras irmandades a construírem templo próprio, não por acaso foi escolhida para ser uma das matrizes das novas freguesias, sendo assim, a instituição se destacava nos aspectos sociais, políticos e econômicos e, assim, podemos supor que era representada, principalmente a sua Mesa Administrativa, por uma determinada elite local,assim como sua congênere de Lisboa, com condições de manterem seu culto e construírem seu templo. Neste sentido, podemos aferir a importância que esta instituição teve ao longo do século XVII e, principalmente, no decorrer do século XVIII, ao passo que participar desta corporação de ofício daria a seus membros acesso a privilégios e status na cidade.

Para dar continuidade, apresentamos abaixo o mapa da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro de 1775, de autoria de Luis dos Santos Vilhena, com a localização dos quatro templos de irmandades que se tornaram matrizes.

[237] CATÃO, Beatriz Cruz Santos. Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII. Revista Varia Historia. UFMG: Minas Gerais, vol. 26, núm. 43, junho de 2010, pp. 131-153.

Figura 2 – As igrejas matrizes das quatro freguesias centrais da cidade em 1775[238].



Tentamos mostrar até este momento como o poder político, econômico, social e devocional das irmandades se refletiu na própria expansão da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, esta afirmação confirma-se quando analisamos a própria formação das freguesias centrais da cidade, onde os templos destas instituições mais antigas serão escolhidos como matrizes paroquiais. Entendo que a escolha se deu pela importância e valorização destes espaços para a cidade, marcando assim, uma determinada geografia do espaço devocional que estas irmandades construíram ao longo dos séculos XVII e XVIII. Entender como estas instituições se consolidaram no espaço, como elas refletiam as hierarquias sociais, políticas, econômicas, devocionais e, por fim, compreender em que medida elas se inseriam na política jurisdicional do padroado régio é, neste sentido, retratar a própria história da cidade e sua consolidação como uma das mais importantes cidades da América Portuguesa no século XVIII.

Para finalizar, dentro desta perspectiva do padroado régio, o poder que essas instituições obtiveram se refletiu indiscutivelmente, dentre outros elementos, pela obtenção e construção de seus templos. A devoção é, também, materializada nestas

[238] BNDigital. Imagem atribuída a Luis dos Santos Vilhena de 1775. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart325890/cart325890.html. Acesso em: 20/05/2024. [alterado e modificado pelo autor].

construções e, sendo assim, refletia o status da instituição na cidade, não só pelo local próprio para os seus ritos, mas de marcar a importância dos seus membros na hierarquia social do período colonial. No entanto, estes locais, principalmente,à medida que a cidade se expande, entrarão em diversas disputas para permanecerem como donas de seus templos, como é o da peregrinação do aparato constitutivo da Sé Catedral, como, também, nos casos específicos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos e da Irmandade do Glorioso Patriarca de São José.

2.2 Da construção à defesa dos templos: irmandades em conflito e identidades socioespaciais.

> Seria no século XVIII que todas essas corporações iriam impor mais fortemente suas marca na paisagem, materializando o poder de seus confrades através da construção de novos e suntuosos templos[239].

2.2.1. Igreja do Rosário ou Catedral da Sé: os irmãos pretos em disputa com o cabido

Em minha dissertação eu já havia me debruçado para compreender as práticas e estratégias da irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos da cidade do Rio de Janeiro, principalmente com relação ao período que a igreja da irmandade foi tomada pelo Cabido da Sé do Rio de Janeiro entre os anos de 1737 até 1808, sendo assim, o estudo recaiu sobre os conflitos e disputas que foram travados entre o Cabido da Sé e a Irmandade do Rosário. O foco da dissertação, de modo geral, foi em compreender sobre a busca da autonomia e das práticas devocionais desenvolvidas por esta irmandade no espaço de sua igreja, em um momento de convívio indesejado com o Cabido da Sé[240]. Como encontrei novos documentos sobre este período é necessário, então, retomar a discussão sobre a busca da irmandade em pontuar a sua jurisdição sobre seu templo, além de entender o papel das outras irmandades que estiveram envolvidas enquanto a Sé buscava uma nova moradia emprestada. Outro

[239] ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700), volume 1. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson& Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, p. 329.
[240] Ver: BARBOSA, Diego Santos. A Cor da Devoção: Entre Espaços e Identidades na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro do século XVIII. Dissertação de Mestrado. PPGH-UNIRIO: Rio de Janeiro, 2020.

ponto, é que esta situação tornou a Igreja do Rosário matriz da freguesia da Sé. Dentro desta lógica, uma irmandade terá que realizar movimentações jurídicas, entre cartas, requerimentos e petições aos órgãos civis e eclesiásticos, dentro desta lógica do padroado régio, para receber mercês que lhe assegurassem sobre a jurisdição do seu próprio templo.

Como se sabe, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos era uma das mais antigas irmandades da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Datada no começo do século XVII, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário depois se uniu com a Irmandade de São Benedito dos Homens Pretos. Joaquim José da Costa afirma que no ano de 1640 a confraria de Nossa Senhora do Rosário já estava organizada na Igreja de São Sebastião no Morro do Castelo, o autor também reforça que na mesma Igreja já existia neste período uma confraria de São Benedito fundada por homens pretos. A junção das duas irmandades se deu em função de um irmão, juiz da Irmandade do Rosário, ter sido também escolhido para juiz da Irmandade de São Benedito, ocupando assim o juizado das irmandades em questão[241].

Joaquim da Costa, um ex-mesário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, escreveu um livro em 1886 sobre a história da irmandade, este livro é importantíssimo, pois raros são os documentos sobre o período de constituição da irmandade, e o autor é um dos poucos que teve acesso aos documentos originais sobre a irmandade. Praticamente todos os documentos da irmandade foram perdidos em um incêndio que ocorreu em 1967 destruindo a igreja. Joaquim da Costa menciona que antes desta união, as duas irmandades eram amigas e se auxiliavam. As hostilidades teriam se iniciado após o mesmo juiz ter sido escolhido para dirigir as duas associações, o que levou a Irmandade de São Benedito a acusar o juiz de mostrar-se pouco zeloso pelos interesses desta irmandade e dedicado apenas à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. O autor menciona que não se sabe ao certo se as queixas tinham fundamento, mas é certo que aos poucos estas diferenças foram se acentuando com o tempo e, por isso, surgiu a ideia de unir as duas confrarias para encerrar as rivalidades[242].

Em fevereiro de 1668 reuniram-se as confrarias com seus capelães, presidindo o ato o juiz de ambas as irmandades, que, segundo o costume, levava duas varas de prata que representavam cada confraria. A ideia foi aprovada e foram nomeados os irmãos

[241] COSTA, Joaquim José. Breve Noticiário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Tipografia Politécnica, 1886, p. 4.
[242] COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 5.

para escreverem o primeiro compromisso que deveria regular a irmandade, agora sendo uma só. O primeiro compromisso da irmandade foi confirmado em 22 de março de 1669[243].

No ano de 1676 a prelazia do Rio de Janeiro foi transformada em bispado, mas só em primeiro de junho de 1682 chegou à cidade D. José de Barros Alarcão para assumi-lo como seu primeiro diocesano. No ano de 1684 instalou-se o Cabido da Sé na Igreja Catedral de São Sebastião, onde a irmandade do Rosário e São Benedito já se encontrava instalada. Joaquim Costa menciona as perseguições pelo Cabido aos pretos da irmandade, pois o corpo capitular era formado por padres avessos a ideia do convívio compartilhado na Sé Catedral. Por isso, no mesmo ano, o Cabido exigiu da irmandade os seus títulos, compromissos, relação de alfaias e tudo quanto lhe dissesse respeito. Apesar de terem entregado todos os documentos exigidos pelo Cabido, a irmandade foi proibida de praticar qualquer ato religioso ou Culto Divino dentro ou fora da igreja sem antes dar parte do acontecimento ao Cabido. Atos como o capelão da irmandade não poder celebrar missas aos sábados por não ter recebido o aval do Cabido ocorreram. A contratação de músicos para suas festas, a própria eleição dos irmãos para a mesa diretora e qualquer ato praticado pela irmandade deveria dar conta ao cônego designado pelo Cabido para dar seu parecer, por isso às reuniões só ocorriam quando o dito cônego estivesse presente. Tudo dependia da ordem e da autorização do Cabido[244].

Instalado o Corpo Capitular na Sé Catedral na Igreja de São Sebastião, a irmandade pagava propinas para realização de seus atos divinos, um desses atos se dava com relação ao sepultamento dos irmãos. O Chantre, padre João Pimenta de Carvalho, vendo o zelo que a irmandade tratava o culto, concedeu espontaneamente, em 12 de novembro de 1687, sepulturas com isenção de esmolas pertencentes à fábrica da matriz. O Cabido indignado com tais perdas, com relação aos valores que eram arrecadados, pediu revogação da graça concedida, mas o padre não mudou o ocorrido. Joaquim da Costa confirma em sua obra que os abusos do Cabido se intensificaram após este fato[245].

Nesta situação de conflitos, uma devota de Nossa Senhora do Rosário, Francisca Pontes, tirou a irmandade desta situação doando um terreno medindo 15,40m de frente por 70,40m de fundos, localizado no Campo de São Domingos. A Irmandade pediu permissão ao rei para construir sua igreja, sendo esta concedida em 14 de janeiro de

[243] Ibidem.
[244] COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 6.
[245] COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 7.

1700, isentando-a também do pagamento das propinas ao Cabido. Esse documento é importantíssimo, pois é o documento mais antigo que encontrei da Irmandade de N. S. do Rosário e de S. Benedito dos Homens Pretos, nele contém uma mercê diretamente do rei para uma irmandade na cidade de São Sebastião, sendo que o documento concede diversas liberdades à Irmandade, sem prescrição de tempo, e, também, principalmente, com relação a sua autonomia diante do Cabido da Sé. No documento:

> (...) Eu, El Rei, como governador e perpétuo administrador que sou do mestrado, Cavalaria e Ordem de N. S. Jesus Cristo, faço saber aos que este meu Alvará virem que havendo respeito ao que se me representou por parte do Juiz e mais irmãos de N. S. do Rosário dos Pretos da Capitania do Rio de Janeiro, pedindo-me faculdade para edificarem sua igreja naquela cidade para nela se perpetuar a dita sua Irmandade: e visto o que alegaram em informação que procedeu do Governador do Bispado da dita Capitania, e resposta do Procurador Geral das Ordens e do Cabido do dito Bispado a que se deu vista com o que me foi presente em consulta do meu Tribunal da Mesa de Consciência. Hei por bem conceder-lhes a licença que pedem para edificarem a dita igreja para sua Irmandade, salvo sempre o Padroado Real, Direito da Ordem Paroquial com declaração que a dita Irmandade não ficará sujeita ao encargo de dar provisão ao Cabido, nem ter Capelão Capitular, nem pagar cavagens na Sé, por não ser justo que tendo edificado igreja capaz de se enterrarem nela os Irmãos e Cemitério onde se enterre os que não forem, fique onerada com os referidos encargos. E este se cumpra e guarde como nele se contém, sendo passado pela Chancelaria da Ordem se registrará no Livro das Câmaras Eclesiásticas e Secular da dita Capitania para a todo o tempo constar desta minha concessão. E se passou por 3 vias, uma só haverá efeito. Manoel Guedes da Costa o fez em Lisboa, aos 14 de janeiro de 1700. Antônio de Souza de Carvalho o fez escrever – Rei. Está conforme, Fortunato José Francisco Lopes Escrivão.[246]

Com relação aos intensos conflitos existentes entre o Cabido e a irmandade, em que, segundo este autor, a mesma quase foi desfeita por não suportar mais o convívio compartilhado com os capitulares,

Joaquim Costa menciona que a notícia de que o Cabido tomava posse das imagens e alfaias, e, ao seu modo, reorganizaria a irmandade, com exclusão provável de seus instituidores, veio a desconsertar os devotos, não estando certo sobre qual melhor medida adotar. O Cabido, vendo a demora, como lembra o autor, redobrou os esforços nas injúrias e vexames para com a irmandade, ao passo que a irmandade ou devia continuar a suportá-la ou dissolver-se. Sobre os fatos, Joaquim menciona que já se havia

[246] Transcrição do Alvará que se encontra no maço da irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos - série: Associações Religiosas: notação AR001, f. 01 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - ACM-RJ.

despedido o Capelão e tratava-se de procurar o capelão para anunciar a última decisão tomada, quando D. Francisca de Pontes, devota de Nossa Senhora, ofereceu um terreno para se edificar uma igreja, por alvará de 14 de Janeiro de 1700, ao qual a irmandade obteve a licença requerida, antes mesmo de ter o terreno prometido; e por outro alvará de 19 do mesmo mês e ano conseguiu o privilégio de celebrar seus ofícios divinos com sacerdotes de escolha da irmandade[247].

Por esse convívio difícil a necessidade de construção da igreja era urgente e, mesmo autorizada pelo Rei, a irmandade teve que vencer a resistência do então governador Antônio de Brito de Meneses. A representação da Irmandade chega ao Rei, ele responde:

> (...) Sendo-me presente pelo meu Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens a queixa que o Juiz e Irmãos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos dessa cidade fizeram, de que lhe impedira o governador que acabou Antonio de Meneses a continuarem na edificação da Igreja para o que lhe tinha concedido Licença por resolução de 14 de Janeiro de 1700. Me pareceu dizer-vos não ponhais impedimento a esta Irmandade em fabricarem a sua Igreja, e quando haja alguma razão para o impedires, me façais logo presente. Lisboa, 31/01/1719[248].

Gostaria de salientar que, por meio desses dois documentos já é possível verificar um indício grande demarcação e de organização dos irmãos devotos da irmandade e, também, afirmar que, por esta confirmação do seu espaço, fica um indicativo de autonomia da irmandade diante do Cabido e, indo além, demonstra as alianças que aqueles confrades construíram na cidade.

Somente depois do alvará, em 1701, na residência de Francisca Pontes, junto com escrivão, tesoureiro, tabelião, procurador e juízes da irmandade, o terreno foi doado. Assim, com o início da construção da igreja o local onde o terreno se encontrava passou a ficar conhecido como Largo do Rosário. No dia 2 de fevereiro de 1708, com a presença da irmandade, Corpo Capitular, autoridades civis e população, a primeira pedra e a benção do terreno foram dadas e, alguns dias depois, iniciaram-se às obras[249].

---

[247] COSTA. Joaquim José. Op., cit., p. 10.
[248] ACMRJ, Códice 952, vol. 20 (1717-1718). Cartas Régias, Provisões, Alvarás e avisos.
[249] CASTRO, Dr. O. Memórias Sobre a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Publicada na edição especial do "Jornal do Comércio", 1928, p. 2.

A construção da igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito foi resultado de diversos esforços da irmandade. Deve-se a sua conclusão a doações de devotos, membros importantes e figuras políticas do período. Um desses bem feitores foi o governador da capitania do Rio de Janeiro, Luiz Vahia Monteiro, que governou entre os anos 1725-1732 e que foi eleito juiz da irmandade em 1728.

No mesmo ano, em 1728, outro importante membro da irmandade, João Machado Pereira, que possuía uma capela nos fundos da igreja, doou a mesma à irmandade. Somente em 1736 as obras foram concluídas, um período de quase quarenta anos para a finalização da igreja, não havendo uma data exata, mas há referências que neste ano já se celebravam atos religiosos no templo[250].

É importante salientar a difícil convivência que havia na Antiga Sé. Como já foi dito, na Sé no Morro do Castelo, o Cabido tinha suas divergências com a vizinhança das irmandades de cor, não só a Irmandade do Rosário e a de São Benedito sofreram com os capitulares da Sé. Desde 1700 havia pardos libertos que instituíram a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição e os capitulares, que, pela difícil convivência, fizeram os irmãos se organizarem para sair do local. Os irmãos pardos procurarem abrigo na Capela da Penitência, que não estava sendo usada, por isso compraram este templo em 1729 e se mudaram[251].

O primeiro documento sobre o pedido de mudança da Sé para outro local é do dia 22 de fevereiro de 1703, no qual o Conselho Ultramarino responde, junto com o parecer do Provedor da Fazenda, ao pedido do bispo, D. frei Francisco de São Jeronimo, que pediu para a Sé se transladar para a Igreja de São José. O procurador responde que:

> (...) Parece que igualmente deve se servido conservar a Sé do Rio no sítio, em que se acha onde também por saudável edificaram os religiosos da Companhia, e já por este respeito me não pareceu que da Sé se tirasse a Confraria dos Pretos pelo considerar [] princípio desta mudança; e para não haver justo e muito conforme a Católica Piedade de Sua Majestade é que na Sé manda fazer todos os reparos necessários que sempre serão de muito menor despesa, que um edifício nosso (...). (...) é conveniente ordenar pelos engenheiros mande ver o sítio apontado para a Sé nova (...)[252].

[250] CASTRO, Dr. Op., cit., p. 3.
[251] COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 210.
[252] AHU-Rio de Janeiro. Cx. 7, doc. 73. Transcrição do parecer do Conselho Ultramarino sobre a carta do bispo do Rio de Janeiro, [D. frei Francisco de São Jerônimo, em que solicita a mudança da Sé daquele Bispado do outeiro em que se encontra para a Igreja de São José. Data: 22 de fevereiro de 1703.

O parecer do Conselho vai ao encontro da resposta do Procurador da Fazenda, informando que naquele momento é melhor aguardar e fazer os reparos necessários na Sé do que haver uma mudança, já que o gasto com a mudança seria muito maior do que as reformas necessárias. Neste documento não há a cópia da carta do bispo para verificarmos quais os argumentos para tal pedido de mudança, porém o Procurador da Fazenda informa que não considerava retirar a Irmandade dos Pretos como princípio para mudança, sendo assim, é viável acreditarmos que o bispo indicou, também, no seu pedido, como um dos argumentos, a necessidade de retirar a irmandade da Igreja da Sé. De qualquer forma, isto já indica a situação de desconforto no ambiente compartilhado com os cônegos da Sé. Creio que, depois que a irmandade conseguiu mercê, no alvará do rei de 1700, a isentando do pagamento das próprias usuais ao Cabido e lhe autorizando construir templo próprio, a situação de convívio piorou progressivamente.

Ainda sobre o pedido do bispo, há um documento do dia 16 de fevereiro de 1705, no qual consta a resposta do rei, D. Pedro II, depois de analisar os pareceres do Conselho Ultramarino. Lembrando que, neste período o bispo acumulava o cargo de governador da capitania. O rei diz:

> (...) vi o que me informou o Governador dessa Capitania em carta como se lhe havia ordenado sobre a súplica que tinhas feito, para permitir se mudasse a Sé para a Igreja de São José, ornamento e vistorias que aí mandou fazer para custo da dita obra, e a planta que nesta Corte fez o Padre Francisco Tinoco, ornando a sua importância para efeito de se obrar de novo a nova Sé nessa cidade em mais de 100 mil cruzados; e para se poder tomar resolução nesta matéria, me pareceu encomendar-vos que com o vosso zelo e prudente persuasão animeis esses moradores a concorrerem para essa obra com suas esmolas, para o que se fará um livro que o Juiz de Fora rubricará onde se farão os termos das promessas pelo Escrivão da Câmara assinados por ele e pelos promitentes para que não haja falta, e do que se poder dar me dareis conta, para que a esse respeito se veja o que se pode suprir a Fazenda Real, que nestes tempos com tantas fortificações e presídios, não lhe resta muito com o que concorrer (...)[253].

Nesta primeira tentativa de mudança da Sé para a Igreja de S. José percebe-se que o templo não se encontrava nas melhores condições para abrigar os novos hóspedes, no Alvará já se confirmava a preocupação de vistorias e ornamentos para a obra da

[253] ACMRJ. Lisboa 16 de fevereiro de 1705 - Alvará sobre a mudança da Sé para a Igreja de São José - Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 18 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Lisboa 16 de fevereiro de 1705 - Alvará sobre a mudança da Sé para a Igreja de São José.

igreja e a preocupação para realização das obras de uma nova Sé, apesar de não se dar especificações sobre o local, mas sim do recolhimento de doações para a dita obra.

Como era de se esperar, principalmente pelas ressalvas quanto às condições do templo da Irmandade de São José, há uma carta do procurador do Bispo do Rio de Janeiro para o Rei sobre a tentativa de mudança da Sé para a Igreja da Candelária do dia 16 de fevereiro de 1719. Na carta, o pedido feito era para que as quatro festas mais importantes realizadas pelo Cabido na Igreja de São Sebastião fossem celebradas na Igreja da Candelária, isso pelos inconvenientes que havia da Sé permanecer no mesmo local em que estava. Também há um pedido de ornamentos para a Igreja de São Sebastião, isso demonstrando que a mesma ainda não se encontrava nas melhores condições, por isso na carta pedia para que a igreja fosse socorrida em tudo o que lhe faltava[254].

No alvará do dia 2 de abril de 1721, de fato, o bispo pediu ao rei para que a mudança da Sé seja para a Igreja da Candelária e não para a Igreja de Santa Cruz.

> (...) digo Dom Francisco de São Jerônimo Reverendo Bispo da Capitania do Rio de Janeiro eu lhes vos envio mercê saudar, sendo-me presente várias cartas vossas, pelas quais consta ser mais conveniente, que a mudança que se pretende fazer da antiga Catedral seja para a igreja paroquial de N. S. da Candelária: Hei por bem que sem embargo da resolução que fui servido tomar sobre esta mudança se faz a translação para a dita igreja da Candelária, e não para a de Santa Cruz (...)[255].

Como verificamos nesse documento, o que se pode perceber com este Alvará, é que já havia intenções da mudança da Sé episcopal para a Igreja de Santa Cruz dos Militares, apesar da negação do pedido. Entendo que essas narrativas de tentativas de mudanças para as igrejas das irmandades são frustradas pelas condições de antiguidade dos seus templos, afinal, abrigar todo aparato da Sé seria necessário ter local suficiente para isso. Além disso, não podemos desconsiderar, também, a contrariedade das

[254] Transcrição da carta que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 58v-60 - ACMRJ. Carta que de Lisboa escreveu o procurador do Senhor Bispo acerca do requerimento da Igreja da Candelária para ser Sé. Data: 16 de Fevereiro de 1719.

[255] Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 69 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - Lisboa 2 de abril de 1721 – Sobre a mudança da Sé para a Candelária e não para a igreja da Cruz em que Sua Majestade ordena se dê 20000 cruzados para a dita obra.

irmandades sobre esta questão, afinal as irmandades eram formadas por setores da elite carioca.

O primeiro documento, com a resposta do rei, sobre o translado da Sé para a Igreja da Cruz é de 31 de março de 1721, no qual é novamente colocada a intenção da transferência da Sé não mais para a Igreja da Candelária, é dito que:

> (…) que sendo-me presente o que representastes sobre a mudança da Sé para a igreja da Cruz e o mantínheis resoluto, e a conta que me destes das esmolas que tinhas aplicado para esta obra, por não ter efeito a da igreja de São José, que por limitadas e duvidosas(...); e que seria justo que as duas confrarias que na mesma igreja se acham estabelecidas, que é da Vera Cruz instituída e edificada para se enterrarem os soldados, e a de São Gonçalo que os homens do mar tem com a sua capela (...) não tenho dúvida a mudança dessa Catedral para o que pedireis licença a Sé Apostólica como é necessário (...)[256].

O interessante da resposta do rei para este alvará é com relação à negativa para a dita mudança da Sé para a Igreja da Cruz dos Militares, mostrando claramente que deveria ser feito outro requerimento para esse pedido, pois seria necessária uma nova obra com relação aos espaços das sepulturas da fábrica da Igreja da Cruz. Sobre a Igreja de Santa Cruz dos Militares, sua origem remonta ao forte construído entre 1602 e 1608, próximo à Ilha das Cobras, que recebeu o nome de Forte de Santa Cruz dos Militares. Apesar do abandono do local, alguns oficiais e soldados da guarnição pediram a Mem de Sá autorização para que no velho forte enterrassem seus mortos e, assim, edificarem uma capela. Com a devida concessão, o templo foi finalizado em 1628, onde já havia a Irmandade com a invocação de Santa Vera Cruz[257].

No dia 23 de maio de 1722 o rei enviou ao governador do Rio de Janeiro, Aires de Saldanha Albuquerque, uma provisão para se aplicar a imposição da meia décima das casas que compreendessem as duas freguesias da Sé e Candelária, isto para custear as despesas da obra que se havia de fazer na igreja de Vera Cruz para servir de nova Sé[258].

---

[256] Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 68 - Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - ACM-RJ. Lisboa 31 de março de 1721 - Sobre a igreja da Sé de se mudar para a igreja da Cruz e das esmolas que tirarão para ajuda da obra.

[257] OLIVEIRA, Anderson José M. de. Devoção e caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF, 1995, p. 103.

[258] AHU – Rio de Janeiro, cx. 13, doc. 83. Transcrição da provisão do rei D. João V ordenando ao governador do Rio de Janeiro, Aires da Saldanha de Albuquerque, que se cobre a meia décima às casas que compreendem as duas freguesias da Sé e da Igreja da Candelária, para que os rendimentos arrecadados sejam utilizados para pagamento das despesas da obra da nova Sé na Igreja de Vera Cruz. Data: 23 de Maio de 1722.

Em 26 de maio do mesmo ano, o Rei enviou uma provisão ordenando que o governador do Rio de Janeiro informasse sobre a transferência da Sé. O Rei neste documento exprimia as considerações anteriores dos poderes sobre este assunto, lembrando que:

> (...) havendo visto a conta que me destes em carta de 11 de outubro do ano passado em que representais ser conveniente que a translação da Sé que eu mandava fazer para a igreja da Candelária fosse para a de São [(José)] aí por ser o sítio mais aproximado para o dito efeito: e também a que me dá o Cabido se dê vacante dessa cidade da desconsolação que houvera e se passo em que a dita translação fosse parte a igreja da Candelária e não para a de Santa Cruz e atendendo que a translação da Sé para a igreja de São José será mais próprio e cômodo para ostento que se procura porque suposto que a igreja de Santa Cruz seja melhor, contudo como esteja mais entranhada na cidade e está toda cercada de casas que são de muito valor pela situação e cômodo que há para o comércio por ficar junto ao mar e que custará muito a translação para a dita parte [(pelas)] casas que são necessárias que se comprem, e na igreja de São José (aí) haver mais capacidade e sítio vago sem que se comprem casas para se haverem de demolir por estas considerações (...)[259].

Como se percebe, inicialmente, há uma discussão entre o governador e o cabido, sobre a translação da Sé, além da dificuldade de arrumar templo com menores despesas para a possível acomodação da Sé.

Em 4 de setembro de 1723 o Rei pede ao Conselho Ultramarino que analise a consulta relacionada a mudança da Sé para a Igreja de Santa Cruz e dê seu parecer. Neste documento o Conselho responde ao Rei:

> (...) visto o consentimento que para isso deram às duas Irmandades sitas na dita igreja de Santa Cruz, e o contentamento que mostram os moradores daquela cidade em que se faça para ela, como assevera o Cabido e os capitulares se obrigarem comprar à sua custa as casas que forem necessárias para se alargar a tal igreja em modo que possa servir de Catedral, como novamente oferecem na sua representação, atendendo também que fazem o Juiz e irmãos da Irmandade de São José, e a repugnância que tem o Cabido em que a translação seja para a dita igreja, que suposto no sítio dela haja mais largueza contudo não se considera nela a comodidade de poderem todos os moradores daquela cidade ir com frequência assistir aos Divinos Ofícios por ficar

[259] AHU – Rio de Janeiro, cx. 13, doc. 86. Transcrição da Provisão do rei D. João V ordenando ao governador do Rio de Janeiro, Aires de Saldanha Albuquerque, que envie declaração onde conste que foram cumpridas todas as determinações do alvará de 2 de abril de 1721, a respeito da transferência da nova Sé para a Igreja de São José, por ser o local mais adequado. Data: 26 de Maio de 1722.

> na extremidade dela, e a de Santa Cruz no meio da cidade; onde sem descômodo podem acudir todos (...)[260].

Como se percebe, de antemão, o cabido não estava satisfeito com nenhuma das assertivas da mudança, tanto para a Igreja de São José quanto para a Igreja de Santa Cruz. Outro ponto que chama atenção é que as irmandades de Santa Cruz e de São Pedro Gonçalves tiveram que dar seu consentimento para a translação, isto demonstrava o poder que estas irmandades conquistaram na cidade e, principalmente, que eram consideradas as donas destes templos.

Em 30 de novembro de 1726 temos o Parecer do Conselho Ultramarino sobre a súplica do bispo do Rio de Janeiro, D. frei Antonio de Guadalupe, para a transferência da catedral daquela cidade para a Igreja do Rosário. Infelizmente neste documento não temos a cópia do pedido do bispo nem o parecer do governador sobre o assunto, no entanto, o parecer do Conselho Ultramarino, depois de analisar os documentos, foi:

> Pede ao Conselho que para Vossa Majestade deferir a súplicado Bispo do Rio de Janeiro, em que pede que a translação da Sé daquela cidade se faça para a igreja que os pretos da Confraria do Rosário têm construído, é necessário que eles convenham na troca; aceitando o equivalente que o Bispo aponta por não ser presto que se lhes tome a igreja que edificaram à sua custa, havendo outros sítios em que pode comodamente edificar-se-á nova Catedral. E como a ermida que o Bispo diz, que vide dar-se aos pretos por equivalente da sua igreja fosse mandada edificar por última vontade para nesta se colocar a imagem do Senhor Jesus da via Sacra, querendo o testador que este fosse o seu Orago, deve preceder dispensa da última disposição do testador, e (contida) ela, se pode fazer a troca com a Irmandade do Rosário, destinando-se a da via Sacra uma capela na nova Sé para se colocar a imagem do Senhor Jesus, e continuarem os seus confrades os exercícios devotos do seu instituto (...)[261].

Somente em 30 de setembro de 1733 é expedido um novo alvará que o rei confirma a dita mudança da Sé para a Igreja de Santa Cruz dos Militares, negando a translação para a Igreja do Rosário, como queriam o bispo e o governador do Rio de Janeiro. O Rei diz:

---

[260] AHU – Rio de Janeiro, cx 15, doc 3. Transcrição do decreto do rei D. João V ordenando ao Conselho Ultramarino que analise a consulta da Mesa de Consciência e Ordens sobre o translado da Sé para a Igreja de Santa Cruz. Data: 4 de Setembro de 1723.

[261] AHU – Rio de Janeiro, cx 18, doc. 63. Transcrição do parecer do Conselho Ultramarino sobre a súplica do bispo do Rio de Janeiro D. Frei Antonio de Guadalupe, pedindo a transferência da catedral daquela cidade para a Igreja dos Pretos da Confraria do Rosário. Data: 30 de Novembro de 1726.

> Eu El Rei (...). Faço saber aos que este meu Alvará virem, que tendo particular consideração as justificadas quais é urgente necessidade que repetidas vezes se me tem representado em consultas do meu Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens que fui servido resolver por resoluções minhas, para que a Sé da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro se traslade da igreja de Santa Cruz da mesma cidade, por ser assim mais conveniente ao serviço de mercê da mesma Sé e sem [] os incômodos que se experimentam com estar a dita Sé em lugar deserto e desamparado e parado, exposta aos latrocínios que nela tem havido pela sua solidão, e ser muito suficiente o sítio da mesma igreja de Santa Cruz por estar no meio da dita cidade; (...) hei por bem e me apraz novamente tornar a retificar a mercê da licença, que já fui servido conceder por resoluções minhas, que a mudança da dita Sé de São Sebastião do Rio de Janeiro pretendida se faça e tenha seu cumprido efeito, como tenho determinado para a referida igreja de Santa Cruz atendendo aos sobreditos urgentíssimos motivos ponderados: com declaração que efetuando-se a mudança da dita Sé Catedral de São Sebastião para a mesma igreja de Santa Cruz, ficará pertencendo a dita igreja ao Padroado Real na parte e forma em que lhe pertencem as mais catedrais das conquistas, e na capela-mor se colocará um painel da imagem de São Sebastião para que fique sendo como até agora titular Catedral suprimindo-se o antigo nome e título da dita igreja que era a Santa Cruz , e as duas Irmandades da Cruz e de São Pedro Gonçalves que há na dita igreja se conservarão nela, assinando-se para a Irmandade da Cruz em lugar da capela-mor alguma das outras do corpo da igreja para nela se colocar a Santa Cruz e se celebrarem a sua missa como até agora, e em lugar das sepulturas que as ditas tem no pavimento da igreja, se fará um cemitério no lugar que parecer mais conveniente, do qual se dará parte as ditas Irmandades, e as outras partes ficarão livres para se enterrarem os paroquiais e mais pessoas seculares, reservando-se as sepulturas da Igreja somente para eclesiásticos e mais pessoas a que conforme a direito se lhes devam conceder dentro da igreja, e porque é justo senão perca totalmente a memória da antiga Catedral de São Sebastião (...) e com esta minha última determinação na forma sobredita fica conseguido o remédio que o Bispo do dito Bispado me propôs, para que inteiramente se fizesse a mudança da dita Sé para a igreja do Rosário dos Pretos da mesma cidade, a que não deferi, pelo que ordeno e mando ao Reverendo Bispo e Governador da dita Capitania do Rio de Janeiro façam dar princípio à obra da dita nova Sé como determino neste meu Alvará, para que tenha o seu efeito, e o cumpram meu inteiramente inviolável mercê (...)[262].

Este documento é de extrema importância, afinal demonstra de forma clara a fundamentação do desconforto dos Irmãos de Santa Cruz. Como se verifica, seriam colocados para uma capela lateral, os seus símbolos seriam tirados do centro de sua

[262] Transcrição do Alvará que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 139-140. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro - Alvará sobre a licença da mudança da Sé para a igreja da Cruz que dá Sua Majestade.

igreja, sendo substituídos pelos símbolos da catedral, além de perderem o domínio de seu cemitério e, além do mais, a igreja passaria para o controle do padroado régio.

Segundo Coaracy, a promulgação deste alvará agravou os descontentamentos dos irmãos da Cruz com relação ao episódio da transferência do Cabido da Sé para a igreja da irmandade. Na calada da noite, em 1734, secretamente e sem aguardar uma autorização real para se instalar de imediato na Igreja da Cruz, que ficava no Arco do Teles, e fazer o fato consumado perante a irmandade, os cônegos da Sé transferiram-se com a imagem de São Sebastião. Na manhã seguinte, sem a devida autorização real e da dita Irmandade, o Cabido já estava instalado com todos os seus pertences. Indignados os devotos da irmandade de imediato dirigiram suas reclamações à Câmara e os protestos chegaram à Coroa. O rei chegou a censurar o Cabido pelo translado no meio da noite e sem a magna celebração que a ocasião requeria. Apesar desse episódio o Cabido permaneceu ali instalado por quatro anos compartilhando o templo com a irmandade[263].

Fato interessante a se ressaltar é com relação à negativa inicial do rei sobre a ocupação do templo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, afinal, a coroa não favorece os pareceres afirmativos do bispo, do governador e até mesmo do Conselho Ultramarino, que desejam a possível troca para a igreja em questão. Sobre este fato, a própria irmandade envia uma carta ao rei, no dia 20 de maio de 1734, agradecendo pela sua igreja não ser ocupada pela Sé.

> Aos reais pés de Vossa Real Majestade nos achamos pretos miseráveis por fortuna e irmãos de N. S. do Rosário, agradecendo a Vossa Real Majestade a mercê, e esmola de nos querer mandar conservar a nossa igreja de N. S., que com tanto empenho a queriam tomar para Sé. Beijamos os pés à Vossa Real Majestade pelo favor, e pedimos à mesma Senhora do Rosário alcance de Deus muitíssimas felicidades a Vossa Real Majestade que Deus guarde (...)[264].

Como foi dito, a Sé permaneceu na Igreja de Santa Cruz por quatro anos aproximadamente, um período de constantes atritos e conflitos, sendo que a irmandade recorreu ao poder real queixando-se dos abusos de que era vítima diversas vezes. Os militares da Cruz e os cônegos da Sé entrarão em diversas hostilidades, uma delas em relação às sepulturas, onde queria o Cabido que a inumação no corpo da Igreja fosse

[263] COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 228.
[264] AHU – Rio de Janeiro, cx. 29, doc. 66. Transcrição da carta dos homens pretos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Batista Vieira, João de Barros e Domingos da Cruz, ao rei D. João V, agradecendo a conservação da Igreja de sua irmandade que não foi tomada para a Sé do Rio de Janeiro. Data: 20 de Maio de 1734.

privilegiadamente reservada aos cônegos, intimando os irmãos da Irmandade da Cruz a retirarem seus mortos. Tal atitude assumiu caráter inadmissível pela irmandade e, sendo assim, dispusera-se a resistir à força, caso preciso fosse. Venceram os irmãos por meios indiretos. Certa manhã, como afirma Vivaldo Coaracy, desprendeu-se do teto um pedaço de estuque. Alarmados, recearam os cônegos da Sé que a igreja desabasse, trataram apressadamente de se mudar[265].

Uma das provas, do convívio conflituoso entre o Cabido e a Irmandade de Santa Cruz, é o requerimento de 23 de outubro de 1734, que faz a mesa diretora da irmandade com relação da perda de autonomia da sua igreja. Uma das soluções do Conselho Ultramarino é que os cônegos comprassem as casas da irmandade para aumentar o local e fazer as obras dentro da igreja. O Conselho informa que:

> (...) se ponderasse por única causa ser a dita Igreja de Santa Cruz, mais pequena para a translação da nova Sé, se remedeia, e desvanece este inconveniente com a compra das casas contíguas a mesma Igreja, que os cônegos ofereceram comprarem a sua custa para a ampliarem, e para a extensão, e obras da Igreja de Santa Cruz; ordeno se apliquem para ela as vinte mil cruzadas, que fui servido mandar dar pela minha Real Fazenda na Casa da Moeda (...)[266].

A irmandade fez uma série de orçamentos para verificar os valores das obras de sua igreja, desde pintores, marceneiros, pedreiros e, também, mencionava os seus imóveis para, se assim quisessem os cônegos do Cabido comprassem para aumentar a igreja. As listas dos imóveis das duas irmandades eram:

> Lembrança do Rendimento das casas pertencentes as duas Irmandades da Santa Cruz e São Pedro Gonçalves o de cada huma delas o que rendem e se lhe paga por mês. É o seguinte:

Das casas de sobrado em que morou o capelão	38$400
Das lages do capelão Manoel Ferraz paga por mês 36$ por ano	36$000

[265] COARACY, Vivaldo. Op., cit., p. 230-231.
[266] AHU – Rio de Janeiro, cx. 30, doc. 53. Transcrição do requerimento dos juízes e mais irmãos da irmandade de Santa Cruz dos militares do Rio de Janeiro e de São Pedro Gonçalves ao rei D. João V, solicitando a restituição da Igreja por eles erigido ou o pagamento do custo destas, bem como dos seus rendimentos. Data: 23 de Outubro de 1734.

Das casas Nº 1 - Dionísio Pires por mês 7 [sic] e por ano	84$000
Das casas Nº 2 – Felipe de Souza paga por mês 5$500	65$
Das casas Nº 3 Manoel Machado paga por mês 50r	60$000
Das casas Nº 4 Matéus da Costa por 6$400	76$800
Das casas Nº 5 dito Matéus da Costa – 5r	60$000
Das casas Nº 6 João Barbosa paga por mês 6$700	80$400
Das casas Nº 7 Pedro Fernandes paga por mês 4$800	57$600
Das casas Nº 8 Madanela da Costa paga por mês 4$	48$
Das casas Nº 9 José da Silva paga por mês 4$800	57$600
Das casas Nº 10 donde mora o tanoeiro paga por mês 4800	57$600
Das casas Nº 11 João Carneiro paga por mês 6$800	81$600
Das casas Nº 12 Manoel Antonio paga por mês 5r	60$000
Das casas que somente pertencem a Irmandade da Cruz	
Por humas casas que se compraram junto a Igreja por 1660$R	
Por o rendimento das ditas casas que se por huma rua em que tem 29 lages donde vendem moradores que rendem todos os anos	500$240
Total	1364$240[267]

De maneira geral, este processo de verificação dos bens das irmandades que são donas do templo da Santa Cruz é mais uma prova do poder econômico e social que as

[267] Ibidem.

duas irmandade tiveram ao longo do século XVIII na cidade, neste sentido, obtendo com estas posses uma influência grande nos arredores de seu templo.

Ao final do requerimento o Conselho Ultramarino deu seu parecer final, relatando que:

> (...) se introduziram os Reverendos Cônegos na posse da dita Igreja privando aos suplentes não só dele, mas de exercerem o Culto Divino, e o que costumavão celebrar cotidianamente; como erão três a por quatro capelães contínuos alhem das que se derem nos sábados a Nossa Senhora da cidade, encontrando logo a mesma formalidade da graça em que se lhe mandava dar duas capelas separadas, para exercício das duas Irmandades; e ainda querendo a rogar a si as propriedades das Irmandades, que rendem mais de 2364$240r e que estão em posse do Cabido; A Vossa Majestade [ilegível] mercê a vista do que expendem; e do que provão nas certidões, que [ilegível], ou mandar restituir a Igreja aos suplentes feita a transladação da Sé para diverso sítio; ou pagar tudo; que importar a dita Igreja, e seus rendimento, e logo efetivamente na forma de direito; e do costume(...)[268].

O Provedor da Fazenda, no mesmo documento, em 6 de outubro de 1735, dá, também, seu parecer. Neste parecer o provedor informa que a Igreja do Rosário é o local mais conveniente para a translação da Sé. No documento diz:

> O Requerimento dos Juízes oficiais e Irmãos da Irmandade de Santa Cruz dos militares desta praça incluso, me parece justificado porque não constando que estes oficiais, Irmãos fizessem doação da tal Igreja para sé, e as suas propriedades apenas parece se lhe não devem tirar como aponta o Provedor da Coroa, e os oficiais da Câmara quanto mais que ainda querendo se ele satisfazer [sic] dar equivalente nunca naquele [rasurado] se pode fazer a obra de que necessita uma catedral por estarem outras [nestas?] propriedades contíguas, e se me necessário só para a sua compra para se deitarem abaixo um grande cabedal, havendo outro sítio mais capaz, e Igreja apta qual é a de Nossa Senhora do Rosário para se lhe fazerem todas as mais obras de que necessitasse sem aquela despesa por ser em terreno livre (...)[269].

Em 3 de dezembro de 1736 o bispo responde ao rei sobre a informação de que os irmãos de Santa Cruz não querem que a Sé permaneça na Igreja da irmandade. O bispo

[268] AHU – Rio de Janeiro, cx. 30, doc. 53. Transcrição do requerimento dos juízes e mais irmãos da irmandade de Santa Cruz dos militares do Rio de Janeiro e de São Pedro Gonçalves ao rei D. João V, solicitando a restituição da Igreja por eles erigido ou o pagamento do custo destas, bem como dos seus rendimentos. Data: 23 de Outubro de 1734.
[269] AHU – Rio de Janeiro, cx. 30, doc. 53. Op., cit, Documento 0335.

responde ao rei que é necessário mudar a Sé para outro local ou pagar a dita irmandade os seus necessários rendimentos, relembrando que mesmo sendo a mudança provisória o necessário é pagar a concessão pelo espaço. O bispo lembra que o Cabido não tem direito de concessão da igreja e que não impedem a irmandade de suas funções. O bispo encerra a carta pedindo a conferência do governador para indicar outra igreja para a mudança da sé e o possível local de construção da nova catedral[270].

Como se percebe, o parecer dado ao rei pelo Conselho Ultramarino e, também os pareceres do Procurador da Coroa e da Fazenda, são a favor da Irmandade de Santa Cruz dos Militares, sendo que a mesma utilizou todos os meios possíveis para serem restituídos de seu templo, principalmente na utilização do argumento de que os hóspedes indesejados se apoderaram até mesmo de seus rendimentos, além dos cônegos da Sé os impedirem de continuarem com os seus rituais para o culto divino.

Entendemos, assim, que a retirada do aparado administrativo da Sé está ligada, diretamente, também, a posição de defesa política dos irmãos da Cruz dos Militares, não sendo um mero acaso ou somente pelo possível estado deteriorado de seu templo. Neste sentido, com os apelos jurisdicionais da irmandade, os hóspedes foram coagidos como intrusos a evacuar o templo dos militares e devotos de São Pedro Gonçalves e, assim, foram os cônegos, no ano de 1737 a meter-se na Igreja do Rosário.

Em 3 de agosto de 1737 o bispo deu conta ao rei sobre a mudança dos cônegos da Sé, da Igreja da Cruz para a Igreja do Rosário,e informa o estado de ruína em que se encontrava a Igreja da Cruz, além de estar procurando um local suficiente para a construção da nova catedral. Nesta carta, o bispo informa ao rei que a Igreja da Cruz não era capaz de servir de capela. O bispo relata que:

> (...) A dita Igreja da Cruz ameaçava ruína, por se ir abrindo o arco da Capela-mor e em virtude de estando os cônegos cantando (levita), ouviram um estalo no arco, e logo começar dele a sair terra, por cuja causa começaram a fugir, feita a vistoria pelos mestres pedreiros, se achou que a ruína era inevitável e irremediável como consta do auto que remeto a Vossa Majestade Tratei logo de buscar igreja em que se continuassem os ofícios divinos, e como não havia outra capaz disso, se não a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, nela mandei que fossem rezar os cônegos por empréstimo sem que lhe se faça prejuízo algum, até que Vossa Majestade ordene o que for servido

[270] Transcrição da carta que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 158-158v - ACMRJ. Sobre a informação que deu o Senhor Bispo à Majestade de não quererem os irmãos da Irmandade de Santa Cruz dos Militares que se trasladasse a Sé para a dita Igreja. Data: 3 de Setembro de 1736.

> assim quanto a continuarem na mesma igreja, como a forma que se há de ter com os pretos que resistiram a esta mudança []do a igreja por sua [(porção)] edificaram, e sobretudo a Vossa Majestade mandará o que for servido (...)[271].

É de fácil compreensão, pelo que se mostra nestes documentos, que as irmandades não eram propensas a gostar da mudança da Sé episcopal para os seus templos, pois não queriam outros representantes mandando em suas igrejas, este fato não foi diferente com os donos da Igreja do Rosário, por isso a mesma não viu com bons olhos essa transferência.

Podemos concluir que este período de pedidos de transferências da Sé episcopal, com todo seu aparato, não transcorreu de forma fácil. Os primeiros pedidos de translado para a Igreja de S. José e, após, para a Igreja de Nossa Senhora da Candelária não foram bem-sucedidos, acredito que não foi efetivado, a princípio, pelo estado precário das duas igrejas, pois ambas eram igrejas bem antigas e não continham estrutura suficiente para suportar novos hóspedes. Não podemos considerar apenas o estado das igrejas, mas, devemos pontuar, também, a mobilização política das irmandades em questão. A localização desses templos também não favorecia as exigências do Cabido.

Devemos considerar, também, que muitas vezes a repetição da dita fragilidade dos templos servira de desculpas para evitar a concretização das mudanças e a transferência da Sé. Todo este processo de transferência mobilizou tanto os poderes da esfera civil quanto a religiosa, movimentando outros poderes, tanto o bispo, o governador, o Conselho Ultramarino, a Mesa de Consciências e Ordens e, por último, as irmandades, estando às mesmas no palco central desta discussão, afinal, nesta conjectura do Padroado Régio, a Sé representava não só o poder religioso, mas refletia o próprio poder do monarca.

Esta insatisfação dos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos é perceptível nos requerimentos que a instituição enviou ao rei sobre o seu descontentamento com a chegada do Cabido. O primeiro documento é do dia 24 de outubro de 1739, infelizmente, neste documento só a resposta do rei sobre o requerimento que fizeram os irmãos do Rosário quanto a sua insatisfação com a chegada do Cabido. O Rei diz:

[271] Transcrição da carta que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 159v-160 - ACMRJ. Conta que Seu o Senhor Bispo a Sua Majestade da mudança dos Cônegos da Igreja da Cruz para o Rosário para Rezarem por estar a Igreja da Cruz arruinada e de se procurar lugar suficiente para se fazer nova Catedral. Data: 3 de Agosto de 1737.

> (...) e se conservem os cônegos interinamente na referida igreja de N. S. do Rosário dos Pretos, e os recomendo muito fazer inteiramente cessar as queixas que os homens pretos me representaram na sua petição, não se lhes impedindo por modo algum o exercício de todas as funções do Culto Divino que se costumaram fazer, antes prometendo-se lhes o livre uso de sua igreja que edificaram e vos estranho o não terem feito a eleição do sítio capaz para nele se edificar a nova Catedral como repetidas vezes voz tenho ordenado por resolução minha de 10 de dezembro de 1736 e de 5 de agosto de 1738 sem ser na igreja dos pretos, pois não é justo que esta se lhes tire, tendo-a edificado a sua custa com as esmolas que pediram nem é decente que [(reze)] Cabido dessa cidade estejam celebrando os ofícios divinos em uma igreja emprestada (...)[272].

Neste documento, o Rei deixa clara a sua insatisfação com o Cabido, pois entende que o requerimento dos irmãos pretos tem seu mérito e merecem sua mercê, principalmente por argumentar que o Cabido impede os donos do templo de exercerem suas funções divinas. Não há dúvida, pelo que consta neste documento, que os irmãos do rosário são considerados donos de seu templo pelo rei, afinal construíram com esmolas e recursos próprios e, sendo assim, o Cabido estava em uma igreja emprestada. Como vimos, sendo este o primeiro documento encontrado de insatisfação dos irmãos do Rosário, que o rei atende aos suplicantes e adverte os acusados que estão em uma casa que não lhes pertence.

Um segundo requerimento do dia 19 de janeiro de 1746 é realizado pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, que se queixa da demora da transferência da Sé, que até o momento os cônegos da Sé não tinham nem escolhido um novo sítio para a sua nova igreja. Os irmãos pedem medidas urgentes para a possível transferência, evitando assim mais constrangimento da Sé com a irmandade. Neste requerimento da irmandade para o rei, inicialmente, os irmãos do Rosário já informam que seriam falsos os pretextos de saída da Sé de sua igreja. Os irmãos afirmam que:

> (...) sendo falsos na verdade os dois pretextos de largar a Catedral, pois em quando as danificações as não tem padecido, nela sitas a festa do Orago, houve ela Capelão para que celebre e em que a frequência há muitos moradores no monte, e os mais podiam ir à Sé com facilidade, assim como vão as novenas, festas, e estudos da Companhia de Jesus, que tem no dito cabeço e perto da Sé o seu Colégio (...)

[272] ACMRJ. Maço da Irmandade de Nossa Senhora da Irmandade de Nossa Senhora da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos – Série Associação Religiosa – Notação AR 001. Transcrição da Queixa da Irmandade consta a instalação do Cabido– 24.10.1739, Doc. 2.

Em seguida, os irmãos do Rosário continuam sua reclamação com relação à convivência com os cônegos da Sé, principalmente, na pontuação, de que, até aquele momento, não houve escolha de local e planta para a construção da nova igreja para ser Sé e, assim, ocorrer à mudança. Dizem ainda que:

> (...) porque o Mestre da capela quer assinar os músicos para as suas festas e presidir com o compasso, podendo trazer-se com o melhor cômodo música de fora, e os capitulares lhes assistem e dizem as missas levando em velas gastos consideráveis; e não consentindo que com tochas façam assistência ao que celebra, e além disso tem feito e desfeito obras, talvez por não largarem com pretexto de benfeitorias, sendo elas contra vontade da Irmandade; o que bem se colhe de dizerem que há de ser seu o templo, o de tombarem como de pessoas baixas, dos suplicantes, por cujos motivos alguns senão querem alistar na Irmandade e dos irmãos anteriores duvidam concorrer, e já senão pode acudir aos sufrágios devidos, em suma está em perigo de se acabar Irmandade tão exemplar; e porque Vossa Majestade como tão pio, pode ocorrer a tantas desordens, constando na Mão de Deus que com a saúde lhe há de remunerar o amparo dele à sua Irmandade tão desvelada, e os suplicantes por humildes e cativos são merecedores da sua proteção Soberana, e com especialidade no caso presente, visto que os pretextos de deixar a Sé são falsos, e que senão deu as suas reais ordens a obediência devida (...)[273].

Novamente, o parecer do Conselho Ultramarino, sobre as queixas dos irmãos do Rosário, é favorável ao requerimento dos suplicantes.

> (...) crescendo ainda mais este escândalo com as opressões de que se queixam os suplicantes de que o Cabido lhes impede o livre exercício das suas festas, sujeitado ao Ministro de Capela da Sé para o compasso e eleição dos [(músicos)], e querendo os mesmos capitulares, assistir-lhes e dizer-lhes as missas sem serem convidados; obrigando-os a [(suspender)] as velas, e fazendo e desfazendo a seu arbítrio obras na mesma igreja salvas para pretenderem a retenção a título de [suas][(feitorias)]. (...) dispor que interinamente se conservasse a Sé na igreja do Rosário, fazendo-se porém cessar as queixas dos suplicantes, e justamente estranhou Vossa Majestade ao Bispo; que ainda não tivesse [(escolhido)] foram para a nova Catedral, como repetidas vezes se lhe tenha dito (...); que na primeira frota remetesse a planta a [(despeito)] da despesa, ao que tudo não consta do Bispo como Cabido até agora satisfizessem ambos os suplicantes re[] as [][] opressão que lhe fazem os capitulares, [] Bispo em lugar de

[273] AHU – Rio de Janeiro, cx; 44, doc. 4. Transcrição do parecer do Conselho Ultramarino sobre o requerimento dos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Rio de Janeiro, queixando-se dos transtornos causados pela demora da transferência da Sé, visto que a irmandade havia ocupado a igreja antiga para aproveitamentos do espaço, sofrendo desde então os abusos dos capitulares da Sé que não haviam ainda escolhido o novo lugar para estabelecer a nova igreja; solicitando medidas para que a mesma transferência seja feita logo que possível para evitar mais constrangimento junta da irmandade. Data: 19 de Janeiro de 1746.

> cuidar na [construção] da sua Catedral, tudo se [][][][de][(treinar)], e segundo as aparências só se [][] perpetua a constância da Catedral na igreja usurpada; (...) advertindo aos capitulares, que ainda no pouco tempo que mediar até se praticar esta translação deixem aos suplicantes o uso da igreja e exercício de suas festas livre sem alguma das referidas opressões (...)[274].

Ainda sobre este documento, há o parecer do bispo sobre o ocorrido, relatando a necessidade de mais dinheiro para dar prosseguimento à construção da nova Sé, o parecer do procurador da Coroa e da Fazenda, além de visto do governador. Pelo processo de análise desta documentação, fica clara as pontuações de que a igreja que a sé ocupa é usurpada, sendo utilizado, também, o termo "emprestada", de qualquer forma, fica evidente que todos consideram que a igreja pertence à Irmandade do Rosário, afinal, como a irmandade em todo requerimento lembra, é uma das irmandades mais antigas e, também, construiu seu templo com recursos próprios, não sendo justo que o cabido tome sua igreja e os impeça de praticarem seus rituais, festas ou escolha dos seus músicos.

Em 7 de agosto de 1747 o rei responde ao governador do Rio de Janeiro, relatando que recebeu a planta do edifício da nova catedral, confeccionada pelo engenheiro José Fernandes Pinto e Alpoim, sinalizando ao governador que é necessário fazer um orçamento para executar a dita obra[275].

O que podemos salientar aqui é que esse processo, com relação às queixas dos irmãos do Rosário sobre o Cabido da Sé, foi um dos instrumentos, por assim dizer, que fizeram o bispo Frei Antonio do Desterro, no dia 20 de janeiro de 1749, a pedido do Rei, lançar a primeira pedra para a construção da nova Sé, sendo que a obra inicia-se nesta data e continua até o ano de 1752, porém, a necessidade da divisão de limites no sul do país e a falta de recurso fizeram com que a obra fosse interrompida[276].

Em 6 de outubro de 1773 os irmãos do Rosário enviam uma carta ao rei pedindo uma doação para terminarem a capela-mor de sua igreja. D. Luis de Almeida, mais conhecido como marquês de Lavradio, sendo o Vice-rei e Capitão geral de mar e de

[274] Ibidem.
[275] AHU – Rio de Janeiro, cx. 47, doc. 64, f. 95. Transcrição da carta do governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade, ao rei D. João V, informando que dará cumprimento da ordem régia que determinava que se desse início às obras da construção da nova catedral do Rio de Janeiro, a partir da planta remetida do Reino, de autoria do sargento-mor Carlos Mardel. Data: 7 de Agosto de 1747.
[276] QUINTÃO, Antonia Aparecida. Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume-Fapesp, 2002, p. 149.

terra do Brasil entre os anos de 1769 e 1779, escreveu em17 de julho 1775 sobre esta carta:

> (...) É certo ser a Igreja da Irmandade dos Pretos de Nossa Senhora do Rosário é uma das melhores, que tem esta Cidade, ainda que se acha construída fora do preceito da Arquitetura, por não ser feita por Engenheiro, e que há 38 anos incompletos se acha servindo de Catedral, por ser a mais capaz, que há, tanto pela sua grandeza, como pelo sítio, em que se acha, para servir de Sé, enquanto se lhe não faz casa própria; assim como achar-se a dita Irmandade reedificando a Capela Mor da mesma Igreja, que se achava toda arruinada, saindo a despesa, que com ela se faz, das esmolas, que se vão tirando; e como estas não podem chegar, para se concluir a obra da mesma Capela, que agora fica muito mais alta, e espaçosa, que a antiga, nem para os consertos, que se devem fazer no Corpo da Igreja, por se não achar ainda forrado, com razão Suplica aquela Irmandade a V. Majestade a graça de lhe mandar dar uma esmola (...)[277].

O que é interessante desta resposta do Marquês de Lavradio é dar uma possível solução para o problema para o término das obras da Igreja da Irmandade. Para o marquês:

> (...) É também certo haverem outras muitas Irmandades de Pretos dispersas em diferentes Capelas pequenas, muito pouco decentes, e de pouca duração, por serem de frágil construção, e não terem bens alguns, nem patrimônio, de que se possam valer, para lhe fazerem as obras, que são precisas, para se porem com aquela decência, que se faz necessária, para nelas se celebrar o Culto Divino com a veneração, que é devida (...). (...). Pelo que me parece também muito justo, que todas as Irmandades, ou Confrarias de Pretos, que se acham por aquelas Capelas, se unissem a de Nossa Senhora do Rosário, por ser sem dúvida, que aumentando-se lhe o número de Irmãos, ficará a mesma Irmandade com muito maior rendimento, com o qual virá aquela Igreja a ser um Templo mais decente, para nele se celebrarem os Ofícios Divinos com toda a veneração (...)[278].

Tanto o Procurador da Coroa quanto o Procurador da Fazenda e, também, o bispo, dão parecer favorável a resposta do Marquês sobre a carta dos irmãos do rosário, além de concordarem com a necessidade de finalização das obras da igreja. Para encerrar este processo, o Conselho Ultramarino dá seu parecer final em 2 de Maio de 1774.

---

[277] AHU – Rio de Janeiro, cx. 107, doc. 31. Transcrição da carta dos irmãos pretos da Irmandade do Rosário ao rei D. José, solicitam uma doação em dinheiro para que pudessem terminar a capela-mor de Igreja de Nossa Senhora do Rosário daquela cidade. Data: 6 de Outubro de 1773.
[278] AHU – Rio de Janeiro, cx. 107, doc. 31. Op., cit., p. 3.

> (...) sendo esta freguesia a maior da Cidade, por ela estão dispersas várias Irmandades de pretos com Igrejinhas indignas, e indecentes que nem devem ter este nome, como são as Irmandades das Mercês, São Domingos, São Felipe e São Tiago, O Menino Jesus, Santa Efigênia, e Santo Elesbão, Nossa Senhora da Lampadosa, São Mateus, outra de São Benedito em Santo Antônio, O Senhor Jesus do Cálice, Nossa Senhora de Belém, e Santo Antônio da Mouraria; as quais, sendo V. Majestade servido ficarem anexas, e recolhidas desta Igreja demolindo-se os alpendres em que existem para Cemitérios; faria V. Majestade um grande serviço a Deus, e grande aumento desta Igreja, e Irmandade, pois as dispersas despesas que fazem, reunidas, e incorporadas nela ficariam cessando a sua grande necessidade para a conclusão da obra da Igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos (...)[279].

Como podemos perceber, em tudo que foi exposto neste requerimento, é de fácil percepção a importância da Irmandade do Rosário ao longo do século XVIII, além, é claro, da importância de seu templo para a cidade. Apesar de sabermos que a anexação das demais irmandades de pretos na Igreja do Rosário, como pretendido pelo Marquês do Lavradio, não ocorreu, só pela indicação e possibilidade deste ato, fica perceptível a importância de seu templo para a cidade.

Em 30 de Junho de 1801 os cônegos da catedral de São Sebastião, ainda instalados na Igreja do Rosário, pedem ao rei, D. João VI, ordens para que se conclua a catedral da Sé. Neste documento os cônegos relatam os inconvenientes com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Eles dizem:

> (...) que existem ali os Suplicantes, aqueles Irmãos procuram todas as ocasiões de os desgostarem, e até mesmo de os desfeitearem: ao ponto de moverem em 1781 um Pleito contra o Cabido, para excluírem a Imagem do Santo Padroeiro do Altar Mor do lugar, onde sempre esteve, e nele colocarem a Imagem de São Benedito, que sempre existiu em o Lado colateral da parte esquerda; e para enterrarem os corpos dos Irmãos, que tivessem servido certos Cargos naquela Irmandade na Capela Mor, lugar do Coro, onde estão as Cadeiras dos Capitulares, e dos mais Ministros, e onde se celebram os Divinos Ofícios: e o mais é, que aqueles Irmãos obtiveram Sentença a seu favor, nas quais se lhes concederam todas as suas desarrazoadas pretensões, sendo confirmadas na Casa da Suplicação; os Suplicantes passaram pelo desgosto de verem a Imagem do Santo Padroeiro da Capital da América Lusitana, excluída do Lugar mais nobre do Altar Mor, e nele colocada a Imagem de São Benedito; e estão expostos a serem perturbados nos Ofícios Divinos com os enterramentos dos corpos dos Irmãos daquela Irmandade na Capela Mor, que muitas vezes os enterram tão mal, que o mau cheiro infecciona a Igreja: e o que ainda é pior, aqueles Irmãos ficaram de mão alçada para a cada

[279] AHU – Rio de Janeiro, cx. 107, doc. 31. Op., cit., p. 4.

> passo vexarem aos Suplicantes, como fazem, perturbando a boa harmonia da Catedral, o que os Suplicantes não expõem com mais miudeza, por não faltarem o Respeito devido ao Trono[280].

Interessante neste relato dos cônegos da Sé é mencionarem que, de todos os imbróglios que se envolveram com os irmãos do rosário, os mesmos tiveram sempre suas súplicas atendidas pelo poder real. Neste sentido, pelo que é salientado, os cônegos usam a seu favor a narrativa de mostrar as sentenças perdidas nessas desavenças para adquirirem mercê favorável a continuação da construção da nova catedral da Sé.

Em 22 de janeiro de 1808 a família real chega ao Brasil, um mês após sua chegada em Salvador os monarcas transferem a sede da corte para o Rio de Janeiro. Em 24 de setembro de 1808 o rei promulga um alvará transferindo a Sé Catedral da Igreja do Rosário para a Igreja de Nossa Senhora do Carmo, condecorando a mesma com o título de Dignidade da Capela Real. Apesar da mudança dos cônegos da Sé da Igreja do Rosário para a Igreja do Carmo, o rei ordena que a Igreja matriz da Freguesia continuaria sendo a da Irmandade do Rosário[281].

Alguns cronistas e autores quando relembram o fato da mudança da Sé para a Igreja do Carmo e, consequentemente, a saída do aparato do Cabido da Igreja do Rosário, mencionam este documento como o momento exato da transferência, porém, na busca por novos documentos foi verificado dois requerimentos da irmandade sobre este episódio.

O primeiro documento é de 24 de setembro de 1808, pelo qual os irmãos do Rosário, novamente, tiveram que lembrar e enviar ao bispo do Rio de Janeiro, José Caetano da Silva Coutinho, que o Cabido da Sé não pode impedir que os suplicantes escolham seus sacerdotes para suas festas, apresentando os alvarás que concediam tal benefício, por meio dos requerimentos e respostas reais de 1700, 1739 e 1742[282].

---

[280] AHU – Rio de Janeiro, cx. 209, doc. 40. Transcrição do requerimento do deão da catedral de São Sebastião da cidade do Rio de Janeiro, por seu procurador, Joaquim e Abreu e Mota, ao príncipe regente D. João, solicitando ordens para que se conclua a obra da catedral da Sé do Rio de Janeiro. Data: 30 de Junho de 1801.

[281] Transcrição da provisão que se encontra nos Índices de ordens, alvarás e cartas expedidas em nome do soberano e transmitidas ao bispado do Rio de Janeiro entre 1681-1809. Série: Ordens Régias [E-278], f. 262-263 - ACMRJ. Alvará, porque Sua Alteza Real condecora a Sé Catedral desta cidade do Rio de Janeiro com o Título e Dignidade de Capela Real. Transferindo-a para a igreja contígua ao seu Real Palácio, e dá outras providências, na forma seguinte. Data: 15 de Junho de 1808.

[282] M.E.S – Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Cópia extraída do livro de traslados, de 1737-1813, f. 80v. Transcrição da petição da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos da cidade do Rio de Janeiro ao bispo do Rio de Janeiro, solicitando que a irmandade possa efetuar suas funções religiosas com os sacerdotes que bem lhes convier. Data: 24 de Setembro de 1808.

O segundo e último documento encontrado de todo esse processo de coabitação indesejada é a continuação do requerimento acima, no qual temos a cópia da resposta do Conselho Ultramarino, do dia 25 de setembro de 1809. Novamente, como os outros requerimentos, o parecer do Conselho se dá em favor da irmandade. Para o Conselho:

> (...) que a opressão de que se queixam os recorrentes consiste em querer forçosamente o Cabido, que os recorrentes não possam fazer suas festividades na sua igreja sem .... e obtiverem dele licença, e que as missas festivas sejam só cantadas pelos cônegos, e não por outros eclesiásticos da escolha dos recorrentes (...) Fica pois indubitável que pelo sobredito Alvará e Provisões mencionados, são os recorrentes isentos geralmente de ser Capelão Capitular; e que tem o livre uso de sua igreja, para nela celebrarem, e fazerem todas as funções do Culto Divino, com as pessoas que para isso nomearem, e que é expressamente recomendado ao Cabido que nisto as não entrasse. (...) na consternação de não poderem dispor de sua igreja [o Cabido], nem dela usar para festejar os Santos de sua devoção, nem mesmo a própria Senhora, para cujo fim a façam por faculdade Régia à custa de esmolas; é certamente um procedimento (não havendo título legítimo que os justifique) elevado ao sumo grau de valência, e opressão que diretamente estaca um dos primeiros direitos, o da propriedade (...)[283].

Como se percebe, novamente, a resposta confirma que o Cabido não é dono da Igreja e, mesmo assim, se atreve a interferir, com opressão e violência, como mencionado no texto, nos procedimentos do Culto Divino da irmandade, que no caso, é sobre a escolha da irmandade os padres para presidir as suas festas.

> (...) para se exercer no presente caso na igreja dos recorrentes, e que desta se pudesse chamar digo,recorrentes que não é a paroquial e exigir destes, semelhantes dependências? E se estas dependências, ou para melhor dizer violências, não podem enumerar-se, nem serem compreendidos entre os Direitos Paroquiais, que importa que o Cabido atualmente seja o Pároco universal de toda a diocese e particularmente da paróquia da Catedral, que se está presentemente, ainda, na igreja dos recorrentes e que desta se pudesse chamar Capela filial. Além de que a simples, mas verdadeira asserção de que a igreja dos recorrentes é própria de sua Irmandade feita à sua custa; basta para que não se possa chamar (sem falsidade) filial da Catedral, e para lhe ser inaplicável tudo quanto nas transcritas autoridades nas respostas do Cabido se atribui a Sé Catedral, tal qual porque a igreja dos recorrentes não é propriamente Catedral, mas só por empréstimo; título que não pode dar ao Cabido direito para mais que – para

[283] ACMRJ – Maço da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos – Sério: Associação Religiosa – Notação AR 001, doc. 7. Transcrição da queixa da irmandade do Rosário contra o Cabido. Data: 25 de Setembro de 1809.

> deliberação dos ofícios Divinos a que é obrigado, nem para outro fim se pode supor emprestada (...)[284].

Como vemos, apesar do alvará real, direcionado ao bispo, de translado de todo aparato da Sé em 15 de junho de 1808 para a Igreja de Nossa Senhora do Carmo, neste documento, fica perceptível que, até aquele momento, o Cabido permanecia na Igreja do Rosário. Creio que a continuação do Cabido na Igreja do Rosário deve ter se perpetuado pela não acomodação para todo o aparato da Sé na Igreja do Carmo, permanecendo alguns cônegos ainda na Igreja do Rosário. Apesar disto ser só uma suposição, fica evidente que o templo da Irmandade do Rosário ainda tinha cônegos da Sé, sendo assim, representantes do Cabido. Este é o último documento encontrado sobre este imbróglio, pelo qual, novamente, observamos como foi realizado todo o procedimento de defesa do templo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.

De maneira geral, como foi verificado, este acontecimento gerou movimentações de diversos poderes e representantes dentro da lógica do Padroado Régio. As irmandades que detinham templos próprios, além de terem uma projeção de sua devoção, refletiam, assim, todo seu poder político, econômico e social, sendo instituições que fizeram parte não só da constituição das freguesias da cidade, mas, demonstrando a sua importância para a própria da construção da história da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.

2.2.2. A Igreja de São José em disputa: irmandade e prerrogativas paroquiais

Não foi somente a Irmandade do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos que teve que entrar em conflito com outros poderes para afirmar ser dona de seu templo. Na busca de documentação sobre a Irmandade de São José, encontramos quatro requerimentos desta instituição, totalizando sessenta e três folhas.

O primeiro requerimento a que me refiro contém as respostas do Procurador da Fazenda e do Procurador da Coroa de 24 de março de 1755, no qual o vigário colado da

[284] ACMRJ – Maço da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos – Sério: Associação Religiosa – Notação AR 001, doc. 7, p. 3.

igreja de São José da cidade do Rio de Janeiro, padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cordeiro, pedia ao rei D. José, a tomada de providências para garantir o sossego e segurança dos paroquianos daquela igreja, em virtude das desordens ocorridas na freguesia, bem como o envio de novas alfaias necessárias à celebração do culto divino. Neste requerimento, as desordens realizadas que o padre se refere, especificamente, são causadas pela Irmandade de São José, ao passo que a irmandade não queria ceder "*a tudo aquilo que é necessário para exercitar o seu ofício*"[285]. Os dois procuradores dão parecer negativo ao requerimento, dizendo que o suplicante, sendo assim, o padre, deve informar suas queixas ao governador e ao bispo[286].

O segundo documento, o requerimento do dia 10 de Fevereiro de 1756, o bispo, d. Frei Antonio do Desterro, acusa o recebimento do parecer dos procuradores e emite suas considerações sobre a desavença. Para o bispo:

> (...) a referida Igreja dirigindo-a interinamente em Paróquia anexa a mesma Sé por esta situada na parte mais cômoda, e ser sujeita a Vós, ainda que nela se achava estabelecida a Irmandade de São José de Carpinteiros, e Pedreiros, e que achando-se o Padre Antônio José Calheiros vigário então nomeado Servindo com pacífica posse, achara a dita Irmandade, que o estabelecimento de Matriz na dita Igreja lhe causava prejuízo pelo uso que o Vigário tinha das Covas, Sinos, e pia Batismal, pelo que dera a dita Irmandade uma força, que julgara o Ouvidor não lhe ter feito o dito Vigário, de que apelara a Irmandade para a Relação, e correra a revelia; e que sendo ele Suplicante provido na dita Igreja, e colado nela, antes da posse fora notificado a requerimento da Irmandade para que esta lhe não prejudicasse, e o principiaram logo a perturbar, querendo-o privar da em que estava seu Antecessor, e que requerendo-lhe ele Suplicante sossego, e o exercício na forma de seu Antecessor usando das Covas, e não lhe negando os precisos para os seus enterros, o uso dos Sinos para a administração dos Sacramentos, obrigando-se a concorrer *pro rata* para o conserto deles, o que tudo rejeitaram, concluindo que se quisesse viver em paz administrasse simplesmente os Sacramentos usando de tudo por modo de empréstimo sem que tivesse domínio algum na dita Igreja, partidos que não aceitara por ser contra as Minhas Ordens, e contra o que Vós lhe tenhais ordenado, de que não conviesse no que encontrasse a regalia do Padroado, e Paroquial, de que resultara armarem-se contra ele Suplicante, solicitando capacitarem os Ministros da Relação, fora injustiça tomar-se lhe a sua Igreja, o que assim lhe julgaram por um Acórdão, que embargara na Chancelaria mostrando falta de Legalidade, e prova que tinham dado, por não mostrarem títulos por

[285] AHU-Rio de Janeiro, cx. 57, doc. 37. AHU_ACL_CU_017, Cx. 48, D. 4882 - [ant. 1755, Março, 24]. Transcrição do requerimento do vigário colado da igreja de São José da cidade do Rio de Janeiro, padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cordeiro, ao rei [D. José], solicitando a tomada de providências para garantir o sossego e segurança dos paroquianos daquela igreja, em virtude das desordens ocorridas na freguesia, bem como o envio de novas alfaias necessárias à celebração do culto divino.
[286] Ibidem.

> onde pudessem ser Senhores, e Padroeiros da Igreja; e que pedindo-lhes, e o Compromisso da Irmandade para se ver a sua ereção, e a Provisão que tinham vossa para terem Sepulturas, juraram, nada tinham; (...) privando-o [o padre]de toda a jurisdição Paroquial (...)[287].

Como percebemos na descrição acima, o bispo acusa a Irmandade de São José de negar ao padre as covas, os sinos e todo aparato para a administração dos sacramentos, relatando que a irmandade só queria dar os aparatos ao padre em modo de empréstimo, sem que o mesmo tivesse domínio algum da dita igreja. O bispo afirma, também, de maneira mais assertiva, que não convém este ato da irmandade, pois não encontra o mérito do Padroado, pois os mesmos não mostraram os títulos perante ele que pudessem se colocar como senhores e padroeiros da dita igreja[288].

No dia 24 de maio de 1756, o padre Agostinho Pinto Cardoso, Escrivão da Câmara Eclesiástica, por ordem do bispo, juntou os relatos de treze testemunhas para colocar nos autos deste requerimento, que tinha como finalidade montar uma narrativa para que o bispo construísse o seu parecer sobre o requerimento realizado pelo padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cordeiro. Para estes depoimentos, era de praxe, inicialmente, que cada um informasse seu nome, seus títulos, naturalidade, seu local de moradia, sua idade, seu estado civil e sua profissão. De maneira geral, cada testemunha jurava, com a mão direita na bíblia, aos Santos Evangelhos e prometia dizer verdade, confirmando com uma resposta positiva. O escrivão fazia perguntas às testemunhas, as principais eram relacionadas ao teor da denúncia. No caso, foram depoentes dez homens, oito fregueses de São José, dois fregueses da Candelária, sendo um padre, e, por último um frei da freguesia da Sé.

O primeiro testemunho é de Manoel Bernardo Castelo Branco Viegas, Cavaleiro professo da Ordem de Cristo, natural da Cidade de Viseu Freguesia da Sé e morador nesta Cidade no Largo da Carioca, nas casas do Hospital da Ordem Terceira, sendo homem casado, que vive de ser Escrivão da Chancelaria da Relação, tendo entre 45 anos

[287] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3; cx. 66, doc. 78. AHU_ACL_CU_17, Cx. 54, D. 5368. [1758, Setembro, 26, Lisboa]. Transcrição da consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. José], sobre o requerimento do vigário colado da igreja de São José do Rio de Janeiro, padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cardoso, queixando-se das perturbações e desordens cometidas pelos irmãos da Irmandade do mesmo Santo, e solicitando a necessidade de conceder à referida igreja novos paramentos para melhorar a celebração do Culto Divino, p. 11.

[288] Anderson de Oliveira cita este caso dentro do viés da transição do reforço do papel da Coroa na gestão dos povos e o reforço do controle burocrático sobre os seus súditos, isto no que diz respeito ao período pombalino. Ver: OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina: Algumas considerações. Ver: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: FGV-FAPERJ, 2015.

de idade. O escrivão pergunta a testemunha se ele sabia sobre a o requerimento do padre colado a Igreja de São José sobre a contenda com a Irmandade de São José, mas o mesmo diz que não, porém, com relação ao antigo padre da Igreja, o mesmo diz:

> (...) ele Testemunha na mesma ocasião em que foi Servir de Padrinho que se fez o batizado em uma Bacia que estava sobre uma Mesa, e que para este ato Levara o dito Reverendo Pároco de sua casa os paramentos, e Santos óleos, e que para Casa os tornou a levar, e reparando ele Testemunha nisto lhe disseram algumas pessoas que a dita Irmandade não consentia que o dito Reverendo Pároco fizesse na Igreja Pia batismal, nem também lugar determinado, e certo em que guardasse os Santos Óleos, e ornamentos, porque tendo-lhe no princípio permitido um Armário para isso lhe negaram ao depois, de Sorte que era obrigado o mesmo Pároco a trazer de sua Casa o preciso para a administração dos Sacramentos (...)[289].

A segunda testemunha é o reverendo padre José Antunes de Oliveira, Presbítero do hábito de São Pedro natural desta Cidade Freguesia da Candelária, com 43 anos. Em resumo, o padre confirma que a irmandade, de fato:

> (...) ficaram os ditos Irmãos como Senhores absolutos da tal Igreja sem que possa o Reverendo Pároco mandar nela tocar um Sino nem abrir uma Cova nem dizer Missa, ou administrar Sacramento e com os Ornamentos da tal Igreja pois para o fazer os leva de Casa e torna a mandar para ela quando acaba, de tal Sorte que não se dão Sinais aos defuntos nem se toca os Sacramentos, e para se fazer quando o Santíssimo vai pôr Viático a algum enfermo é necessário mandar parte e pedir ao Tesoureiro da Irmandade para dar a chave da Torre, e quando algumas pessoas querem se toquem os Sinos nas exéquias ou enterro de algum defunto, se vão ajustar com a tal Irmandade, e lhe costumam levar por isto uma dobla ficando desta Sorte o dito Reverendo Pároco sem poder algum na dita Igreja pois até lhe impediram a pia batismal. (...) também disse ele Testemunha, que sabe por ver e presenciar que os ditos Irmãos cuidam muito pouco no asseio e culto do Santo, tanto assim que, queimando-se lhe uma face por acaso com uma Vela assim o despacharam estar por mais de dois anos, sem que o mandassem Consertar e Encarnar, e da mesma Sorte o Altar do mesmo Santo com castiçais de pau velhos, e atados com barbante sem decência nem asseio necessário, pois sendo a mesma Irmandade rica, e de avultado rendimento, não tem peça alguma de prata (...)[290].

[289] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3; cx. 66, doc. 78. AHU_ACL_CU_17, Cx. 54, D. 5368. Op., cit., p. 24.
[290] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3; cx. 66, doc. 78. AHU_ACL_CU_17, Cx. 54, D. 5368. Op., cit., p. 25.

A quarta testemunha é o padre José da Fonseca, presbítero do hábito de São Pedro, e Coadjutor da Igreja e morador da freguesia de São José, natural da Vila de Solorico, da Beira Freguesia de São Martinho do Bispado da Guarda, tendo 43 anos. Além de confirmar que o padre atual não tem jurisdição ou faculdade para celebrar com decência os sacramentos, não tem direito a pia batismal, a abertura de covas e a tocar o sino, somente se pagar os valores estipulados pela irmandade, também, relata um acontecimento grave contra irmandade, na qual:

> (...) a testemunha [o padre] por ver e estar presente na dita Igreja em que é atualmente Coadjutor que depois do dito Acórdão foram os Oficiais de justiça Secular com os Irmãos da dita Irmandade a Sacristia da tal Igreja, e dela sem reverência ao lugar, e violentamente, extraíram o tal Caixão e o puseram na rua não obstante saberem que nele se acharam os Ornamentos Cálices, e outras cousas sagradas, que estavam reservadas para a administração dos Sacramentos, de Sorte que se precisou o mesmo Reverendo Pároco, mandar recolher para sua Casa o dito Caixão, e o mais que nele estava sem poder ter na dita Igreja lugar em que guardar o necessário para o uso Paroquial (...)[291].

Todas as dez primeiras testemunham citam, praticamente, os mesmos atos relatados até aqui, que os padres, tanto o anterior, como o atual, não dispunham na Igreja de liberdade com relação às chaves, aberturas de covas, pia batismal, tocar dos sinos, local decente para guardar os ornamentos, e, também, relatam a pouca decência do templo, dizendo que a irmandade, mesmo sendo rica, não orna a igreja como deveria e, principalmente, as testemunhas mencionam o acontecimento da violência que os irmãos de São José extraíram da sacristia a caixa grande, com os ornamentos da missa que o padre atual tinha separado, e o puseram na rua. Todas as testemunhas relatam a indecência e o horror desse ato por parte da irmandade, algumas dando mais detalhes, outras menos. Todas as dez testemunhas, sem exceção, confirmam, assim, o requerimento do padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cordeiro, dando mais detalhes sobre a sua falta de liberdade no templo, seu impedimento para a administração dos Sacramentos e, indiretamente, afirmam que a Irmandade não cuida do templo como deveria. Não podemos deixar de considerar que este instrumento está sendo instruído pelo bispo com depoimentos tomados pela sua Câmara Eclesiástica. Dom Antônio do

[291] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3; cx. 66, doc. 78. AHU_ACL_CU_17, Cx. 54, D. 5368. Op., cit., p. 28.

Desterro era um bispo reformador, queria submeter às irmandades a influência clerical[292].

Dando continuidade ao mesmo documento, o escrivão buscou apenas três testemunhas para colher depoimentos sobre a história da fundação da Igreja de São José, sendo uma testemunha freguês da Candelária, outra testemunha é padre morador da freguesia de São João de Icaraí e a última testemunha sendo frei da freguesia da Sé.

O primeiro testemunho e do doutor Simão Pereira de Sá, de 54 anos, natural desta Cidade Freguesia da Candelária, e nela morador, Promotor do Juízo Secular da Cidade. No relato, diz que:

> (...) sabia por ter ouvido a pessoas antigas desta Cidade e também ter lido, e escrito nesta Matéria que a Igreja que hoje serve de Paróquia na Freguesia de São José fora edificada por um Capitão Francisco Barreto de Faria porque estando este enfermo de uma apostema, e em perigo de vida por Conselho do Reverendo Padre João de Almeida da Companhia de Jesus chamado Vulgarmente Apóstolo do Brasil, recorrera a São José prometendo-lhe fazer uma Capela se o melhorasse daquela enfermidade e com efeito melhorando desta edificou no mesmo lugar em que hoje se acha a sua Igreja Paroquial com a mesma grandeza e forma que hoje existe, e passados tempos se instituiu a Irmandade do mesmo Santo e entrou a tomar Conta da tal Capela cuja fundação foi feita segundo ele testemunha tem lido nos Livros da Provedoria da Fazenda e Câmara desta Cidade no ano de 1607 (...)[293].

Os outros dois testemunhos são bem curtos e, para resumir, ambos citam que a construção da igreja se dá pelo Capitão Francisco Barreto, não relatando mais informações importantes ou com mais detalhes sobre o processo de construção do templo. Nitidamente, os depoimentos corroboram com a perspectiva de salientar que a Irmandade não é dona do templo, afinal não o construiu.

Para finalizar, no dia 13 de Julho de 1756, o bispo, depois de analisar os testemunhos, envia ao rei seu parecer final. Novamente lembra ao rei que o padre colado da Igreja de São José foi privado pela irmandade das chaves do templo, do uso

---

[292] Anderson de Oliveira cita que D. Antonio do Desterro estava de acordo com as reformas adotadas no período pombalino, sendo assim, no que tange as irmandades, tornava-se possível, do ponto de vista dos bispos reformadores, executarem um dos ideias tridentinos, que era a reforma dos leigos, visando aumentar sobre os mesmos a influência clerical. Sendo que uma das maiores críticas do episcopado, com relação às irmandades, era a excessiva independência daquelas associações e seus desprezos pelos cumprimentos de seus deveres paroquiais. Ver: OLIVEIRA, Anderson J. M. de. As irmandades na época pombalina: Algumas considerações. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: FGV-FAPERJ, 2015, p. 264-365.

[293] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3; cx. 66, doc. 78. AHU_ACL_CU_17, Cx. 54, D. 5368. Op., cit., p. 43.

das sepulturas, do toque dos Sinos; e relata o ato que os irmãos de São José puseram violentamente na rua o caixão, em que guardava as vestes sacerdotais e os vasos sagrados. O bispo cita que, com base nas testemunhas que a igreja foi ereta por um Capitão Francisco Barreto de Farias, e que a Irmandade de São José não era fundadora da igreja em questão. Neste parecer, também, o bispo lembra que os irmãos não apresentaram documentação de fundação do templo e que o documento mais antigo é do ano de 1740 na qual foi eleito para Juiz o Governador, que então era desta Praça D. Luiz de Almeida, para Escrivão o Capitão Francisco Barreto de Faria, e para mordomos, o Vigário Geral Manoel de Araújo, e muitos Capitães. O bispo conclui sobre este tema que:

> (...) Esta irregularidade faz persuadir, que esta Igreja não foi feita por esta Irmandade de Pedreiros, e Carpinteiros naquele tempo, em que já existia a Igreja, porque então se elegem para Juiz, Escrivão, Mordomos às pessoas principais desta Cidade sem número certo, dos que haviam de servir, do que colijo, que se aquele princípio foi uma devoção introduzida pelas ditas pessoas, sem ordem, regularidade, ou Instituto de Irmandade, e mostra mais eficazmente certo este meu discurso (...)[294]

O bispo ainda relata sobre este fato, no qual diz:

> [...], se para se adquirir o direito do padroado, é [...] paliativamente os três requisitos do [...] = Construção = e Dotação da Igreja, em que a mais [...] qualquer deles Separatistas se adquire o dito [...] Irmandade compita o padroado da dita Igreja; porque não consta por modo algum fosse a Irmandade fundadora, antes [...] verifica; que quando se principiou esta devoção, antes de se poder dizer Irmandade já existia a Igreja, e por isso nem a fundaram, nem a constituíram, e menos dotaram: porque não consta de dote algum, que a princípio se lhe constituísse para a sua Subsistência, e o que hoje possui é das esmolas, que se foram dando, em cujos termos parece, que o mais, que se podem chamar estes Irmãos é uns benfeitores da dita Igreja, que assim se concederam todos, os que por algum modo concorrem para o seu aumento; mas sem direito algum de padroado: por não concorrerem nele algum dos requisitos por que o dito direito se adquire[295].

E conclui, ao passo que reafirma:

[294] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3; cx. 66, doc. 78. AHU_ACL_CU_17, Cx. 54, D. 5368. Op., cit., p. 50.
[295] Ibidem.

> (...) ainda independente desta ereção, é V. Majestade o legítimo Padroeiro dela; porque estas terras da América foram concedidas à Ordem de Cristo, de que V. Majestade é Governador, e perpétuo administrador (...) como se dispõe nas ditas Definições p^{e}. 3^{a} tt^{o} 9 e se V. Majestade é Padroeiro da Sé, em cujo distrito se achava a dita Igreja de São José antes da divisão da dita Paroquial da Sé, para que rigorosamente é V. Majestade o Padroeiro, não só pela ereção, que foi Servido fazer da dita Igreja em Matriz apresentando nela Vigário Colado, mas também como situada nas terras, que pleno jure pertencem à dita Ordem (...) Nestes termos não se me oferece dúvida, nem me parece a deve haver, em ser V. Majestade o legítimo Padroeiro desta Igreja, e que nenhum direito de Padroado pertence à Irmandade de São José[296].

A parte final do parecer do bispo chama a atenção, pois, sua intenção é pôr fim aos questionamentos sobre os Padroados Reais, sendo assim, nos imbróglios que o mesmo tem com as irmandades que se tornaram matrizes das freguesias principais da cidade, tanto do templo de São José quanto o da Irmandade de Santa Rita, o prelado enfatizou que:

> (...) estas controvérsias só poderão ter fim, se V. Majestade assim como foi Servido pelo Alvará de 9 de Março de 1596 determinar que as causas dos Padroados Reais do Reino só se tratassem no Juízo da Coroa da Casa da Suplicação, fosse também servido fazer igual determinação a respeito dos desta América: Ordenando ao Governador da Relação desta Cidade não consentisse nela se tome conhecimento de causa alguma recipiente à posse, ou propriedade dos ditos Padroados, e ao Procurador da Coroa, que requeira se remetam para o dito Juízo da Coroa da Casa da Suplicação todas, as que já penderem, ou de novo se quiserem mover: com o que ficarão cessando estas desordens, tanto a respeito desta Irmandade, como a respeito da Igreja de Santa Rita (...)[297].

O terceiro documento é enviado seis dias depois do parecer do bispo, em 20 de julho de 1756, no qual os confrades da Irmandade de São José apresentam seus títulos ao escrivão da Câmara Eclesiástica, o padre Agostinho Pinto Cardoso. A irmandade apresentou três livros. Nestes livros constam as verbas do ano de 1672, além de um Compromisso escrito em pergaminho encadernado em veludo vermelho, com seus cantos de prata e com o retrato do Santo no meio de ambas as bandas, também, de prata, e, para finalizar, suas brochas da dita prata. Nestes livros apresentados, também, constam as mesadas e as esmolas dadas pelos irmãos, além das verbas da fábrica da Igreja. Sobre os documentos mais antigos da irmandade, o escrivão relata que:

[296] Ibidem.
[297] Ibidem.

> (...) na conta que tomou o Doutor Vital Cardoso Rottier Juiz de Fora que foi nesta Cidade e Provedor dos Resíduos consta declarar-se em uma verba que esta Irmandade tivera Compromisso o qual faltara com as invasões que fizeram os Franceses na mesma Cidade sendo tomada esta Conta pelo dito Ministro em 11 de Dezembro de 1715, e do livro das Eleições, que principiou-se a primeira a folhas duas no ano de 1654, consta que no dito ano foi eleito para Juiz o Governador D. Luiz de Almeida, para Escrivão Francisco Barreto de Faria, e para Mordomo o Reverendo Vigário Geral Manoel de Araújo, e muitos Capitães, e pessoas que faziam o número de 22 (...) finalmente nunca tiveram número certo, e determinado, e o mesmo procede a respeito das Esmolas, porque uns davam mais, e outros menos, e cada um o que lhe parecia; e na Eleição que se fez no ano de 1659 que consta a folhas oito do dito livro se acha no fim dela posto o despacho do Prelado Administrador que então era o Doutor Manoel de Souza de Almada (...)[298].

Um das partes interessantes, com relação a esta documentação, é sobre as receitas e despesas, pois:

> (...) e tanto este livro, como do da receita e despesa, que principiou em 1672, consta que para a dita Irmandade se deram várias esmolas **(...)** consta a da Irmandade de São Pedro para a Torre 20$000 réis, (...) consta darem os Irmãos de Nossa Senhora do Amparo para a ajuda da Tribuna 25$000 réis; e a folhas 66 verso do mesmo livro consta dar a Irmandade do Santíssimo Sacramento para a Tribuna 50$000 réis e a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo mais 24$000 réis a conta dos cinquenta que prometeu e a folhas 71 verso consta dar a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo 26$000 réis para a mesma Tribuna, constando dos mesmos livros várias Esmolas e legados, que se deram a dita Irmandade (...)[299].

Nesta parte podemos verificar como as irmandades se auxiliavam, ao passo da Irmandade de São José recebeu esmolas destas instituições para melhoramento de seu templo[300].

Em 2 de dezembro de 1757 o bispo,D. frei Antônio do Desterro, envia uma carta ao rei D. José, informando o cumprimento da ordem régia que determinava a restituição do uso livre da igreja da freguesia de São José do Rio de Janeiro ao seu vigário colado

[298] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3; cx. 66, doc. 78. AHU_ACL_CU_17, Cx. 54, D. 5368. Op., cit., p. 17.
[299] Ibidem.
[300] Busquei na documentação e, também, em livros, a informações se estas mesmas irmandades não estavam abrigadas na Igreja, pois, caso fosse, essas doações não teriam nada de anormal, porém não encontrei nenhuma menção sobre tais irmandades abrigadas na Igreja de São José.

padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cardoso, bem como licença para celebrar os sagrados sacramentos e todos os atos relativos ao serviço eclesiástico, informa que:

> (...) em observância da minha Real Ordem em que fui Servido ordenar, que o Padre Luiz Jaime de Magalhães Coutinho Vigário Colado da Freguesia de São José dessa Cidade fosse restituído na posse do uso livre da sua Igreja pelo que pertencia aos atos de direito Paroquial, e a administração dos Sacramentos, e que pudesse usar da Sacristia, e recolher no Arcas da Irmandade de São José nos Gavetões, que lhe fossem precisos os ornamentos Sacerdotais, ter pia batismal, tocar os Sinos, quando lhe fosse preciso, e ter prontas a sua Ordem as chaves da porta da Igreja, sem que por esta Liberdade ficasse a Irmandade privada do Livre uso dela, nem do das Sepulturas, enquanto ordinariamente senão mostrasse lhe não pertencia (...) em consideração das quais mandareis que o Vigário fosse restituído a posse até do uso das Sepulturas, de que se achava privado, sem que por isso o ficasse a Irmandade para enterrar nelas os seus Irmãos sem dependência do mesmo Vigário (...)[301].

Como se percebe na leitura desta parte do documento, em teoria, o bispo faz reconhecer junto à coroa o domínio do pároco em relação ao uso da igreja que cumpria a função de matriz da paróquia. Para o bispo o gestor do templo era o pároco, não tendo a irmandade direito sobre a sepultura, sinos, chaves e os locais internos dentro do templo.

O bispo, D. frei Antônio do Desterro, em 2 de dezembro de 1759, envia uma carta ao rei D. José, informando o cumprimento da ordem régia que determinava a restituição do uso livre da igreja da freguesia de São José do Rio de Janeiro ao seu vigário colado, padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cardoso. Após esta carta, o Conselho Ultramarino informa ao rei que a Irmandade entrou com uma petição, além do parecer dos Procuradores da Fazenda e da Coroa. Antes de apresentar as cópias que o Conselho Ultramarino apresentou, o mesmo emite uma introdução sobre o caso. Para o Conselho Ultramarino:

> (...) Apenso, que incontestavelmente me informaram a sem razão, com que o Vigário buscou este meio extraordinário [petições ao Conselho

[301] AHU-Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 39; cx. 63, doc. 66. AHU_ACL_CU_17, Cx. 57, D. 5544. 1759. Transcrição da carta do Bispo do Rio de Janeiro, [D. frei Antônio do Desterro], ao rei [D. José], informando o cumprimento da ordem régia que determinava a restituição do uso livre da igreja da freguesia de São José do Rio de Janeiro, ao seu vigário colado padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cardoso, bem como licença para celebrar os sagrados sacramentos e todos os atos relativos ao serviço eclesiástico; solicitando que sejam enviados do Reino para aquela igreja, alguns ornamentos necessários ao melhor funcionamento do Culto Divino. Anexo: carta, carta (cópia), requerimento (cópia) e ofícios (cópias). Data: 2 de dezembro de 1757.

> Ultramarino] por senão contentar sem um absoluto domínio na casa alheia, e que a este fim encaminha as afetadas perturbações, que têm originado; porque nunca a Irmandade de São José duvidou licenciar ao Vigário, quanto lhe era necessário para a boa administração dos Sacramentos; antes estima a boa companhia, com que V. Majestade tem honrado aquela Igreja, só insistem em conservar o seu direito com posse de mais de 100 anos (...), e reconhecidos pelo Ordinário Padroeiro da Igreja de São José com opulento patrimônio da mesma Igreja: termos, em que entendi não devia alterar o estado desta dependência (...)[302].

Depois de darem seu parecer final, o Conselho Ultramarino adiciona neste processo a cópia da petição realizada pela Irmandade de São José. Esta primeira cópia de documento é a descrição de relato do Sargento Mor Bento Pinto da Fonseca, tabelião proprietário do público Judicial e Notas da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. O tabelião informa que foi chamado pelo Juiz e mais Irmãos da Mesa da Irmandade de São José e, que, na sacristia da igreja de São José, no dia 19 de abril de 1758,o Juiz e mais irmãos da irmandade fizeram alguns questionamentos ao padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cardoso. O Juiz da irmandade perguntou:

> Nós, algum dia embaraçamos a V. M. o uso das portas desta Igreja; não tem V. M. uma chave da porta travessa que é a que tem chave por fora, e a da porta principal, que se abre por dentro não está na mão do Andador da Irmandade do Santíssimo Sacramento a disposição e ordem de V. M. para usar dela para exercitar todas as funções paroquiais; e se V. M. ainda com isto senão satisfaz a fim de que logremos boa harmonia aí tem V. M. a chave da dita porta principal; e pelo que respeita aos sinos impedimos a V. M. os mandasse tocar alguma vez para o uso dos Sacramentos; e enquanto a lugar para recolher os paramentos Sagrados não licenciamos a V. M. Logo gavetas mui suficientes do Arcão desta Sacristia, de que V. M. usou o tempo que quis! E desde já lhe tornamos a licenciar esta chave de três gavetões do mesmo Arcão, e dos mais que V. M. entender lhe são precisos, pois queremos em tudo mostrar, que receberemos grande honra, e satisfação espiritual, enquanto Sua Majestade, for Servido conservar-nos nesta Igreja a assistência do Santíssimo Sacramento: E pelo Reverendo Vigário foi dito, e respondido na presença de mim Tabelião, que ele não aceitava as chaves, em razão de estarem os requerimentos que há sobre esta Igreja afetos a Sua Majestade, e outrossim, que ele já tivera um dos gavetões do dito Arcão, a sua

[302] AHU-Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 39; cx. 63, doc. 66. AHU_ACL_CU_17, Cx. 57, D. 5544. [1759, Dezembro, 2]. Transcrição da Carta do Bispo do Rio de Janeiro, [D. frei Antônio do Desterro], ao rei [D. José], informando o cumprimento da ordem régia que determinava a restituição do uso livre da igreja da freguesia de São José do Rio de Janeiro, ao seu vigário colado padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cardoso, bem como licença para celebrar os sagrados sacramentos e todos os atos relativos ao serviço eclesiástico; solicitando que sejam enviados do Reino para aquela igreja, alguns ornamentos necessários ao melhor funcionamento do Culto Divino. Anexo: carta, carta (cópia), requerimento (cópia) e ofícios (cópias), p. 7.

> ordem, porém que por ser mal seguro o largara, e que só entregando-se lhe as sepulturas da dita Igreja, e tudo o mais aceitaria (...)[303].

Em seguida, há uma cópia, do dia 10 de abril de 1758, que contém o parecer do Secretário do Governo, ao qual impedido, foi assinado o documento pelo Tesoureiro do Governo, João de Souza e Melo. De modo geral, o secretário informa ao rei sobre os questionamentos que foram presenciados pelo tabelião no documento acima, sobre o que fez o secretário de governo sobre as demandas iniciais feitas pelo padre e, também, emite sua opinião sobre o padre e sua tentativa de posse do templo alheio:

> (...) consta da atestação inclusa, pela qual verá V. Sª. não contradisse o dito Reverendo Vigário a verdade de lhe não embaraçarmos em tempo algum o uso das portas da Igreja, e o mandar tocar os sinos para a administração dos Sacramentos, confessando também lhe havíamos dado lugar para recolher os paramentos Sagrados; de que deixou de usar não por não ser seguro o gavetão, em que os recolhia como afetadamente respondeu, mas sim por entrar na ambiciosa ideia de querer fazer-se senhor absoluto da dita Igreja da Irmandade de São José, e de tudo quanto há nela, a cujo fim introduziu um caixão seu na Sacristia para adquirir a posse, que pretende, e nos lhe não consentimos pela não dever ter mais ampla, que a que lhe é precisa para exercitar o seu ofício de Pároco, que jamais lhe embaraçamos; e a referida atestação junta bem manifesta ser a pretensão do dito Reverendo Vigário mais fundada em interesse temporal do que em zelo espiritual[304].

O quarto e último documento adicionado sobre este caso é o requerimento dos irmãos da Irmandade de São José do Rio de Janeiro ao rei [D. José], no dia 18 de abril de 1760, solicitando que as sepulturas e sinos de uma igreja construída à custa da Irmandade pertençam a esta e não do pároco protegido do Bispo. Neste requerimento foi adicionada a vista do Procurador da Coroa, do Procurador da Fazenda e do Governador da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Os irmãos dizem:

> Dizem os Irmãos da Irmandade de São José da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, que tendo os Suplicantes feito a sua custa a Igreja em que se acha situada a própria Irmandade; e mandando-se interinamente dar para Freguesia, enquanto senão edificava outra, entrando para Pároco o Padre Luiz Jaime de Magalhães, a quem o Exmº. Bispo daquela Cidade declaradamente favorece; intentou fazer-se senhor absoluto da mesma Igreja privando aos Suplicantes de todo

[303] AHU-Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 39; cx. 63, doc. 66. AHU_ACL_CU_17, Cx. 57, D. 5544. [1759, Dezembro, 2]. Op., cit., p. 8.
[304] AHU-Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 39; cx. 63, doc. 66. AHU_ACL_CU_17, Cx. 57, D. 5544. [1759, Dezembro, 2]. Op., cit., p. 13.

> o uso, e domínio dela, pelo que havendo vários litígios, sempre os Suplicantes obtiveram em Juízo contraditório (...)[305].

Neste mesmo documento, os irmãos seguem divergindo do bispo, principalmente com relação aos excessos das atitudes do padre ao se colocar como dono do templo e, também, questionam a relação do uso das sepulturas e dos sinos pelo padre, pois, entendem que a posse destes não se configura como atos paroquiais.

Para finalizar, no dia 24 de outubro de 1761, o Procurador da Coroa emite seu parecer sobre o requerimento dos Irmãos de São José. Para introduzir o assunto ao rei, o procurador:

> Dizem o Juiz, e mais Irmãos da Irmandade de São José do Rio de Janeiro, que aumentando-se consideravelmente o Povo daquela Cidade, foi V. Majestade servido determinar ao Bispo da mesma Cidade divide-se as duas Freguesias da Sé, e Candelária em quatro, elegendo suas Igrejas das anexas para servirem interinamente de Freguesias, intervindo o beneplácito de seus donos, ou Padroeiros, como consta do Alvará, que se junta; e elegendo o mesmo Bispo a Igreja de São José, própria dos Suplicantes, nela introduziu o Pároco, faltando logo à cláusula principal, de que concorresse o beneplácito dos Suplicantes, e o Pároco atual se entrou a apropriar todo o domínio da mesma Igreja, tanto para o útil proveniente das Sepulturas; toque dos Sinos, e tudo mais, aplicando-as para a fábrica, das chaves da Igreja, e Caixões da Sacristia (...)[306].

O procurador ainda informa o que deseja a irmandade:

> Este fato, Senhor, obriga aos Suplicantes a implorar, a alta proteção, e piedade de V. Majestade, para expor na sua Real Presença as circunstâncias, que a V. Majestade não seriam presentes: São os Suplicantes Padroeiros daquela Igreja, e suposto não possam mostrar o título primordial por se perderem com a invasão dos Franceses naquela Cidade, todos os papéis antigos, justificam pelas testemunhas, de que vai documento, produzidas já em outro tempo, e em contenda judicial a verdade desse fato, e terem confirmação do Senhor Rei D. João o quarto; e não menos por Certidão, que também apresentam, serem reconhecidos, pelo Ordinário em repetidos atos de visita, Padroeiros da mesma Igreja por forma que já no ano de 1654, e assim de mais de um século, lhe foi louvado o zelo com que haviam dado princípio à Igreja a sua própria custa, sendo qualquer destes meios, e o

[305] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 383. AHU_ACL_CU_17, Cx. 59, D. 5679. [ant. 1760, Abril, 18]. Transcrição do Requerimento dos irmãos da Irmandade de São José do Rio de Janeiro ao rei [D. José], solicitando que as sepulturas e sinos de uma igreja construída às custas da Irmandade pertençam a esta e não do pároco para a qual foi nomeado, padre Luís Jaime de Magalhães Coutinho Cardoso, protegido do Bispo. Anexo: certidões, instrumento em pública forma, parecer (minuta), carta e requerimento (cópia). p. 1.

[306] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 383. AHU_ACL_CU_17, Cx. 59, D. 5679. Op., cit., p. 15.

> da posse imemorial, título justo, e o melhor para prova do Padroado, sendo os Suplicantes, os que não só têm concorrido sempre com os paramentos, ornato da Igreja, conservando-a a mais luzida daquela Cidade; mas tendo três Capelas atuais, e fornecendo na Sacristia todo o necessário para qualquer Sacerdote, que na mesma Igreja vai a dizer Missa; e não obstante, que o Suplicante se fazem por este princípio dignos de todo o louvor, e de se lhes não perturbar o zelo, que com tanto fervor cristão na mesma Igreja, sempre experimentam contínuas vexações no Ordinário[307].

O que é muito interessante nesta continuação do documento é que o Procurador da Coroa, antes de finalizar seu parecer ao rei, usa como exemplo o caso da mercê concedida pelo rei a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, requerendo que o mesmo procedimento e apelo devem proceder para a Irmandade de São José. Neste sentido:

> (...) não sendo, Senhor, os Suplicantes menos dignos da Real proteção de V. Majestade, do que o foi a Irmandade dos Pretos de Nossa Senhora do Rosário, cuja Igreja serve interinamente de Sé, que tendo iguais controvérsias com o Bispo, foi V. Majestade Servido pelo Alvará de 1736 – e 1738, que também se apresentam, lhes deixasse livre o uso da Igreja, e pelo que estão cobrando os emolumentos das Sepulturas, e exercitando todas as funções, que querem, conservando também as chaves, sem que nem o Cabido, nem o Pároco por modo algum lhe embarace: e não obstante, que a Igreja foi fundada com a esmola dos fiéis, como se declara nos próprios Alvarás (...).P. a V. Majestade lhes faça mercê determinar por sua especial Resolução, que os Suplicantes sejam restituídos a sua posse na Conformidade que lhes estava julgado pelas sanhas, e ao estado, de que foram privados pelo Vigário, e ordem do Bispo, para que continue o fervor da mesma Irmandade, possam os Suplicantes viver em sossego, e sem a inquietação de litígios, pelo que não deixará V. Majestade, e toda a sua Real Casa de experimentar o patrocínio do Senhor São José, de que a Providência lhe conferiu o nome, e há de dar o aumento, que significa, e os Vassalos de V. Majestade desejam, e os Suplicantes pedem (...)[308].

Interessante notar como as resoluções favoráveis que receberam a Irmandade de N. S. do Rosário com o rei serviram de exemplo e, também, tentativa de jurisprudência, para a Irmandade do Patriarca São José. O que podemos observar é a posição que as irmandades se colocaram na defesa da autonomia de sua agremiação, não esquecendo a defesa da posse da própria igreja. Reforçavam a construção de uma narrativa em torno da antiguidade de suas existências, além dos esforços coletivos na construção dos seus próprios espaços. De qualquer forma, as duas irmandades demonstravam seu poder

[307] AHU-Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 383. AHU_ACL_CU_17, Cx. 59, D. 5679. Op., cit., p. 16.
[308] Ibidem.

social, político e econômico na cidade, reafirmando a posse de sua casa em disputa com os diversos poderes que compunham a alçada do Padroado Régio.

Para finalizar, uma das questões que se iniciam com as leituras destes dois momentos apresentados até aqui sobre este período, de conflito entre a jurisprudência sobre a posse dos templos das irmandades, no século XVIII, é que estes momentos de conflitos nos ajudam a pensar no processo de construção da identidade destas irmandades e como os seus templos eram reflexos não só de sua devoção, mas, principalmente, de sua inserção na cidade e como era construído o diálogo com outros poderes. De maneira geral, a vizinhança no entorno das freguesias criadas foi uma das relações mais beneficiadas por essa pertença à irmandade e que por sua vez contribuiu para imprimir personalidade ao espaço enquanto elemento de identidade. Não podemos perder de vista que a delimitação do solo urbano materializava, por sua vez, a delimitação social do espaço, e o templo é o que simbolizava melhor essa materialidade. Os espaços transformavam-se não só em locais onde se projetava a identidade, mas, também, tornavam-se componentes da mesma. Essas disputas pelos próprios espaços produziram um discurso político de prerrogativa dentro da construção identitária, isso nos joga diante da rede institucional que as irmandades se encontravam no século XVIII.

CAPÍTULO 3. OS FRAGMENTOS DA DEVOÇÃO: O DISCURSO POLÍTICO E AS PRÁTICAS COTIDIANAS DAS CONFRARIAS NO RIO DE JANEIRO DO SÉCULO XVIII

3.1 As diferenças devocionais: os compromissos e as distintas características.

> (...) o importante é estar atento ao fato de as irmandades constituírem um mostruário da estruturação da sociedade local, em que indivíduos de grupos sociais distintos se faziam representar nas diversas associações religiosas. Não se pode esquecer que as confrarias, instituídas no período colonial, assumiram a perspectiva de instituições típicas do Antigo Regime, pois se amoldaram às hierarquias vigentes, concedendo grande importância às distinções sociais e de cor[309].

Neste capítulo temos o objetivo de conhecer a organização de algumas irmandades do Rio de Janeiro, neste sentido, analisaremos os compromissos confeccionados por estas instituições no século XVIII.

Um dos autores que se debruçou sobre os compromissos foi Caio C. Boschi, para ele tais estatutos normatizavam os direitos e as obrigações, tanto em nível pessoal quanto coletivo, definindo a condição de organicidade e interdependência que nortearia aquela comunidade a partir dali, ao mesmo tempo em que prescreviam os limites desejados, autorizados ou tolerados pelo consenso social do grupo em relação às formas de conduta e comportamento dos associados[310].

As associações leigas, irmandades, confrarias ou arquiconfrarias tinham a reger-lhes um Compromisso, lei que estabelecia os estatutos da organização que deveria ser conhecida e seguida por todos os membros que antes da admissão prestavam juramento. Também dispunham sobre um corpo de dirigentes, assim chamado Mesa. Os irmãos da Mesa, eleitos pelo grupo, são, por sua vez, os que tinham direito de voto sempre que fosse preciso resolver casos importantes para a organização[311].

---

[309] SOARES, Mariza. Op. cit., p. 165.

[310] BOSCHI, Caio César. Os históricos compromissos mineiros: riqueza e potencialidade de uma espécie documental. Acervo. Rio de Janeiro. v 1, nº 1, jan.-jun. 1986.

[311] SCARANO, Julita. Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 29.

O estudo dos compromissos é, portanto, um meio muito interessante para a compreensão da organização social e econômica das vilas por guardarem nas suas entrelinhas os anseios daquela comunidade que se reunia entorno de um orago, mas também como se pautavam as relações sociais e econômicas de uma localidade. Para Boschi, os compromissos contribuem para o entendimento da:

> (...) evolução da mentalidade dos habitantes das Minas Gerais, em diferentes aspectos: em relação ao seu instinto gregário, frente às doenças, à morte, à religião (Através do estudo da piedade e das práticas religiosas, especialmente tendo em vista a extensa variedade e numerosidade das "missas votivas", através da marcante exterioridade do culto e das celebrações cheias de ostentação e luxo, bem como pela análise das relações entre as irmandades e a Igreja-instituição) e ante os agrupamentos sociais (pela análise do mutualismo e das práticas assistencialistas junto aos próprios irmãos e seus familiares, aos presos, aos enfermos e às chamadas minorias sociais)[312].

A estrutura e o funcionamento das irmandades observado pelo prisma organizacional possibilitado pelos regimentos internos é bastante revelador dos preceitos sociais seguidos por uma determinada comunidade. Além disso, podemos usá-los para observar algumas similaridades com relação às instituições congêneres reinóis no que se refere à devoção, mas também divergências no que se refere às exigências para o ingresso, por exemplo, visto que as relações sociais na colônia eram pautadas também pela escravidão e a miscigenação[313].

Uma primeira leitura destes documentos já nos permite observar o duplo caráter - sagrado e profano - destas associações: tanto nas descrições das atribuições dos cargos da Mesa quanto nas recomendações voltadas para elaboração e manutenção da documentação contábil em que transparece um profundo zelo pela conservação da instituição. Zelo este que aponta, também, por exemplo, as dificuldades enfrentadas pelos confrades negros na busca por recursos financeiros para construção de suas igrejas, para manutenção das atividades caritativas e das práticas litúrgicas festivas e fúnebres.

Traremos neste capítulo, além dos compromissos em si também os registros das primeiras redações e as posteriores reformas pelas quais esses documentos passaram até sua aprovação. Um dos pontos que chama atenção, por exemplo, é no que concerne aos

[312] BOSCHI, Caio César. Ibidem. documental. In: Acervo, Rio de Janeiro, v.1, n.1, jan.-jun, 1996, p. 67.
[313] OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016, p. 23.

requisitos relativos às entradas de novos membros em algumas irmandades que restringiam o acesso daqueles que não pudessem comprovar limpeza de sangue, isto nas irmandades que se caracterizavam socialmente por membros de uma elite local, porém, como veremos adiante, este item foi sistematicamente riscado dos regimentos quando enviados para aprovação real, fato que ocorreu no período pombalino. Estes documentos também são interessantes por verificarmos os valores das taxas, ou, até mesmo, o número de missas pela alma de cada irmão defunto, e, como veremos, existem diferenças entre as distintas irmandades neste critério.

Em nossa busca por compromissos de irmandades das quatro freguesias centrais do Rio de Janeiro do século XVIII, foram encontrados oito compromissos, sendo três de uma determinada elite social e econômica, em ordem cronológica: Compromisso da Irmandade do Glorioso Arcanjo S. Miguel e Almas de 1733, Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária de 1756/1757 e Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro de 1785; e quatro compromissos de irmandades de pretos, em ordem cronológica: Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro de 1759, Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia do Rio de Janeiro de 1767, Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora de Lampadosa de 1767 e, por último, o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios de 1788.

A utilização dos compromissos enumerados acima se deu pelo esforço de buscar trabalhar de maneira comparativa o maior número de regimentos confrariais nas quatro freguesias centrais da cidade do Rio de Janeiro no século XVIII.

De modo geral, creio que os compromissos são importantes para nós na medida em que sua construção reflete o grupo social ao qual correspondem. Célia Borges destaca que, entre os fatores para a organização das irmandades, estavam à cor, a origem social e a naturalidade, que davam bem a medida da grandeza das irmandades e sua representatividade, pois, "nenhuma outra instituição terá talvez expressado tão nitidamente os contornos da sociedade local, seus conflitos, articulações e solidariedade"[314].

Inicialmente gostaria de analisar os compromissos das irmandades que tem um nível socioeconômico semelhante, sendo a da Irmandade Glorioso Arcanjo São Miguel

[314] BORGES, Célia Maia. Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII-XIX. Juiz de Fora: Editorada da UFJF, 2005, p. 30.

e das duas Irmandades do Santíssimo Sacramento da Sé e da Candelária. Assim sendo, buscaremos perceber quais são os pontos afins e divergentes entre estas três instituições.

Como já demonstrado anteriormente, as Irmandade do Santíssimo Sacramento, ademais da responsabilidade com a guarda da eucaristia e com sua promoção através da solenidade de Corpus Christi. Outro ponto que podemos destacar, com relação às características das diferenças entre as irmandades de brancos e pretos, é verificar que as Irmandades do Santíssimo Sacramento agregavam membros das elites locais, principalmente na sua Mesa diretora, o que pode ser observado pela sua importância política e econômica, e, também, pelas contribuições anuais dos irmãos, principalmente dos dirigentes destas irmandades.

Dentro desta lógica, tanto a Irmandade de São Miguel, quanto as Irmandades do Santíssimo Sacramento, sendo da Sé e da Candelária, eram associações de reconhecidos prestígios sociais. É interessante o questionamento com relação à até que ponto essas irmandades podem ser consideradas um espaço que reunia efetivamente os membros da elite? De acordo com Heinz, o conceito de elite pode ser empregado num sentido amplo e descritivo, que faz referência a categorias ou grupos que parecem ocupar o "topo" de "estruturas de autoridade ou de distribuição de recursos"[315]. Nesse sentido, consideramos que tais irmandades detinham a elite política, social e econômica local, pois para ingressar na irmandade deviam corresponder a requisitos como ser homem, via de regra branco, o que em uma sociedade pautada na escravidão a cor da pele constituía um meio de distinção à primeira vista e ter recursos econômicos para arcar com altas taxas para o assento no livro de irmãos e com os anuais. Estas três irmandades, que reformaram seus compromissos no século XVIII, se enquadram dentro destas categorias.

O primeiro compromisso, sendo assim, o mais antigo que temos, é do ano de 1733, da irmandade de São Miguel e Almas, que foi instituída na antiga Igreja da Candelária. Este compromisso teve, primeiramente, a confirmação pelo reverendo vigário D. Inácio Emanuel da Costa Mascarenhas. Seu compromisso foi aprovado pela Mesa da irmandade em 31 de outubro de 1735 e aceito pelo bispo, Dom Frei Antônio de Guadalupe**,** em 21 de janeiro de 1737, jurado em 24 de novembro de 1762 e confirmado por D. José I em 12 de setembro de 1768, sendo registrado em 16 de novembro de 1802 no livro V, fls. 51 de Provisões na Provedoria.

[315] HEINZ, Flávio M. Por uma outra história das elites. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 9.

O segundo compromisso é da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do ano de 1756-1757. Este documento menciona que o primeiro compromisso da irmandade foi do ano de 1699, depois houve novas resoluções, onde o compromisso e seus acertos configuraram o regimento da irmandade até o ano de 1744, pois neste ano o livro onde se continha todas as informações desapareceu. Por estes motivos foram feitas reuniões da Mesa da Irmandade para refazer um novo compromisso, sendo que este compromisso foi enviado à Mesa de Consciência e Ordens em 1757 e somente teve aprovação real em 1766, quando foi feito o termo de aceitação e juramento no ano de 1768.

O terceiro compromisso, e último, dentro desta categoria, de uma irmandade constituída por membros de uma determinada elite local, é da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro do ano de 1785. O compromisso foi enviado no mesmo ano de criação para a Mesa de Consciência e Ordens e em 1786 obteve aprovação real, tendo sido registrado na Chancelaria da Ordem de Cristo no ano de 1787 e o documento é aceito no Rio de Janeiro em 1789.

O primeiro compromisso para análise é o da Irmandade do Glorioso Arcanjo de São Miguel e Almas, sendo este um dos mais curtos, tendo apenas vinte e dois capítulos e a mesma quantidade de parágrafos[316].

O compromisso se inicia tratando da festa do seu orago, sendo esta no dia vinte e nove de setembro, com sermão, música e o Senhor exposto, além de missa cantada com toda solenidade. Em seguida, o capítulo dois faz referência à entrada de novos devotos, em que a pessoa que quiser ser devota da irmandade deveria ser conhecida por cristãos velhos da irmandade, além de terem que dar a esmola acostumada de entrada, que no caso era de 1.600$ réis, além de pagar o anual de $480 réis, entrando qualquer pessoa da mesma família o devoto terá que pagar o mesmo valor por cada ingressante. O capítulo três menciona que qualquer filho legítimo dos irmãos, entre idade de até doze anos, a custa da irmandade será dado sepultura, dentre as quatro sepulturas que tem a irmandade na Igreja de Nossa Senhora da Candelária[317].

Somente no capítulo doze do compromisso da irmandade se faz menção à sua organização administrativa: teria um Juiz, um Escrivão, ao qual deveria suprir as faltas

[316] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Rio de Janeiro: Typographia de Quirino F. do Espírito Santo, 1874.
[317] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Op., cit., p. 3-4.

do Juiz, e mais doze irmãos de Mesa, em que cada irmão que constitui a Mesa deverá dar a esmola acostumada, a saber: Juiz, trinta e dois mil réis para cima, o Escrivão deverá pagar o valor de dezesseis mil reais ou acima, e os irmãos de Mesa com o valor de três mil e duzentos réis, ou o que a devoção de cada um dos ditos oficiais mais querer, para aumento da irmandade. Havia na irmandade um Procurador e um Tesoureiro, aos quais pelo trabalho que tinham só daria esmola que a sua devoção e zelo permitir e quiser[318].

No capítulo dezesseis é informado como deveria ser a escolha dos membros da Mesa, sendo que o Juiz, Escrivão e Capelão com o Rev. Vigário, ou seu Coadjuntor, presidirão a Mesa, junto com os irmãos de Mesa para a nova eleição. Serão nomeados três irmãos para serem escolhidos como Juiz e outros três irmãos para serem escolhidos para Escrivão. Caso houvesse empate, o Juiz da Irmandade escolheria aquele que lhe parecesse mais conveniente ao serviço de Deus e bem das Almas. Após a escolha do Juiz e do Escrivão, a Mesa faria a escolha para Procurador e Tesoureiro e mais os irmãos de Mesa, sendo escrita em papel e publicada pelo pregador. Não é informado no compromisso o dia que deveria ser feita a eleição e nem por quanto tempo os cargos deveriam ser ocupados até a nova eleição. No entanto, assim que a nova Mesa tomasse posse o Juiz novo mandaria convocar os Irmãos de Mesa, para o dia mais conveniente que lhe parecer, para o que lhe for necessário, para todos fazerem as promessas de suas esmolas, o que se tomaria no livro das eleições, a que se lançaria todos os anos, e daí se passariam as ditas esmolas ao livro dos anuais, fazendo carga e descarga quanto pagarem[319].

O capítulo vinte é interessante, pois menciona que toda pessoa que se assentar na Irmandade por nenhum acontecimento poderá ser riscada dela, só se cair em alguma infâmia pública, tal que sirva de descrédito à Irmandade, e sempre será com o parecer de toda Mesa e do Pároco, e havendo algum irmão tão descuidado que não pague, o Irmão Procurador terá cuidado de cobrar pelos meios que a Justiça permitir[320].

No capítulo vinte e um o compromisso menciona que haverá na irmandade duas varas e duas bacias, além de duas opas para que sirvamos dois irmãos que pediriam esmolas para a missa das Almas, pelo distrito que era concedido à irmandade em sua

[318] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Op., cit., p. 6.
[319] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Op., cit., p. 8.
[320] Ibidem.

freguesia. Determinava que se fizesse eleição para dois irmãos mais zelosos e fidedignos, a quem se entregariam as ditas bacias com a dita obrigação[321].

É necessário lembrar que, como já mencionado, a ereção das irmandades era regulada pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, que, no seu título LX, parágrafo 887, impôs a obrigatoriedade da remessa dos seus estatutos ou compromissos para a aprovação do bispado[322]. Segundo Sérgio Chahon, referindo-se ao século XVIII, observou que os bispados aprovaram localmente os compromissos sem se preocupar em enviá-los para Lisboa para serem aprovados pela Mesa da Consciência e Ordens[323]. Este fato pode ser comprovado ao passo que os irmãos da Irmandade do Glorioso Arcanjo de São Miguel e Almas buscaram para a aprovação de seu compromisso o bispo da diocese, D. Frei Antônio de Guadalupe. No começo do documento há esta menção, na qual se diz:

> (...) Rogamos ao Illm. e Revem. Sr. D. Fr. Antonio de Guadalupe, bispo desta cidade do Rio de Janeiro e sua diocese, queira dignar-se de confirmar e autorizar este compromisso, com aqueles privilégios, liberdades e isenções que costuma, e são necessárias para que seja valioso, e se cumpra assim, e de maneira que nele se contém, mediante o favor do mesmo Deus, e com intercessão do Glorioso Arcanjo S. Miguel e Almas, pela qual esperamos o verdadeiro fruto para o bem de nossas almas e honra e glória do mesmo Senhor[324].

O bispo confirma o compromisso no dia 31 de outubro de 1735, onde diz:

> (...) Fazemos saber que atendendo nós ao que por sua petição retro nos enviarão a dizer o Juiz e mais irmãos da Irmandade de S. Miguel e Almas da freguesia da Candelária desta cidade: Havemos por bem de lhe confirmar e aprovar os vinte e dois capítulos deste compromisso, com declaração, porém o querendo acrescentar alguma coisa para o futuro recorrerão a nós, para o confirmarmos e aprovarmos, porque sem isso não valerá coisa alguma[325].

---

[321] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Op., cit., p. 9.
[322] VIDE, Monteiro Sebastião. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora USP, 2010, p. 208.
[323] CHAHON, Sergio. Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder régio no Brasil. 1808-1822. Dissertação de Mestrado. USP: São Paulo, 1996, p, 110.
[324] Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelária. Op., cit., p. 2.
[325] Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelária. Op., cit., p. 11.

No entanto, a partir da segunda do século XVIII, mais precisamente em oito de março de 1765, durante o período pombalino, os estatutos deveriam ser enviados a Portugal para que fossem analisados pela Mesa de Consciência e Ordens e, depois, confirmados pelo rei[326].

Neste sentido, a Mesa de Consciência e Ordens tinha, em meados do século XVIII, a tarefa de passar para si a atuação reguladora das irmandades. E, sob a justificativa de reformar seus compromissos, iam as agremiações submetendo-se a Coroa.

Como relembra Caio Boschi:

> Por isso, diante da presença e fiscalização cada vez maior da metrópole, mormente após a divulgação de 8 de março de 1765 da provisão expedida pela Mesa de Consciência e Ordens notificando-as sobre a obrigatoriedade de elas afirmarem seus compromissos naquele tribunal as irmandades se definiram claramente por subordinarem-se à Real Jurisdição, renegando a filiação anterior, quando era o caso[327].

Não temos a data exata do envio do compromisso para sua confirmação como determinava a lei, porém em 6 de março de 1767 a Mesa de Consciências e Ordem despacha para o rei aprovar o compromisso da mesma irmandade. Lembro que, a princípio, a irmandade enviou além do compromisso a provisão do bispo para mencionar que o compromisso já tinha uma aprovação do bispado ou, também, para dar maior peso ao seu pedido de confirmação do seu compromisso, no entanto, o rei, D, José I, responde em dois requerimentos. O primeiro requerimento, que esta relacionada com relação à ereção da irmandade, do dia 12 de setembro de 1768, onde diz:

> (...) Faço saber aos que esta minha Provisão virem, que por não se poderem erigir (sem faculdade minha) Irmandades ou Confrarias nas igrejas das conquistas ultramarinas, por serem *pleno jure* da mesma Ordem e da minha jurisdição *in solidum*, como perpétuo governador dela, e atendendo a me representarem os Irmãos da Mesa da Irmandade de S. Miguel Arcanjo das Almas da Freguesia de N. S. da Candelária do Rio de Janeiro, terem alcançado licença do Ordinário da mesma diocese para a sua ereção, cuja incompetência reconhecendo agora, e a ignorância que até aqui tinham dito, me pediram se fosse servido possível sanar a nulidade com que a dita irmandade tinha sido ereta, revalidando-lhe a referida licença (...) Hei por bem fazer mercê aos irmãos da sobredita irmandade de lhes aprovar a ereção da mesma,

[326] MOESCH, Eduardo Pretto. O Padroado e a Igreja no Rio Grande do Sul Português. Porto Alegre: EST Edições, 2007.
[327] BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit. p. 57.

> revalidando com esta minha real aprovação e licença que nula e incompetentemente tiveram do Ordinário para erigirem (...)[328].

Já o segundo requerimento, do dia 20 de setembro do mesmo ano, é com relação à resposta do pedido de validade do compromisso. O rei diz:

> (...) Faço saber que atendendo a me representarem os Irmãos da Mesa da Irmandade de S. Miguel Arcanjo das Almas do Rio de Janeiro, terem por ignorância confirmado seu compromisso pelo ordinário do mesmo bispado, sujeitando-se a ele, cuja incompetência reconhecendo agora, e a jurisdição que a mesma Ordem compete, oferecem na minha real presença o mesmo Compromisso, implorando a minha real piedade, e pedindo-me que fosse servido confirmá-lo; o que visto, e resposta que deu o Desembargador Procurador Geral das Ordens: Hei por bem fazer mercê aos ditos Irmãos da Mesa da dita Irmandade de lhes confirmar o Compromisso escrito neste livro (...) e ordenando-se de novo alguma coisa neste Compromisso, se não usará dela sem primeiro por mim ser visto e aprovado do dito meu Tribunal (...)[329].

Como se percebe, o Rei faz questão de lembrar no primeiro documento que as ereções de irmandades deveriam sempre passar pela sua ciência, afinal a jurisdição deste quesito era do Rei, não de outra hierarquia e, sendo assim, mesmo tendo alcançado licença da diocese para a sua ereção, por incompetência ou ignorância, a licença final deveria ser real. O segundo documento está no mesmo parâmetro de explicação, no qual o rei afirma sua autoridade perante a jurisdição de confirmação do compromisso e que somente a aceitação do bispado não é válida para tal ato. Apesar das palavras assertivas sobre sua posição hierárquica perante as solicitações, o Rei aceita ambos os pedidos da irmandade.

O segundo compromisso, em ordem cronológica, é o da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro do ano de 1756-1757. Este compromisso é o maior compromisso, tendo um total de cinquenta e cinco páginas, divididos entre vinte capítulos e cento e um parágrafos.

No início do compromisso informa-se que a eleição deveria ser para Provedor, Escrivão, Procurador, Tesoureiro e a Mesa seria composta de dezesseis irmãos de Mesa, além do Andador da Irmandade. Dos requisitos para ser Provedor da irmandade seria

[328] Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelária. Op., cit., p. 13.
[329] Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelária. Op., cit., p. 14.

necessário, por obrigação, ser irmão da irmandade e já ter passado pelo cargo de Escrivão, Procurador ou de Tesoureiro, além de ter bons costumes, benévolo para o tratamento dos bens da Irmandade e ser caritativo. O compromisso deixa claro, já de início, que o Provedor precisa ter cabedal para que no seu ano faça algum gasto em benefício da Irmandade[330].

É importante pontuar que a Irmandade acompanhava o Santíssimo Sacramento tanto nas procissões quanto nas festividades de sua freguesia, sendo o seu local de ocupação nas celebrações de destaque, sempre atrás do Palio[331], e com a vara de prata na mão direita do Provedor, sendo que os de maior destaque na hierarquia da irmandade carregariam as próprias varas do Palio. A irmandade saia sempre quando o Santíssimo Sacramento era exposto, além das saídas para visitação aos enfermos, e, também, quando era momento de enterro de algum irmão que a irmandade teria a obrigação de acompanhar[332].

O compromisso menciona que o Provedor e os demais oficiais e Irmãos de Mesa no ano em que servirem não pagariam anual, porém pagariam a esmola acostumada dos seus cargos, aos quais temos: o Provedor no valor de 200$000 réis, Escrivão no valor de 100$000 réis, Procurador no valor de 50$000 réis, Tesoureiro nada, atendendo ao seu trabalho e os dezesseis Irmãos de Mesa o valor de 25$600 réis, e tudo mais que a inclinação de cada um o permitir[333].

Este compromisso detalha cada função da irmandade, começando com o topo da hierarquia, o cargo de Procurador, que tinha como função zelar pelo aumento e conservação da Irmandade, além de fiscalizar os demais Irmãos e Capelães para não faltarem com as suas obrigações. Poderia ver todos os livros ou papeis da Irmandade

---

[330] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Rio de Janeiro: Typhografia Moreira Máximino, 1876, p. 6.

[331] Pálio (do latim pallium: capa ou manto, cobertura e este do verbo palliare: cobrir, vindo do grego Πάλλω: mover ligeiramente) é uma espécie de sobre-céu ou dossel portátil, feito de um quadrilongo de pano de seda, com abas pendentes e franjadas, e sustentado por varas, para ser levado à mão e que serve para cobrir, como sinal de distinção e honra, nos cortejos e procissões solenes, a pessoa ou objeto que mais se pretende honrar. In: TINHORÃO, Jose Ramos. As festas no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

[332] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 9.

[333] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 16.

todas as vezes que lhe parecesse conveniente, além de ser obrigado a suprir todas as faltas do Escrivão, tanto em Mesa como fora dela[334].

A segunda pessoa da Mesa era quem ocupasse o cargo de Escrivão, ficando a direita do Procurador na Mesa. Sua função era o cuidado com os livros da irmandade e tratar da boa ordem deles, fazendo os assentos da receita e despesas ao Tesoureiro. Deveria, também, levar a campainha na mão, adiante da Irmandade e nos enterros será o seu lugar no fim da Irmandade, da parte da mão direita na mesma forma que tem na Mesa (...), e na procissão levava o guião[335]. Era obrigado o Procurador assistir todas as Mesas, atos e funções públicas da Irmandade e poderia satisfazer as faltas do Provedor quando necessário[336].

Em terceiro lugar vem a ocupação do Tesoureiro, que é de muita ponderação, como afirma o compromisso, pois dele depende a conservação dos bens da Irmandade e toda a fábrica e tudo deve estar ao seu cargo (...); e deve tratar da cobrança das esmolas da Mesa, anuais e aluguéis das casas e tudo mais pertencente a esta Irmandade (...); e por isso deve ser pessoa que possa se fazer confiança e de conhecido zelo. O seu lugar na Mesa era à mão esquerda do Provedor, e nos assentos da Igreja era a direita, e nas Procissões e enterros no fim da Irmandade da parte esquerda, e acompanhando o Santíssimo Sacramento quando saia fora, indo sempre no fim da Irmandade no meio da ala, e adiante dos Capelães, e levava uma vara de prata na mão, toalha e Caldeirinha de água benta[337].

Em seguida o compromisso relata os requisitos, lugar e obrigações dos Irmãos de Mesa. Os dezesseis Irmãos de Mesa que se elegerem também deveriam ser zelosos, para que não faltassem com suas obrigações, dando mais exemplo aos demais irmãos. Os seus lugares na Mesa e fora dela era sempre primeiro imediato ao Procurador, e o segundo ao Tesoureiro; eram obrigados a ir à Mesa quando eram avisados pelo Andador da parte do Provedor, ou de quem presidir, e assistir todos os atos da Irmandade,

[334] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 17.
[335] Um guião, também chamado de estandarte ou pendão, é um tipo de bandeira que vai à frente de uma procissão, servindo como um símbolo de orientação para os participantes, especialmente em tradições religiosas como a Semana Santa. Em muitas procissões, o guião tem um significado simbólico forte, como na Semana Santa, onde o guião pode representar o poder do império ou da irmandade, ou pode ser um sinal de fé e devoção. In: TINHORÃO, Jose Ramos. As festas no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.
[336] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 24.
[337] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 20.

acompanhando o Santíssimo Sacramento quando esse saía fora aos enfermos, enterros dos irmãos devotos, as Procissões das festividades da dita Irmandade, além de assistir na Semana Santa e ajudar em tudo aos mais oficiais na armação da Igreja[338].

O compromisso ainda relata a função do Andador, que deveria ser irmão, zeloso e diligente, deveria estar pronto todas as vezes que o Santíssimo Sacramento saísse da igreja para ir tocar campainha e o mesmo para quando houver enterro ou Procissões, ou outras quaisquer funções da Irmandade. Deveria executar tudo que lhe fosse mandado pelo Provedor, ou outro qualquer oficial de Mesa pertencente à dita Irmandade, assim como procurar a cobrança dos aluguéis das casas, juros dos dinheiros pertencentes à Irmandade do Santíssimo[339].

O capítulo nove menciona o número de Irmãos que terá a Irmandade, seus requisitos e obrigações. No caso, poderia participar da Irmandade tanto irmãos seculares quanto eclesiásticos, sendo que deveriam ser primeiros admitidos na Irmandade, além de assinar o livro de entrada, jurar e cumprir todo o conteúdo no Compromisso e pagariam de entrada cada um 1$280 (mil duzentos e oitenta réis) e outro tanto de anual. Neste capítulo ainda afirma que um irmão estando doente a irmandade o ajudará a sua necessidade e falecendo totalmente pobre sem bens alguns se lhe perdoará o que dever, e a mesma Irmandade o acompanharia e mandaria dizer as missas costumadas;, no que teria particular cuidado de se informar de sua pobreza o Tesoureiro e o Procurador.

Depois de citar todas as obrigações dos cargos da Mesa no Compromisso, o documento detalha como seria a eleição para os cargos. De modo resumido, a escolha dos nomeados para os cargos se dava pelo período de três anos, e havendo empate se escolheria pelos critérios de antiguidade. A eleição acontecia no dia antecedente à Festividade do Corpo de Deus na freguesia de Nossa Senhora da Candelária. Um caso interessante relatado nesta parte é que na eleição nenhum Provedor e nem Oficiais poderiam ser reeleitos nos mesmos cargos, nem ainda por sua vontade; porém para Provedor e mais Oficiais poderiam ser nomeados quaisquer dos Irmãos de Mesa, concorrendo neles os requisitos e habilitações para o lugar que se pretende nomear, e querendo por sua vontade aceitar[340].

---

[338] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 23.
[339] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 24.
[340] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 31.

Em seguida, no capítulo treze, existem nove parágrafos sobre os requisitos e obrigações dos sete capelães que deveriam ter a irmandade, os quais deveriam ser eleitos pelo Provedor e mais Oficiais Irmãos de Mesa, e havendo Sacerdotes filhos de Irmãos em que concorreriam aos mesmos requisitos os irmãos da Mesa deveriam preferir a outro qualquer. Os capelães eram obrigados a acompanhar o Santíssimo Sacramento todas as vezes que saísse fora aos enfermos, desde as matinais até as oito horas da noite, cantando todos os salmos e qualquer cantoria que se oferecer. Deveriam receber côngrua de 48$000 (quarenta e oito mil réis). Outra obrigação era que cada um dos Reverendos Capelães deveria dizer uma missa cada semana no Altar do Santíssimo Sacramento por intenção dos Irmãos vivos e defuntos, para qual teria cada um o seu dia certo e determinado, em forma que não houvesse falta, nem ainda por causa de moléstia, que neste caso sempre seriam obrigados a mandá-la por outrem, ou dar parte a Irmandade para fazer por conta de sua côngrua. Ainda eram obrigados a acompanhar os irmãos que falecessem da irmandade, suas mulheres e filhos, além de acompanhar as Procissões das festividades da Irmandade a que ela assistisse tanto dentro como fora da Igreja. Ainda sobre as obrigações, os ditos Reverendos Capelães deveriam assistir ao menos dois em todos os dias de Jubileu e festividades na Igreja de Nossa Senhora da Candelária para confessar os irmãos e suas famílias, e o mesmo em toda a Quaresma. E faltando a qualquer das referidas obrigações os capelães eram multados, em cada falta em 320$ (trezentos e vinte réis), os quais se dariam logo ao outro que pronto se ache, e supra logo a falta do sacerdote capelão da irmandade. A falta do capelão fora da Igreja da Irmandade ainda era maior, sendo o dobro, no valor de 640$ (seiscentos e quarenta réis). Caso ele tivesse muitas faltas com a irmandade o capelão poderia ser expulso[341].

Lembrando que, assim que o capelão era eleito o mesmo era chamado pelo Andador à Mesa, por ordem do Provedor, ou de quem presidia, e depois de serem lidos os parágrafos do capítulo que contavam as suas obrigações, era feito termo pelo Escrivão da Irmandade, que o capelão eleito assinaria, documento ao qual se obrigava o capelão a cumprir com suas obrigações[342].

No capítulo vinte, sendo o último, a irmandade afirmava que parecia conveniente para o tempo futuro, e, por isso, sendo necessário, se acrescentar ou diminuir alguma coisa, o poderia fazer as Mesas que então servissem, com assistência

[341] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 37.
[342] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 38.

das Juntas, e o que assim se resolver depois de lançado no livro dos Acórdãos da Irmandade, sendo, também, lançado em suma o que se resolveu por declaração no fim deste Compromisso, pelo Escrivão da dita Irmandade apontando o dito termo para o todo tempo constariam das ditas Resoluções se observarem e sendo para o futuro seriam aprovadas pela Excelência Reverendíssima[343].

O compromisso foi enviado ao Rei para confirmação. O promotor de justiça da Mesa de Consciência e Ordem, em 17 de junho de 1757, fez alguns adendos para o Rei sobre o documento, com relação a alguns pontos que deveriam ser revistos no compromisso. Um dos pontos era com relação à Irmandade afirmar que poderiam fazer Termos e Acórdãos de atos de Mesa, que serviriam para um regime futuro do mesmo compromisso. O promotor informa que não se deve conceder este ato, ao passo que deveria ser revogado, sendo que a irmandade não poderia adicionar ao Compromisso o que quisesse, sem proceder antes da aprovação do Rei[344].

O Rei demora nove anos para responder o pedido da irmandade, que era tanto com relação ao compromisso quanto para confirmação da ereção da irmandade. O Rei novamente, assim como foi dito no processo de confirmação da Irmandade do Glorioso Arcanjo S. Miguel, fez questão de lembrar que as ereções de irmandades deveriam sempre passar pela sua ciência, pois a jurisdição deste quesito era do Rei, não de outra hierarquia e, sendo assim, mesmo a irmandade tendo alcançado licença da diocese para a sua ereção, por incompetência ou ignorância, a licença final deveria ser real. Novamente, também, diz que somente sua autoridade confirmaria o compromisso, sendo assim, a aceitação do bispado não seria válida para tal ato. Apesar das palavras assertivas sobre sua hierarquia perante as solicitações, o Rei aceita ambos os pedidos da irmandade, porém faz as seguintes ressalvas:

> (...) O que visto a resposta que deu o desembargador Procurador Geral das Ordens: Hei por bem fazer Mercê ao dito Provedor e mais Irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento de lhe confirmar o Compromisso escrito neste livro, em vinte e seis meias folhas de papel com vinte capítulos e cento e um parágrafos, como, com efeito, confirmo e Hei por confirmado, exceto a exclusiva da impureza de sangue, do capítulo nono que vai riscado[345], e com declaração que hão

[343] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 44.
[344] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p. 58.
[345] O livro que contem o compromisso e os documentos supracitados diz: "Omitiram-se nessas cópias as palavras que foram riscadas, visto que não foram confirmadas". In: Arquivo F. B. Marques Pinheiro.

> de o dito Provedor e mais Irmãos moderar a esmola do Capítulo segundo, parágrafo dezenove, e que as eleições do mesmo Provedor e mais Irmãos de Mesa na dita Irmandade se farão na presença e com intervenção do vigário da dita Igreja e cumprirão exatamente tudo que o meu tribunal da Mesa da Consciência e Ordens lhes ordenar (...) 29 de Novembro de 1766[346].

Como se percebe, o próprio Rei, indo de encontro ao parecer do Procurador Geral da Mesa de Consciência e Ordens, retira uma das características mais marcantes das irmandades do Santíssimo Sacramento, que seria a pureza de sangue de seu compromisso, além da necessidade do Provedor e os demais irmãos moderarem a esmola para adentrar a irmandade. Esse fato demonstra, também, a importância que a Mesa de Consciência e Ordens passa a ter em meados do século XVIII como reguladora das irmandades, e, neste sentido, sob a justificativa de reformar seus compromissos, iam às agremiações submetendo-se a Coroa.

Como relembra Caio Boschi, diante da presença e fiscalização cada vez maior da metrópole, após a divulgação de 8 de março de 1765, da provisão expedida pela Mesa de Consciência e Ordens, a obrigatoriedade das irmandades afirmarem seus compromissos naquele tribunal as instituições se definiram claramente por subordinarem-se à Real Jurisdição, renegando a filiação anterior, quando era o caso[347].

As autoridades régias atuavam continuamente no sentido de manter e exercer o poder sobre essas associações. Qualquer ação praticada sem a devida consulta era objeto de apreensão, atitude compreensível dentro do cenário de proximidade entre as irmandades e a hierarquia religiosa

. Segundo Scarano, em 1765:

> (...) todas as irmandades recebem uma carta onde se mencionava uma Provisão Real e é copiada nos Livros, a fim de que se tome dela conhecimento e se passe a agir de acordo com o que nela se ordena. Diz o seguinte "[...] uma ordem da Mesa da Consciência o senhor Procurador e mais oficiais da Mesa da Irmandade do Santo, digo, de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos que Sua Majestade Fidelíssima mandou por provisão de 18 deste ano expedida pelo seu Tribunal de Mesa de Consciência e Ordens que sejam notificadas todas as irmandades e confrarias deste continente [...] para irem ao mesmo supra tribunal confirmar os seus compromissos[348].

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Rio de Janeiro: Typhografia Moreira Máximino, 1876, p. 50.

[346] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Ibidem.

[347] BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit. p. 57.

[348] SCARANO, Julita. Op., cit., p. 22.

Quando surgiam ressalvas aos textos compostos nos compromissos, as instâncias régias procuravam não permitir qualquer desvio no cumprimento de suas restrições. Procurava-se, sempre, garantir o cumprimento fiel e imediato de qualquer modificação. Durante o reinado de D. José I, no entanto, o cenário se modificou.

Segundo Boschi, Com o governo pombalino, instalou-se um caminho mais tortuoso e que trouxe inúmeros inconvenientes, tanto para as irmandades, como para a própria Coroa, sendo que, primeiramente, a distância que separava a capitania da metrópole já fazia antever a morosidade do processo[349].

Além deste caminho que já nascia moroso, uma vez na Corte eram muitas vezes solicitados uma série de pareceres. O responsável pelo Bispado, Capitão-Geral e Governador da Capitania, até mesmo o ouvidor da Comarca, muitos eram chamados a dar sua contribuição para a elucidação da situação. Mais do que isso, existiam casos que o governador pedia a opinião do vigário da paróquia. Assim, depois de uma viagem à Europa o processo voltava à paróquia de origem, possivelmente na mesma igreja de onde havia saído[350].

Podemos concluir, dentro desta perspectiva, que toda essa tramitação demorada atuava no sentido de gerar conflitos entre o Estado e a Igreja, gerando um vácuo, por exemplo, entre as irmandades e de seu processo de regularização. Muitos dos compromissos enviados ao reino nem mesmo obtiveram resposta. Assim, no Brasil, as autoridades locais tinham que encontrar maneiras de evitar que a regulação das irmandades fugisse ao seu controle. Muitas vezes uma irmandade tinha um compromisso em uso há anos, porém apenas com as afirmativas por parte da Igreja, mas sem as devidas aprovações reais[351].

Como referido acima, mesmo depois de serem enviados para a confirmação real, isto não garantia que o compromisso redigido pela irmandade fosse integralmente aceito. Muito pelo contrário, grande parte era modificada em Lisboa, com as autoridades régias adaptando e reescrevendo as disposições que eram, ao seu critério, inadequadas.

---

[349] BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op. cit. p. 119.

[350] Segundo Boschi, a Mesa de Consciência e Ordens ou ao Conselho Ultramarino que, por sua vez, o remetia os documentos ao procurador da Coroa ou ao Procurador da Fazenda para opinar. Somente após esse pronunciamento é que o parecer final era exarado, preparando-se, assim, o despacho final de El Rei e os respectivos assentos nos livros da Chancelaria do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens. Após esses registros, compromisso e alvará de confirmação eram enviados à Capitania para que, depois do "cumpre-se" aposto pelo ouvidor da câmara pudesse ser "aceitos" e "jurados" pelas mesas diretoras em nome de todos os irmãos. Ver: Ibidem.

[351] BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit., p. 120.

Também os tópicos com os quais as autoridades régias mais detidamente se preocupavam se modificava com o passar dos administradores. Segundo Caio Boschi, durante o período de reinado de D. José I, por exemplo, o elenco das restrições estipulava acentuadamente, entre vários aspectos, tais quais: a abolição da pureza de sangue para a admissão, a redução das esmolas dos juízes e demais oficiais de mesa, a proibição de eleição e coroação de Reis e Rainhas em irmandades de negros, a proibição de auxiliares para a cobrança de anuais e outros haveres das irmandades, além das insistentes condenações por parte da incompetência dos bispos e ordinários sobre os sodalícios leigos[352].

Como verificamos até aqui com a análise destes compromissos, não era apenas na elaboração do compromisso que a autoridade real impunha restrições. Nem mesmo a edificação ou ampliação dos templos, uma das grandes preocupações das irmandades, poderia ser realizada, segundo a legislação de então, sem a autorização das autoridades[353].

O último compromisso encontrado de uma irmandade de brancos, sendo assim, de uma determinada elite social colonial do Rio de Janeiro do século XVIII, é o da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral, do ano de 1785. Este compromisso não está completo, é um documento que repara alguns pontos do compromisso que já existia, porém só foi encontrado o documento com as partes que deveriam ser reparadas, não o compromisso na íntegra.

Este compromisso segue praticamente a mesma estrutura, com menos detalhes, do que o Compromisso da Irmandade Santíssimo Sacramento da Candelária, porém, uma das primeiras impressões de distinção é que dos três compromissos esse é o único que cita explicitamente a admissão de ambos os sexos[354].

Em seguida o compromisso cita que o cargo de Provedor é o mais importante, sendo representado sempre nos lugares principais: nas procissões da Irmandade atrás do pálio; como também nos acompanhamentos do Santíssimo Sacramento aos enfermos; nos enterros presidindo e cobrindo o corpo da Irmandade, sempre estando em todas as ocasiões oficiais da irmandade[355].

---

[352] BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder...Op., cit., p. 122.
[353] SCARANO, Julita. Op., cit., p. 13.
[354] ANRJ. Compromisso ou Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro. Códice 758, Diversos códices, 1785, f.7.
[355] Ibidem.

É importante lembrar que o Provedor, assim como os demais cargos e representantes da Mesa administrativa, não pagava o anual do ano que começava seu mandato, apenas as mesadas estabelecidas de costume. O mandato também é de três anos para cada eleição de Mesa[356].

Assim como na Irmandade de S. S. da Candelária, também, o Escrivão era obrigado a lançar nos Livros da Receita, e Despesa, e nos de Inventário (e nota), todas as contas, e mais escritas pertencentes à Irmandade, fazendo diariamente carga ao Tesoureiro de todo o dinheiro que este for recebendo, de sorte que as partes cobrem recibos do dito Tesoureiro para por eles lhe fazer as suas cargas sem confusão. Deveria também levar as insígnias nas procissões e festividades de costume, além de levar as varas do Palio nas procissões do Corpo de Deus. O seu lugar na Mesa era à direita do Provedor e substituía o Escrivão na ausência do Provedor[357].

Já com relação ao cargo do Tesoureiro, o mesmo era responsável por toda a fábrica da Irmandade, e faria este logo que entrar a servir, lançar pelo Escrivão da Irmandade no Livro de Inventário, todos os ornamentos, alfaias para que houver ficando obrigado por um termo que se fará no fim do encerramento. O Tesoureiro, também, tomava conta de todo o dinheiro que houver da Irmandade, de esmolas, rendimentos, passando recibos às partes para estas entregarem ao Escrivão, para melhor clareza das suas contas; e para este passar os conhecimentos que lhe forem pedidos. O Tesoureiro estava incumbido da cobrança dos anuais. O seu lugar na Mesa era ao lado esquerdo do Provedor; nas procissões levava a Cruz; nos acompanhamentos do Santíssimo Sacramento aos enfermos iria entre alas, compondo-as, com a toalha e a caldeirinha; nos enterros ia ao lado esquerdo do Provedor de tocha: assistia com o Provedor e os mais a Semana Santa na Catedral; tinha que estar na segunda hora, na quinta-feira maior, para assistência do Santíssimo Sacramento[358].

Já o Procurador tinha como obrigação a assistir, procurar, rever, e advertir as faltas, e negligências respectivas no serviço do Santíssimo Sacramento, para aumento da Irmandade; e tais casos deveriam relatar em Mesa, para se dar a providência necessária. Ao seu cargo ficava consertar as casas da Irmandade e, com ordem da Mesa, repará-las, refazê-las, alugá-las, além de cobrar os aluguéis, dívidas, e legados, diligenciar, e,

[356] ANRJ. Compromisso ou Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro. Op., cit., f. 9.
[357] Ibidem.
[358] ANRJ. Compromisso ou Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro. Op., cit., f. 11.

também, fazer solicitar as dependências da Irmandade; declarando a despesa, como também o dinheiro de que fizer entrega ao Tesoureiro, cobrando recibos para entregar ao Escrivão da despesa que fizesse; o que tudo proporia à Mesa, em conta para a sua decisão; a qual podia convocar e propor a mesma quanto se dirigir ao zelo da Irmandade, e seu aumento; era necessário, também estar a serviço do Santíssimo Sacramento. O seu lugar na Mesa era imediato ao Tesoureiro; estar nas procissões de vara entre as alas compondo-as; nos acompanhamentos ao Santíssimo Sacramento ao lado direito do Provedor, e na falta do Escrivão levará a campainha, no mais acompanhava ao Tesoureiro[359].

Dando prosseguimento, eram admitidas como Irmãos as pessoas que a Mesa aceitasse, de um e outro sexo, os quais assinarão como de costume, pagando de entrada de 1$280 réis, e de anual $960 réis[360].

O último cargo citado é o de Andador, que tinha como obrigação fazer prover a Lâmpada e observar algum descuido ou falta no Altar do Santíssimo Sacramento, para fazer aviso e, também, fazer as diligências que lhe são cometidas; assistia ao Tesoureiro para o que lhe encarregar, em negócio, benefício, e obrigação da Irmandade. E se for descuidado das suas obrigações era admoestado pela Mesa; e depois de advertido, não se reformando das omissões; daria a Mesa nesta parte a providência que for justa[361].

O documento se encerra e é enviado para a aprovação real no dia 27 de novembro de 1785. Acredito que o Compromisso foi enviado junto com estas pequenas alterações e esclarecimentos ao final, aos quais nós temos acesso aqui. A rainha, D. Maria I responde o documento em cinco de dezembro de 1786. Na resposta, a rainha diz:

> Dona Maria por graça de Deus Majestade de Portugal e dos Algarves daqui, e de além-mar em África e [(Senhora)][da] Guiné (...)Hei por bem fazer Mercê ao dito Provedor, e mais Irmãos da Mesa da referida Irmandade de lhe confirmar o seu compromisso escrito neste Livro (...)no Capítulo sexto, número segundo deve e mandar-se, [revendo-se] as palavras de sangue in fato ou condição informa porque não há tolerável consentir-se a Irmandade semelhante diferença, que já desterrarão as saudáveis Leis destes Reinos; e que não poderão acrescentar Capítulo algum neste compromisso sem primeiro ser visto,

[359] ANRJ. Compromisso ou Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro. Op., cit., f. 15.
[360] ANRJ. Compromisso ou Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro. Op., cit., f. 16.
[361] ANRJ. Compromisso ou Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro. Op., cit., f. 17.

> e examinado no meu Tribunal de Mesa de Consciência, e Ordens (...)[362].

Novamente, assim como na exclusão no Compromisso da Irmandade do S. S. da Candelária adverte-se para a retirada do impedimento de limpeza de sangue para admissão de irmãos.

Sobre esta questão, devemos levar em conta que as sociedades de Antigo Regime estavam organizadas em princípios hierárquicos. Para defini-los, existiam categorias de classificação que demarcavam a função e o lugar social de cada um. Essas posições eram definidas pelo "estatuto de limpeza de sangue" ou condição "vil" (ofícios mecânicos)[363]. No Brasil Colônia, o estado de limpeza era determinado pelos critérios de ascendência. Tais critérios naturalizavam as desigualdades e as hierarquias sociais. Serviam, antes de tudo, para garantir os privilégios e o *status* social aos "homens bons", na maioria, brancos e cristãos-velhos, no mundo dos homens livres.

Hebe Mattos[364] explica que o estatuto da "pureza de sangue", vigente em Portugal e adotado na América Portuguesa, limitava o acesso aos cargos públicos e eclesiásticos e a títulos honoríficos aos chamados cristãos-velhos – famílias que já seriam católicas há pelo menos quatro gerações. Isso porque, segundo as Ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas, estavam excluídos os descendentes de mouros, judeus, ciganos e indígenas e, ainda, os negros e os mulatos[365].

O conceito legal de "pureza de sangue" foi oficialmente abolido na legislação portuguesa e, por extensão, no Brasil Colônia, em 1773, por meio das reformas promovidas pelo Marquês de Pombal. Sobre as reformas do Estado Português no século

---

[362] A abolição da limpeza de sangue se insere num contexto maior de mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais por que passava a Europa: o Reformismo Ilustrado. Em Portugal, essas mudanças ocorreram sob as ações de Pombal, quando ministro de Dom José I, sobretudo, e continuaram, embora com alterações, no reinado de Dona Maria I e o seu filho regente Dom João (VILLALTA, 1999, principalmente p. 135-176). Segundo Villalta, a política pombalina de ataque à distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, culminada no decreto de 1773, havia tido um precedente em 1768, com o alvará contra os Puritanos. Este documento atacava os livros de genealogia que colocavam em dúvida a pureza de sangue de várias famílias importantes (VILLALTA, 1999, p. 192). Sobre a abolição da limpeza de sangue no contexto do Reformismo Ilustrado, ver também Maxwell, 1997, sobretudo cap. 5, p. 95-118, e cap. 8, p. 159-178.

[363] Ver MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica; e HESPANHA, Antônio Manuel de. A constituição do império português: revisão de alguns enviesamentos. In: FRAGOSO, João Luiz Ribeiro; GOUVÊIA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 141-188.

[364] MATTOS, Hebe Maria. Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000, pp. 14-21 (Coleção Descobrindo o Brasil).

XVIII e como isso afetou as irmandades religiosas nos debruçaremos sobre estas mudanças mais adiante.

Depois de ter apresentado os três compromissos das Irmandades de brancos, abaixo se encontra um resumo com as informações encontradas nestes compromissos.

Compromisso da Irmandade do Glorioso Arcanjo São Miguel e Almas - 1733 Dia do orago: 29 de setembro
Admissão de novos irmãos: Deveria ser indicado pelos irmãos mais velhos da irmandade Valores: Entrada: 1.600$ réis / Anual: 480$ réis
Organização: Juiz: 32.000$ (esmola de trinta e dois réis ou mais) Escrivão: 16.000$ (esmola de dezesseis mil réis ou mais) 12 irmãos de Mesa: 3.200$ (esmola de três mil e duzentos réis ou mais) Procurador e Tesoureiro (só pagariam esmola se quisessem)

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora da Candelária – 1756/1757 Dia da celebração: Quinta-feira após a Oitava de Pentecostes[366]
Admissão de novos irmãos: Deveria ser admitido pela Mesa da Irmandade e pagar a entrada e a esmola anual. Valores: Entrada: 1$280 réis / Anual: (?) $ (existia, mas não citaram no compromisso) Eleição: Um dia antes da festividade do Corpo de Deus. A cada três anos.
Organização: Provedor: 200.000$ (esmola de duzentos mil réis ou mais) Escrivão: 100.000$ (esmola de cem mil réis ou mais) Procurador: 50.000$ (esmola de cinquenta mil réis ou mais) Tesoureiro (não pagaria nada pelo seu trabalho) 16 irmãos de Mesa: 25.600$ (esmola de vinte e cinco mil e seiscentos réis ou mais) Andador: Recebia pelo seu trabalho 130$000 (cento e trinta mil réis) 7 Capelães: Cada um recebe de côngrua 48$000 (quarenta e oito mil réis por ano)

[366] A data do Corpus Christi no século XVIII não era fixa, mas sim móvel, caindo sempre na quinta-feira após a Oitava de Pentecostes. Para determinar a data exata em um ano específico do século XVIII, seria necessário calcular a data da Páscoa daquele ano e, a partir dela, encontrar a quinta-feira correspondente, pois a celebração de Corpus Christi é realizada 60 dias após a Páscoa.

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral - 1785 Dia da celebração: Quinta-feira após a Oitava de Pentecostes[367]
Admissão de novos irmãos, de ambos os sexos: Deveria ser admitido pela Mesa da Irmandade e pagar a entrada e a esmola anual. Valores: Entrada: 1$280 réis / Anual: 960$ réis Eleição: Um dia antes da festividade do Corpo de Deus. A cada três anos.
Organização: Provedor: 50.000$ (esmola de cinquenta mil réis ou mais) Escrivão: 25.000$ (esmola de vinte e cinco réis ou mais) Procurador: 50.000$ (esmola de cinquenta mil réis ou mais) Tesoureiro (não pagaria nada pelo seu trabalho, a não ser que queira) 12 irmãos de Mesa: 10.00$ (esmola de dez mil réis ou mais) Andador: Não há menção sobre valores, somente as suas obrigações. Capelães: Não há menção sobre valores ou quantidades.

Dando continuidade, agora falando especificamente sobre as Irmandades de devoção negra no Rio de Janeiro, devemos lembrar, inicialmente, que no processo de colonização da América Portuguesa, Igreja e Estado caminharam juntos. As irmandades, como promotoras e sedes de devoções, funcionaram como eficientes instrumentos de sustentação da hegemonia do Estado e da Igreja. Anderson de Oliveira afirma que essa hegemonia "traduzia a afirmação dos interesses políticos e econômicos dos grupos privilegiados no processo de colonização"[368]. A manutenção do sistema escravista era o maior interesse desses grupos, uma vez que gerava riquezas e garantia as hierarquias sociais. Segundo o autor, a manutenção da escravidão se expressava também na estruturação dos cultos católicos, principalmente na instituição daqueles destinados à população de cor[369].

A catequização foi arma infalível no processo de controle social da população negra na sociedade escravocrata, pois "era fundamental para o bom funcionamento do sistema de cristandade e representava também o reforço das hierarquias sociais na sociedade escravista"[370]. A difusão da vida dos santos forneceria exemplos que deveriam ser seguidos pelos fiéis. Muitos elementos da vida do santo levavam o devoto a identificar-se com aquela figura e assim compreender sua situação naquele contexto,

[367] A data do Corpus Christi no século XVIII não era fixa, mas sim móvel, caindo sempre na quinta-feira após a Oitava de Pentecostes. Para determinar a data exata em um ano específico do século XVIII, seria necessário calcular a data da Páscoa daquele ano e, a partir dela, encontrar a quinta-feira correspondente, pois a celebração de Corpus Christi é realizada 60 dias após a Páscoa.
[368] OLIVEIRA, Anderson de. Op. cit., p. 323.
[369] OLIVEIRA, Anderson de. Ibidem.
[370] Idem, ibidem, p. 89.

ao mesmo tempo em que buscaria soluções para os momentos mais difíceis – claro, de acordo com os ditames da igreja cristã. Nesse sentido, a narrativa hagiográfica[371] era grande aliada, pois era dotada de um sentido "composto de intencionalidade e de uma finalidade produzidas a partir de uma práxis social"[372]. Dessa forma, as imagens e as narrativas dos santos estavam em perfeita sintonia, pois deveriam conter elementos que fossem assimilados pelos devotos, isto é, que lhes fossem comuns ou parecidos com suas histórias de vida ou, ainda, de acordo com suas expectativas. Entre esses elementos estavam à cor da pele, a origem dos santos, seus infortúnios, sua conversão ao catolicismo, virtudes e heroísmos cristãos, a realeza de algumas devoções, semelhanças com tradições africanas, etc. [373].

Isso não quer dizer que as formas de recepção do culto pelos fiéis fossem meras repetições. Africanos e seus descendentes souberam apropriar-se do culto católico e recriaram suas culturas e hierarquias com base na experiência do cativeiro e nas recordações de suas tradições africanas. É, nesse sentido, que vamos compreender aqui como essas características se refletiram nos compromissos destas instituições. Temos, por ordem cronológica, quatro compromissos de irmandades do Rio de Janeiro do século XVIII que congregavam a população "de cor", sendo: Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos de 1759, Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia de 1767, Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora de Lampadosa, 1767 e o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios de 1788.

O primeiro compromisso para análise é o Compromisso reformado de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos homens pretos, referente ao ano de 1759, transcrito a partir de cópia depositada no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (AHU/CU, Códice 1950). A reforma do compromisso, assim como os demais, teve por objetivo o envio do mesmo para aprovação real. Ao longo de 21 capítulos, o compromisso relata um pouco da história desta que foi talvez a mais influente Irmandade de "pretos" do Rio de Janeiro colonial.

No Proêmio do compromisso é informado que o primeiro compromisso da irmandade foi feito em 21 de março de 1669, requerendo o Juiz e mais Irmãos que a aprovação do compromisso ao Meritíssimo e Reverendíssimo Doutor Manoel de

[371] Idem, ibidem. Conjunto de textos nos quais se narram a vida e os milagres dos santos.
[372] Idem, ibidem, p. 91. O autor faz estudo detalhado sobre hagiografia e catequese. Ver capítulo 2.
[373] Idem, ibidem, p. 232.

Souza Almada, administrador do bispado naquela época; estando desde aquele tempo o compromisso em uso até 6 e Julho de 1756 a proteção e jurisdição Eclesiástica[374].

O primeiro capítulo do compromisso é com relação ao número de irmãos que devia haver na Mesa da irmandade, sendo sua organização composta por um Tesoureiro, Procurador e doze irmãos de Mesa, além de indicar a necessidade de nomeação de um rei e uma rainha para a festa da irmandade. Com relação ao cargo principal, havia dois Juízes, sendo um que representaria a Irmandade de N. S. do Rosário e o outro Juiz que representaria a Irmandade de S. Benedito dos Homens Pretos. Ainda no capítulo um é informado que a Irmandade foi criada por de homens pretos, porém, também, teria muitos brancos, sendo que o cargo de Tesoureiro deveria ser ocupado por um irmão branco da irmandade[375].

No capítulo dois é informado que para compor a Mesa poderia ser irmão do sexo masculino quanto feminino, além de explicarem como se procederia na eleição dos cargos. A votação seria de forma simples com as indicações depositadas em um vaso, ganhando o irmão ou irmã que tivessem mais votos, havendo empate os Juízes da gestão em curso desempatariam. O compromisso cita que todo o Irmão eleito Juiz, Juíza, Oficial, ou Irmão de Mesa da Irmandade não poderia recusar aceitar o dito cargo sem legítimo impedimento[376].

O capítulo dois, no parágrafo cinco, definia a posição de cada cargo nas reuniões, sendo que o lugar do Irmão Juiz de Nossa Senhora era na cabeceira da Mesa, à sua direita ficaria o Reverendo Padre Capelão, à esquerda o juiz de São Benedito, ficando no primeiro assento à direita o Escrivão, e junto a ele o Procurador e o Tesoureiro no primeiro assento do banco esquerdo à esquerda do Juiz de São Benedito, e junto a ele o primeiro Irmão de Mesa a este o terceiro, e, assim, desta mesma forma, iam seguindo os mais Oficiais de Mesa na forma de eleição[377].

No parágrafo onze do mesmo capítulo há a menção aos valores das esmolas, os Juízes tanto o de Nossa S. do Rosário como o de São Benedito dariam esmola de trinta e oito mil e quatrocentos réis, e o que mais a sua devoção e zelo prometerem, e o mesmo se entendia com as duas Juízas da Vara[378].

---

[374] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario e San Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro de 1759, p. 3.
[375] Ibidem.
[376] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 4.
[377] Ibidem.
[378] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 6.

Um ponto que chama atenção é a importância que tinha o reverendo capelão principal da irmandade, ao passo que na falta os dois juízes para presidir as reuniões era ele que tomaria o seu lugar, e caso a sua ausência seria o Procurador[379].

No capítulo três são relatados os requisitos, lugar e obrigação dos juízes, advertindo-se para a necessidade de ser um irmão de ponderação, que deveria ser de bons costumes, benévolo, prudente, para o tratamento dos mais irmãos, e pronto em acudir com sua assistência a todas as obrigações desta Irmandade. O seu exemplo deveria inspirar os mais Irmãos para que não faltassem com suas obrigações; outro ponto é que só poderia servir como Juiz o irmão que já tivesse servido a Mesa[380].

O capítulo quatro se refere aos requisitos, obrigações e o lugar das Irmãs Juízas da Vara. Toda a irmã que for eleita como Juíza da Vara de Nossa Senhora ou do Glorioso São Benedito seria obrigada a dar de esmola, cada uma com o valor de trinta e oito mil e quatrocentos réis e o que mais sua devoção prometesse, e tinha também a obrigação de tirar esmolas aos Domingos de tarde nas ruas da Cidade. O Irmão Procurador Mór também daria sua assistência a elas, e no dia da festa viriam ambas à Igreja, Vara de São Benedito à esquerda da de Nossa Senhora. Cada Juíza tinha direito a cinco Juízas dos Ramalhetes, que eram eleitas por estas para as acompanharem, sendo que cada juíza do ramalhete teria que pagar uma esmola de doze mil e oitocentos réis ou mais, sendo que estas dez Juízas, e as duas da Vara, findado o ano do seu governo, passariam ao lugar de Irmãs de Mesas e dariam a esmola de dois mil réis[381].

Com relação ao cargo de Escrivão, este ficava responsável do cuidado dos livros e de tratar da boa Ordem deles, fazendo os assentos da receita e da despesa ao Tesoureiro e toda a mais escrita que se oferecer, e, por isso, era obrigação que soubesse ler. Era responsável por fazer um Inventário de todas as fabricas e mais paramentos pertencentes à Irmandade e lançar em um livro que, depois de feito e acabado, o assinaria com o novo Tesoureiro. Os requisitos necessários para o cargo era saber escrever e contar, guardar fidelidade e estar sempre pronto para assistir às Mesas e nelas escrever e assentar o que era preciso. O escrivão da irmandade recebia o salário de vinte cinco mil e seiscentos réis, e na Mesa tinha seu assento no fim dela, de frente para o Juiz[382].

---

[379] Ibidem.
[380] Ibidem.
[381] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 7.
[382] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 8.

O capítulo oito se refere o lugar e as obrigações do Irmão Tesoureiro. De modo geral, era responsável pela conservação dos bens da Irmandade, de toda sua fábrica e deveria tratar das cobranças das esmolas da Mesa; o seu lugar na Mesa era à mão esquerda do Juiz de São Benedito no primeiro banco, e nas procissões e enterros levava a cruz da Irmandade[383].

O capítulo nove determinava os requisitos, lugar e as obrigações do cargo de Procurador. Um dos critérios mencionados no compromisso era com relação ao irmão não ser escravo e já ter servido em algum momento a Mesa. O seu lugar assim na Mesa, como fora dela, era sempre à mão direita do Irmão Escrivão, e nas procissões e enterros levava a vara de prata no meio da Irmandade. Tinha como uma das suas principais funções de cobrar os aluguéis das casas da Irmandade e receber quitações na forma que eram pedidas, sendo assim, tinha como função principal de fiscalizar tudo que pertencia à irmandade[384].

Já o capítulo dez era sobre os requisitos, lugar e as obrigações dos doze irmãos de Mesa. Os seus lugares na Mesa, e fora dela, sempre eram o primeiro de imediato ao Tesoureiro; e o segundo ao Procurador, e assim se iam seguindo os demais na forma da Eleição. Sobre as esmolas costumadas para ocupar o cargo, os irmãos de Mesa dariam o valor de dois mil réis e o Rei e a Rainha dariam a esmola de quatro mil réis[385].

O décimo primeiro capítulo se referia à função, lugar e as obrigações dos Andadores. De modo geral, deveriam ser Irmãos da irmandade, zelosos, diligentes e deveriam estar sempre prontos todas as vezes que fossem necessários para avisarem a Irmandade, poderiam receber ordens do Irmão Procurador, Tesoureiro e dos demais oficiais da Mesa. Não pagavam anuais, mas recebiam um par de sapatos em atenção aos seus trabalhos, além de serem proferidas nos lugares da Mesa[386].

O capítulo doze era importante na medida em que citava o número de irmãos, seus requisitos e suas obrigações. Não havia limites para a quantidade de irmãos devotos, podendo ser tanto eclesiásticos quanto seculares, sendo que sua entrada na irmandade deveria ser pela própria devoção e serviço à Virgem Nossa Srª. do Rosário e dariam de entrada mil e seiscentos réis, e de anual quatrocentos e oitenta réis. Outro ponto importante neste capítulo é que no compromisso deixa claro que a irmandade foi criada por homens pretos de todas as nações, sendo assim, qualquer pessoa que for

[383] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 9.
[384] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 10.
[385] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 11.
[386] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 12.

irmão da irmandade poderia ter a chance de ocupar todos os cargos, sem que se admita preferência por alguma nação específica, tanto de Guiné como Costa da Mina. Já com relação aos cargos de Juiz de Nossa Senhora do Rosário quanto o cargo de Tesoureiro poderia ser ocupado por pessoa branca ou preta. Já com relação aos homens pardos, que eram irmãos da irmandade, não poderiam ocupar todos os cargos, apenas, quando se alcance algum zelo e devoção. Já com relação aos cargos de Irmãos de Mesa, Procurador, Escrivão e Juiz de São Benedito deveriam ocupados por pessoas pretas. Caso algum irmão caia em pobreza, ao ponto de necessitar de alguma esmola, deveria fazer uma petição a Mesa, ao passo que as dívidas com a irmandade poderiam ser perdoadas e, também, nestes casos, falecendo a irmandade o acompanharia[387].

É importante explorar agora a ênfase sobre a irmandade ter sido criada por homens pretos. É necessário compreender este vocabulário social no qual os devotos do rosário estavam inseridos no século XVIII.

Sheila Farias, uma das autoras que se debruçou sobre o tema do vocabulário social na América Portuguesa entre o século XVIII e meados do XIX, aponta que as designações dos grupos africanos escravizados variaram conforme a época e os autores dos discursos. Sendo assim, precisar com segurança as origens e as identidades étnicas dos africanos, que chegaram em grandes levas ao Brasil, é extremamente difícil e, no máximo, se podem tecer algumas conjecturas embasadas em fontes que as tornam bastante prováveis[388].

Para Sheila:

> Durante a vigência do regime escravista, outras precisavam ser as denominações para organizar um mundo que tinha como referência básica a distinção entre escravos e livres. Mais do que a cor da pele, portanto, o que primeiro tinha de se distinguir num vocabulário classificatório era a condição jurídica. As denominações *preto*, *pardo*, *mulato* ou *cabra* poderiam designar tanto escravos quanto libertos e seus descendentes. Somente os *brancos* tinham sua condição jurídica evidente[389].

Para a autora o mundo era baseado pela hierarquia de conveniências na definição da cor das pessoas, mas não ficava neste simples limite e invadia principalmente a

[387] Ibidem.
[388] FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese de Doutoramento em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF/PPGH) - Niterói, Rio de Janeiro, 2004, p. 37.
[389] FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. Op., cit., p. 67.

condição jurídica de cada um. E numa sociedade escravista, a pior condição era, sem dúvida, a do escravo. Tudo leva a crer, portanto, que as designações de cor/condição tinham, ainda no período de vigência do tráfico, muito mais relação com a proximidade de um passado ou antepassado escravo do que com a pigmentação da pele[390].

Com relação à designação social que se estabelece no próprio nome da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, a designação dos seus devotos, com base nos estudos de Sheila Faria, como *preto* deveria sempre significar escravo e era mais comum de ser escravo nascido na África. Quando alforriado, havia a necessidade social de frisar que a pessoa assim qualificada estava liberta. Filhos de pretos forros já poderiam não ser mais designados como *pretos*; quase sempre eram *pardos*, mas sempre *pardos forros*, apesar de muitas vezes nunca terem sido escravos[391]. Sendo assim, compreendo que os devotos do Rosário se reconheciam, principalmente, por escravos forros ou recém libertos vindos da África, essa compreensão da conjuntura dos devotos é fundamental para demarcar as características dos irmãos do Rosário e criava-se, assim, uma ligação que era baseada na procedência, num passado comum e numa condição jurídica demarcada no século XVIII.

Voltando para a análise do compromisso, o sistema de votação é citado no capítulo treze, muito semelhante com as outras irmandades até este momento, era realizada uma vez ao ano, sendo sempre no dia 29 de setembro. Os Juízes convocavam a Mesa e estando todos juntos, o Escrivão fazia a nomeação de três nomes para os cargos de Juízes, e corria o vaso e cada irmão por sua vez votava, havendo empate os juízes entravam em consenso e desempatavam, esse ritual acontecia igualmente para cada cargo, sendo na ordem: Juiz de N. S. do Rosário, Juiz de S. Benedito, Juízas de Vara e Ramalhetes, Oficiais e Irmãos de Mesa. A ocupação dos cargos deveria respeitar os dispositivos do compromisso. Todos os cargos eram ocupados por um ano, depois o irmão ou irmã não poderiam ocupar o mesmo cargo, apenas se fosse um cargo superior ao qual tivesse servido[392].

No capítulo dezesseis do compromisso há as obrigações dos capelães da irmandade, sendo que na Irmandade deveria haver dois Capelães do hábito de São Pedro, e eram eleitos pelo Juiz e mais oficiais da Mesa, os quais eram aprovados para realizar as confissões dos irmãos, e não poderiam ter outra ocupação, nem de coro, nem

[390] FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. Op., cit., p. 76-77.
[391] FARIAS, Sheila Siqueira de Castro. Op., cit., p. 73.
[392] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 13.

outra Capelania, e estariam sempre prontos para as confissões, enterros e a realizarem missas nas festividades e dias específicos. Recebiam pelo seu trabalho uma esmola de vinte e dois mil réis[393].

Algo que chama a atenção no documento é com relação ao capítulo dezessete, no qual no compromisso reafirma-se a posse da Igreja do Rosário pela irmandade. O capítulo diz:

> Estão estas duas Irmandades unidas em huã, e creadas na Capela de Nossa Senhora do Rozário e Sam Benedito cuja Igreja foi feita à custa dos mesmos Irmãos, ajudados com a fervorosa devoção do Governador que foi desta Praça, Luiz Vahia Monteiro, e della são os ditos Irmãos Padroeiros, como ontem declarado Sua Majestade Fidelíssima de El Rey Nosso Senhor que Santa Glória haja por Provisão de 14 de janeiro do anno de 1700 firmada por sua real mão expedida pelo seu Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, registrada no Arquivo do Senado da Camera no livro décimo de Ordens Reais afolha 118[394].

Acredito que não por acaso há este adendo bem pontuado no compromisso dos irmãos do Rosário de 1759, no qual fica clara a tentativa de reafirmar a posse da irmandade de seu espaço devocional diante do Cabido da Sé, principalmente quando há a intenção de comprovar e reafirmar o compromisso da irmandade perante a Coroa, sendo assim, seria mais um documento político que delegaria a condição da irmandade de verdadeira possuidora da Igreja do Rosário.

No último capítulo, vinte um, há uma informação sobre a possibilidade de expulsão de algum irmão, principalmente quando houver desobediência aos seus oficiais maiores, sendo assim, quando houver desordem, perturbação ou escândalo, pois, nestes casos, os irmãos seriam convocados à Mesa e seriam repreendidos, caso fosse recorrente o mesmo poderia ser expulso e não poderia em nenhum momento ser readmitido[395].

De modo geral, se percebe neste compromisso cargos que não existem nas irmandades brancas apresentadas aqui, como é o caso das Juízas de Vara e Juízas dos Ramalhetes, sendo assim, se verifica a maior presença feminina em cargos da Mesa administrativa na irmandade e, também, verifica-se a importância das festas para a

[393] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 15.
[394] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950, Op., cit., p. 16.
[395] AHU/CU. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1950. Op., cit., p, 18.

irmandade, com os cargos de Rei e Rainha como integrantes da organização da associação.

Por ordem cronológica, passando para o segundo compromisso de irmandades de pretos, temos o da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, do ano de 1767. A Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia foi fundada por africanos oriundos da Costa da Mina, Cabo Verde, Ilha de São Tomé e Moçambique, provavelmente no ano de 1740. A Irmandade foi criada inicialmente na Igreja de São Domingos, na Freguesia da Candelária. Os documentos aqui transcritos encontram-se depositados no Museu do Negro, situado na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no centro da cidade do Rio de Janeiro. Além do Compromisso propriamente dito, o documento é precedido por uma extensa correspondência eclesiástica, mantida entre os devotos da Irmandade, o Bispo do Rio de Janeiro e a Mesa de Consciência e Ordens, em Lisboa.

Como é mencionado no segundo capítulo, a festa dos gloriosos santos é celebrada no dia 28 de outubro de cada ano, sendo que era realizada uma novena antes do dia da festa[396].

No capítulo três é informado que a Irmandade teria um Juiz, que seria eleito por votos de todos os Irmãos, também um Escrivão, um Procurador, um Tesoureiro, e além, destes oficiais haverá 12 irmãos de Mesa[397].

O capítulo quatro informa como será a eleição, que ocorreria a cada três anos, sendo que seguia o mesmo parâmetro das demais irmandades apresentadas até aqui, que para cada cargo seriam escolhidos três nomes dentre os irmãos que seriam votados, e o mais votado assumiria o posto, ao passo que caso houvesse empate o atual juiz escolheria a melhor opção para a irmandade. Lembrando que só poderiam ocupar os cargos administrativos dos oficiais quem fosse irmão da irmandade[398].

Os capítulos cinco e seis falam sobre o cargo de Juiz, somente quem era irmão poderia ocupar o cargo, sendo o cargo mais importante e de maior peso, além de servir de exemplo aos demais[399].

O capítulo sete fala sobre o cargo de Escrivão, assim como nas outras irmandades, esse cargo era responsável pelo cuidado com os livros, sua boa ordem e deveria acompanhar as receitas e as despesas da irmandade[400].

---

[396] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, 1767, p.8.
[397] Ibidem.
[398] Ibidem.
[399] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, 1767, p.9.

Já o capítulo oito menciona o ofício do Procurador, cargo que tinha como função principal cobrar as esmolas da Mesa, além de ajudar no trabalho da Igreja nas armações para os dias festivos[401].

No capítulo nove informa trata-se do cargo de Tesoureiro deveria ser ocupado por homem branco, sendo que a sua função principal era ser responsável pela fábrica da Irmandade, além de cobrar as esmolas e as despesas de tudo que for necessário para a irmandade[402].

Apenas no capítulo dez é mencionado quem poderia pertencer à irmandade, relatando que deveria ser admitido na irmandade quem fosse preto ou preta, porém, primeiro, se examinaria a sua nação de procedência, sendo aceitos os naturais oriundos da Costa da Mina, Cabo Verde, Ilha de S. Tomé ou de Moçambique. Os devotos para adentrar na irmandade deveriam dar uma entrada no valor de 1$280 réis. Os eleitos para os cargos de Mesa deveriam ser destas procedências, menos o Tesoureiro, que deveria ser homem branco. Este capítulo, também, informa que homens e mulheres, pardos e pardas que, por sua forte devoção, poderiam ser admitidos na irmandade pelo consentimento da Mesa. Em compensação, o compromisso deixa claro que não podem ser admitidos, por nenhuma sorte, pretas da Angola, nem crioulas, nem cabras ou mestiças[403].

Questões relativas às divergências entre procedências dos devotos de Santa Elesbão e Santa Efigênia já foi tema de estudos de Mariza de Carvalho Soares. A autora lembra que a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia foi constituídas basicamente por africanos de língua *gbe*, vindos da Costa dos Escravos e no ano de 1740 esses santos já seriam venerados por um grupo de aproximadamente trinta pessoas numa casa particular na Freguesia da Candelária, quando seus devotos decidem transferir as imagens para a capela de São Domingos, localizada na mesma freguesia. Ainda sobre a história da irmandade, a autora cita que existia nessa igreja outra devoção de pretos minas onde estavam reunidos povos de outras áreas que não a da Costa dos Escravos. Por motivos desconhecidos, Mariza de Carvalho aponta que os dois grupos ditos minas se reuniam no interior da mesma capela, mas permaneceram separados em suas devoções. Por outro lado os devotos de Santo Elesbão partilhavam sua irmandade com

---

[400] Ibidem.
[401] Ibidem.
[402] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, 1767, p.10.
[403] Ibidem.

africanos procedentes de Moçambique, Cabo Verde e São Tomé, também sem qualquer proximidade lingüística ou cultural em relação aos povos de língua *gbe*. Na Igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia as fronteiras entre os grupos eram bem demarcadas. Internamente reconhecem os diferentes grupos, procurando dar a cada um o devido lugar. Em relação aos demais demarcam com clareza mecanismos de controle e exclusão[404].

Assim, como menciona Anderson de Oliveira, não podemos nos debruçar no processo de construção de identidades étnicas das irmandades de pretos como meras instituições utilitaristas em meio a uma sociedade marcada exclusivamente por questões hierárquicas e excludentes, ao passo que, por este aspecto, cairíamos, então, dentro de uma perspectiva de analise que perpassa uma "devoção dissimuladora" dos devotos destas instituições, algo já superado nas discussões historiográficas sobre este tema na atualidade[405].

A verificação neste compromisso de Santo Elesbão e Santa Efigênia sobre o processo de entrada na instituição e de hierarquias com base na procedência étnica da formação de sua Mesa administrativa, no fundo, demarcam a relação de como alguns grupos buscam alianças dentro destas instituições na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, porém não podemos simplesmente relacionar que a devoção segue a lógica simplista e apenas utilitária para a sua construção de identidade devocional, ao passo que, este elemento é um dos mais importantes, citando como, por exemplo, as escolhas que estas instituições fazem sobre seus símbolos devocionais. Sobre como se constroem os aspectos de identidade devocionais é o que queremos compreender ao longo deste trabalho.

O capítulo onze simplesmente afirma que a irmandade aceita tanto pessoas seculares quanto eclesiásticos. Já o capítulo doze se refere às esmolas que cada irmão que ocupa um cargo precisa pagar, sendo Juiz no valor de 12$800 réis por ano, o Escrivão 10$000 réis, cada irmão da Mesa sendo 2$000 réis e o Tesoureiro, Procurador e o Andador não pagariam nenhuma esmola. Os que forem irmãos devotos da

[404] SOARES, Mariza de Carvalho. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII. Revista Topoi: Rio de Janeiro, mar. 2002, pp. 59-83.
[405] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: Santos pretos e catequese no Brasil Colonial. Editora Quartet-Faperj: Rio de Janeiro, 2008, p. 267.

irmandade deveriam pagar o valor de 1$280 réis de entrada e 480$ réis de esmola anual[406].

O capítulo quarto e quinze se referem sobre a função do Capelão. A irmandade só tinha um na função, que era eleito pelo Juiz e mais oficiais. O capelão tinha como função ser responsável pelas missas que fosse encarregado e recebia esmola de 25$000 réis. Depois de eleito deveria assinar um termo, não poderia faltar às missas, enterros e todas as vezes que a irmandade sair; caso o capelão não pudesse comparecer o mesmo deveria pagar outro capelão para assumir a responsabilidade[407].

Os capítulos dezesseis e, também, o dezessete, informam a assistência que a irmandade daria a um irmão que caísse em pobreza ou estivesse enfermo, podendo o irmão recorrer à Mesa para receber uma esmola. Outro ponto, os irmãos que deixassem de pagar por seis anos contínuos as suas esmolas seriam riscados da irmandade[408].

Do capítulo dezoito ao capítulo vinte e três há informações sobre as especificações e procedimentos dos cargos de Mesa. O Juiz, o Escrivão e o Tesoureiro precisariam se reunir todos os domingos para discutirem sobre as questões relativas à irmandade. O Escrivão, como se sabe, precisaria sempre conferir os livros da irmandade e zelar pelo seu bom estado. Tudo que a irmandade precisasse receber deveria ser cobrado pelo Tesoureiro e o Escrivão precisaria dar nota e escrever as receitas para passar para o Juiz de Mesa[409].

O capítulo vinte e quatro fala sobre os procedimentos de exclusão da irmandade, como já foi dito, o devoto que não pagasse a esmola anual por seis anos consecutivos seria riscado da irmandade, mas, também, neste capítulo informa que qualquer irmão ou irmã que tivesse mal procedimento em prejuízo a terceiros seria chamado à Mesa e advertido, se repetisse o ato seria expulso por decisão do Juiz, mais oficiais e o padre capelão[410].

O capítulo vinte e cinco é importante, pois reescreve o capítulo dez e altera seu conteúdo. Neste capítulo se informa que agora a Irmandade admitiria todos os recusados anteriormente, sendo pretos e pretas da Angola, crioulos, mestiços e cabras. Informa, também, que dos doze irmãos de Mesa seis deveriam ser das nações dos criadores da

[406] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.11.
[407] Ibidem.
[408] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.11, p.12.
[409] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.11, p.13.
[410] Ibidem.

irmandade, sendo Mina, Cabo Verde e Ilha de S. Tomé e Moçambique e seis irmãos de outras procedências étnicas, sendo cabras, mestiços, crioulos e Angolas, deixando claro que isso é para cessar discórdias, além disso, também passou a especificar que poderiam ser admitidos brancos e pardos[411].

Do capítulo vinte e seis aos trinta e dois temos informações referentes à festa da irmandade e, também, especificações sobre a morte de irmãos, assuntos que veremos mais adiante.

Seguindo a mesma lógica cronológica, temos agora o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa do ano de 1767. Este documento está depositado no Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Este compromisso é curto, apesar de ter trinta e dois capítulos, possuindo somente oito páginas.

A Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa que foi provavelmente fundada antes de 1740, quando ocupava um altar na Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Ao final da década de 1740, os irmãos da Lampadosa pediram ao bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Antônio do Desterro, uma licença para construir templo próprio em terreno que havia sido doado à irmandade em uma área pouco valorizada da cidade àquela época. Este templo ficou pronto na década de 1770.

Os capítulos um ao capítulo quatro relatam sobre as funções dos cargos de Mesa, sendo que no primeiro capítulo do compromisso já se menciona que o Juiz da irmandade é o cargo de maior prestígio, peso e consideração, além de fazer as cobranças de dar exemplo aos demais e fazer bom tratamento de tudo da irmandade, evitando empréstimos. O capítulo dois é sobre o papel do Escrivão, que era o responsável pelos livros de assento, despesas e receita, devendo ter o máximo de cuidado e zelo com os mesmos. O terceiro capítulo fala da função do Procurador, que tinha como função zelar pelo aumento da irmandade, sendo responsável por cobrar as esmolas que estavam relatadas no compromisso. Já o capítulo quatro era sobre a função do Tesoureiro, no qual estava especificado que deveria ser ocupado sempre por homens pretos, que teria em suas mãos toda a fábrica da irmandade e trataria das cobranças das esmolas e despesas da mesma[412].

[411] Ibidem.
[412] Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa, 1767, p. 2-3.

O capítulo cinco ao capítulo oito informa sobre as configurações da Mesa. O capítulo cinco afirma que qualquer qualidade de pessoa que quiser entrar na irmandade pagaria o valor de dois mil réis de entrada e uma esmola anual de quatrocentos e oitenta réis. Já o capítulo sete informa que a Mesa seria formada por um Juiz e uma Juíza, Escrivão, Tesoureiro e Procurador, além de doze irmãos e doze irmãs, sendo todos empossados por eleição. O capítulo oito fala sobre as esmolas dos oficiais de Mesa, sendo para os juízes doze mil réis e para os irmãos de Mesa são dois mil réis, já os cargos de Andador, Provedor e o Tesoureiro não pagariam nenhuma esmola pela importância de seus serviços[413].

Com relação à eleição dos cargos de Mesa, o capítulo dez informa que todo ano deveria ser realizada, um dia antes da festa, caso houvesse empate em algum cargo na votação o Juiz e o Capelão desempatariam[414].

Ainda sobre a organização da irmandade, o capítulo treze informa que caso algum irmão tenha inimizade com outro deverá dar parte à Mesa sobre o ocorrido, assim serão repreendidos para não chegarem ao ponto de serem expulsos. Outro ponto que poderia dar expulsão, relatado no mesmo capítulo, era se um irmão ou irmã usasse de ervas ou feitiçaria, chegando a Mesa tal denúncia, a irmandade averiguaria e não seria aceito pessoa que tivesse sido expulsa de outra irmandade por este ato[415].

Sobre as pessoas que poderiam ser eleitas com os cargos da Mesa administrativa, o capítulo dezesseis informa que os oficiais necessitariam ser cristãos zelosos e de bom procedimento, além de precisarem ser eleitos por votação e que fossem sempre os mais antigos da irmandade. Ainda sobre este ponto, o capítulo dezessete coloca condições para os cargos de Mesa, sendo que por ser uma irmandade instituída por homens pretos e, neste sentido, não poderiam ser admitidos irmãos brancos ou pardos como oficiais, a não ser que o Juiz escolhesse por ser conveniente[416].

Os dois capítulos seguintes informam sobre o ofício do padre Capelão, onde os dois sacerdotes para tal ofício deveriam ser votados e do hábito de S. Pedro, além de ter uma postura exemplar e receberiam esmola pelo serviço, porém não são mencionados os valores. Os padres deveriam estar presentes na reunião das Mesas, além de cobrir a irmandade toda vez que ela saísse, além de realizar as missas e fazer as confissões para

[413] Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Op., cit., p. 3.
[414] Ibidem.
[415] Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Op., cit., p. 4.
[416] Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Op., cit., p. 5.

os irmãos e, caso faltasse com alguma obrigação, ficaria a sua responsabilidade encontrar outro padre para suprir a necessidade[417].

No capítulo vinte é recordado que tanto o Procurador e quanto o Andador deveriam cumprir suas obrigações, fazendo algum serviço, sem usar palavras ásperas, e, caso fosse feito, poderiam ser advertidos até três vezes pela Mesa, ser expulso caso chegassem a tal ponto, assim como qualquer oficial de Mesa que faltasse com o devido respeito em coisas ilícitas. Já o Juiz, caso não cumprisse suas obrigações, como mandar confessar os sacramentos de qualquer irmão, e se for escravo, caso não conseguisse dar o necessário, lhe daria a esmola para mortalha. Lembrando que se algum irmão fosse expulso não poderiam ser mais admitidos[418].

O capítulo vinte e um fala sobre as obrigações do irmão Sacristão, ele deveria ter as chaves de toda fábrica da irmandade e guardaria a chave em sua casa, tendo cuidado, principalmente, com os momentos de festas e procissões, além de acompanhar o Santíssimo Sacramento quando saísse para casa de algum irmão enfermo. Ainda sobre a questão do dinheiro, o capítulo seguinte informava que a irmandade teria um cofre para o depósito do dinheiro, ficando uma chave com o Juiz, outra com o Escrivão e uma última chave com o Tesoureiro. No capítulo vinte e quatro é informado que para tirar dinheiro do cofre todos da Mesa deveriam assistir[419].

No capítulo vinte afirma que a Mesa, além de ter um Procurador e Andador deveria ter, também, um Sacristão e um Enfermeiro, para, assim, acudirem as opressões dos irmãos enfermos pobres. Estes cargos deveriam ser eleitos depois de feita a eleição dos novos oficiais da Mesa e estes incorporados em seguida[420].

O capítulo vinte e cinco é bem interessante, pois é o primeiro capítulo dos três compromissos de irmandades negras, mostrados até este momento, que relata a possibilidade de ajuda irmãos que desejavam alforria. No capítulo está estipulado que:

> E sendo caso que algum irmão desta Santa Irmandade alcance por seus bons serviços e procedimento conta de alforria se houver quem lhe queira encontrar não tendo o dito irmão com que correr o (pleito?) se valer da [...] da irmandade esta o favorecerá [...] puder e querendo algum irmão pôr-se em liberdade e não tendo toda a sua valia se lhe emprestará o restante sem avanço mas que dando o [...] dentro do tempo consignado com uma fiança abonada a contento da Mesa[421].

[417] Ibidem.
[418] Ibidem.
[419] Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Op., cit., p. 6.
[420] Ibidem.
[421] Ibidem.

Assim como em todas as irmandades, o capítulo trinta afirma que não se deve emprestar qualquer coisa da irmandade sem que isto se passe pela Mesa ou o Juiz determinar que convenha tal empréstimo, tais como: esquife, cruz, guião, varas, opas, tochas ou ornamentos, aquele que fizer tal empréstimo sem consentimento será castigado e repreendido[422].

Para finalizar, no capítulo trinta e dois, temos a regra no compromisso em que todas as contas da irmandade deveriam ser dadas a Mesa, da antiga gestão para a próxima[423].

Uma das marcas mais características das irmandades de pretos, sem dúvida, nos remete a esse ponto, de como os atos de caridade estavam atrelados aos seus iguais, isto em momentos de assistência na pobreza, na doença, na busca por ajuda da liberdade e, principalmente, na assistência dos sufrágios católicos necessários na hora da morte, sendo um dos temas mais recorrentes nos compromissos, por isso continuares analisando os compromissos no que se refere a esta questão.

Antes de finalizar esta parte, com relação à organização das irmandades, deixo abaixo as tabelas com os resumos dos quesitos necessários de organização das irmandades de pretos apresentadas até este momento.

Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário e S. Benedito dos Homens Pretos – 1759.
Dia da celebração: Primeiro sábado de Outubro.
Admissão de novos irmãos, de ambos os sexos: Toda e qualquer pessoa que por sua devoção quiser servir à Virgem N. S. do Rosário e pagar a entrada e a esmola anual. Valores: Entrada: 1$600 réis / Anual: 480$ réis. Eleição: 29 de setembro. A cada ano.
Organização: 2 Juízes (1 de São Benedito e 1 de N. S. do Rosário: 38$400 (esmola de trinta e oito mil e quatrocentos réis ou mais). 2 Juízas de Vara: 38$400 (esmola de trinta e oito mil e quatrocentos réis ou mais). 10 Juízas dos Ramalhetes: 12$800 (esmola de doze mil e oitocentos réis) Escrivão (Homem negro): 25$600 (recebia da Irmandade vinte e cinco mil e seiscentos réis) Procurador (Homem negro): Não foi indicada a esmola necessária para o cargo.

[422] Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Op., cit., p. 7.
[423] Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Op., cit., p. 8.

Tesoureiro (Homem branco): 12$800 (esmola de doze mil e oitocentos réis). 12 irmãos de Mesa: 2.000$ (esmola de dois mil réis ou mais). 1 Rei e 1 Rainha: 4.000$ (esmola de quatro mil réis ou mais). 12 Andadores: Não pagavam anuais e recebiam um par de sapatos pelo trabalho. 2 Capelães do hábito de S. Pedro: 22.000$ (recebia da Irmandade vinte e dois mil réis por ano).

Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia - 1767 Dia da celebração: 28 de Outubro.
Admissão de novos irmãos, de ambos os sexos e nações, assim como brancos e pardos: Toda e qualquer pessoa que por sua devoção quiser adentrar a Irmandade deveriapagar a entrada e a esmola anual. Valores: Entrada: 1$280 réis / Anual: 480$ réis. Eleição: A cada três anos.
Organização: 2 Juízes: 12$800 (esmola de doze mil e oitocentos réis ou mais). 2 Juízas: 12$800 (esmola de doze mil e oitocentos réis ou mais). Procurador: Não pagava nenhuma esmola. Escrivão: 10$000 (esmola de dez mil réis ou mais). Tesoureiro (Homem branco): Não pagava nenhuma esmola. Andador: Não pagava nenhuma esmola. 12 Irmãos de Mesa: 2.000$ (esmola de dois mil réis ou mais). 1 Capelão: 25.000$ (recebia da Irmandade vinte e cinco mil réis por ano).

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa - 1767 Dia da celebração: 8 de setembro
Admissão de novos irmãos: Toda e qualquer pessoa que por sua devoção quiser adentrar a Irmandade deveria pagar a entrada e a esmola anual. Valores: Entrada: 1$250 réis / Anual: 480$ réis. Eleição: A cada ano.
Organização:

Juiz e Juíza: 12.000$ (cada um com esmola de doze mil réis ou mais).
Escrivão: 6.000$ (esmola de seis mil réis ou mais).
Procurador: Não pagava nenhuma esmola.
Tesoureiro (Homem preto): Não pagava nenhuma esmola.
Andador: Não pagava nenhuma esmola.
12 Irmãos de Mesa: 2.000$ (esmola de dois mil réis ou mais).
12 Irmãs de Mesa: 2.000$ (esmola de dois mil réis ou mais).
2 Capelão do hábito de S. Pedro: Não foi informado o valor que receberiam.
Sacristão: Não foi informado o valor que receberia.
Enfermeiro: Não foi informado o valor que receberia

Depois de analisar os compromissos, breves, petições e até os requerimentos, podemos fazer algumas observações importantes. Primeiramente, estes documentos possuem um vocabulário característico do pensamento vigente da época, o que não exclui sua importância, mas nos impõe a necessidade de localizar nessas fontes interlocutores. A linguagem constitui uma forma de representação mental, que nos revela os papéis assumidos pelos indivíduos ou pelo grupo[424].

Neste sentido, falando primeiramente sobre as irmandades de brancos, devemos considerar que a Irmandade do Glorioso Arcanjo São Miguel e Almas e as Irmandades do Santíssimo Sacramento, agregavam membros das elites locais, principalmente, nas suas Mesas Diretivas, o que pode ser observado pela importância política e econômica dos seus membros, ainda mais quando analisamos os valores das contribuições dos dirigentes destas irmandades. Estes eram os principais responsáveis pela receita destas instituições, contribuindo com avultadas somas anualmente, em contraste, portanto, com as contribuições das irmandades de pretos.

Podemos citar, por exemplo, sobre este fato, o cargo de Provedor, sendo o mais importante das irmandades de brancos, que era ocupado por pessoas de proeminência social e econômica, pois era de suma importância que este pudesse pagar altas taxas quando da ocupação do posto, ouse por ventura a instituição que demandasse gastos.

A Irmandade do Glorioso Arcanjo São Miguel e, principalmente, as Irmandades do Santíssimo Sacramento, que tiveram seus compromissos apresentadas nesse capítulo,

[424] DUPRONT, A. Linguage et historie. Comunicação no XIII Congresso Internacional das Ciências Históricas. Moscou, 16/23 de agosto de 1970, p. 43.

eram, assim, associações de reconhecido prestígio social. Por isso, é importante avaliar em que medida seus membros se confundiam com a própria elite política e econômica do Rio de Janeiro do século XVIII.

Sobre esta reflexão, Janaína Perrayon menciona que a irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária estava localizada em uma das freguesias mais comerciais do Rio de Janeiro, tendo entre os cargos de maior prestígio da instituição justamente alguns membros da elite carioca. A autora faz essa assertiva ao passo de ter analisado o livro de denominado "Relação dos Ocupantes de Cargos da Mesa Administrativa da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária", onde visualizou todos os nomes dos membros dos mais altos cargos da Irmandade desde 1683 até 2009. Nesse documento os irmãos foram identificados com os respectivos cargos que ocupavam, sendo: Provedor, Tesoureiro, Escrivão, Procurador ou irmão da Mesa. Feito isso, a autora elaborou a tabela a seguir, contabilizando e distinguindo as ocupações dos provedores da irmandade nesse período.

Tabela 2 – Classificação da ocupação/título dos Provedores da Freguesia da Candelária, 1750 a 1866[425].

Classificação	Quantidade	Porcentagem
Título/Patente	44	40%
Negociante	12	11%
Título/patente e Negociante	23	21%
Comerciante	11	10%
Não Encontrado	20	18%
Total	**110**	**100%**

Segundo a autora, pelo gráfico exposto, se somarmos os provedores designados com estas três classificações teremos 79 casos (72%) de homens com alto prestígio ocupando a provedoria da Irmandade ao longo do tempo observado. Desse modo, Janaína afirma que não resta dívida sobre o perfil elitizado dos membros da cúpula da

[425] Fonte: AFBMP. **ISSC**. Relação dos Ocupantes de Cargos da Mesa Administrativa da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária (1683-2009). In: LOPES, Janaina Christina Perrayon. Enlaces e nós: as testemunhas de casamento como meio de interação, vínculo e sociabilidade – Freguesia da Candelária (c. 1750- c. 1850). Tese de Doutorado. PPGH-UNIRIO, Rio de Janeiro, 2020, p 82.

Irmandade do Saníssimo Sacramento da Candelária e do poder que tal irmandade gozava não só perante a Igreja, mas, também, na cidade[426].

Devemos pontuar, também, de maneira geral, que tais irmandades agregavam membros das camadas dominantes devido à sua importância religiosa, política e social. Dessa forma, o ingresso nesta instituição, desde o início de suas agremiações, era restrito a homens brancos e que pudessem comprovar pureza de sangue. Participar destas associações religiosas, em que as exigências de ingresso implicavam contribuições financeiras altas, conferia, assim, ao indivíduo, determinada projeção social. Sendo assim, esse fato nos permite traçar um determinado perfil da elite econômica e política da época. Ser irmão destas irmandades redundava no pagamento de quantias significativas.

Não quero afirmar que todos, simplesmente, eram ricos, afinal, nos compromissos das irmandades de brancos, a ajuda mútua regulamentada nos três compromissos apresentados foi algo recorrente, em especial a ressalva com relação ao irmão que cair em estado de pobreza. Esse fato nos leva a pensar sobre quem eram estes membros destas instituições. Nesse sentido, possivelmente os quadros destas agremiações eram compostos por um grupo social não necessariamente homogêneo, mas sim, de homens que pertenciam a diferentes patamares econômicos, entretanto considerado uma determinada elite por nós, principalmente por participarem de uma instituição que conferia distinção social.

Outro ponto, como foi demonstrado, nas irmandades de brancos, a participação de mulheres era, em via de regra, restrita àquelas que fossem casadas com os irmãos. Além disso, estas mulheres que fizessem o termo de entrada na irmandade não exerceriam cargos diretivos em nenhuma instância, como verificamos nos compromissos, estando reservado a elas como prerrogativa: a devoção, a administração dos sacramentos e uma boa morte.

Podemos considerar, pela análise dos compromissos, que a participação e o aceite de novos irmãos nestas irmandades foram planejadas de maneira a preservar e fortalecer a sociabilidade e os interesses do grupo social que participavam destas instituições.

Sobre a análise dos compromissos das irmandades de pretos, podemos fazer algumas considerações. Inicialmente, o que chama atenção, é que a forte presença

[426] LOPES, Janaina Christina Perrayon. Op., cit., p. 83.

feminina é um dado importante para a caracterização das irmandades negras, indicando um contraste com as associações de brancos, cuja predominância parece ter sido sempre masculina.

Mariza Soares, quando discorreu sobre a presença e a maior representatividade das mulheres na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no Rio de Janeiro, em 1748, afirmou que passaram a ser admitidas como juízas, em grande parte, pela sua capacidade de disporem de esmolas elevadas para doar[427], ou seja, mais um indício de que não era o baixo nível de vida que atraía as mulheres para a irmandade. Dessa forma, acreditamos que os motivos que atraíam as mulheres à irmandade vão mais além do referente à assistência social. Compreendo que um dos principais motivos para o ingresso na irmandade era a busca de maior afirmação naquela sociedade.

Chama atenção, também, a visualização nos estatutos das irmandades de pretos a questão dos critérios de admissão dos irmãos, notou-se que, na base da composição da confraria, alguns grupos étnicos imperavam, tanto em grupos de procedência específicos que fundaram tais instituições quanto por ter grupos específicos a ocuparem os cargos diretivos. Interessante notar que os textos desses compromissos deixam claro como as designações do tráfico foram incorporadas pelos grupos e utilizadas como critérios de distinção.

Dando continuidade, vamos avaliar nos compromissos como as devoções foram utilizadas como mecanismo de distinção destes grupos, exemplificando as representações da boa morte nestas instituições.

3.2 O lugar da morte e suas representações nos Compromissos das irmandades religiosas.

> Os laços criados pela instituição eclesiástica engendram uma obrigação dos vivos com os todos os defuntos católicos. Mesmo que não haja uma ligação consanguínea, todos os católicos estariam ligados por vínculos espirituais. Além disso, executar sufrágios pelas almas é parte constitutiva do que a Igreja Católica ensinava ser um bom cristão, devoto e responsável por suas obrigações espirituais[428].

[427] SOARES, Mariza. Op. cit., p. 181.
[428] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. No cárcere divino. Purgatório, indulgências e missas pelas almas no Rio de Janeiro setecentista. PPGH-UNIRIO: Rio de Janeiro, 2020, p. 195.

O tema do cuidado com os mortos está presente ao longo de todos os compromissos apresentados até este momento, porém, como veremos, há diferenças entre as instituições na relação com seus ritos, símbolos e, principalmente na sua relação com a compreensão da aquisição dos sufrágios católicos à "boa morte" do Rio de Janeiro do século XVIII.

Seguiremos o mesmo processo de análise dos compromissos, começando em ordem cronológica das irmandades de brancos, sendo a primeira a Irmandade do Glorioso Arcanjo de São Miguel e Almas de 1733.

No compromisso, já nos capítulos três, quatro e cinco, o tema da morte aparece ao informar que qualquer filho legítimo dos irmãos, com até doze anos, receberia sepultura na Igreja de Nossa Senhora da Candelária, onde a irmandade detém de quatro sepulturas em seu interior. Outro ponto é que os irmãos devotos receberiam, além da sepultura, dez missas após seu falecimento e que todas as segundas-feiras do ano se mandariam rezar uma missa no altar da irmandade aos irmãos vivos e defuntos[429].

O capítulo oito menciona que morrendo algum irmão, e seu responsável testamenteiro tiver interesse em enterrar nas sepulturas da irmandade, o Irmão Tesoureiro informaria ao Reverendo Sacristão Mor da Igreja, tendo o responsável pelo enterro que pagar a abertura e a tapagem da cova, sendo o valor de trezentos e vinte réis ao Tesoureiro da irmandade, e não havendo lugar nas sepulturas da irmandade dentro da igreja, o mesmo seria sepultado na fábrica da igreja as custa da irmandade, mas mesmo sendo irmão teria que dar esmola[430].

O capítulo nove, ainda sobre este assunto de enterro, menciona que se algum irmão ou irmã que não tiverem recursos para seus enterros, a irmandade seria obrigada a enterrá-lo, assistindo-lhe com mortalha e com a encomendação do reverendo pároco, ou seu coadjuntor com seis sacerdotes, aos quais lhe daria a cera e a esmola acostumada, e lhes mandariam dizer as dez missas de obrigação da irmandade, sendo depositado o corpo dos ditos irmãos na mesma igreja da Candelária, dando-se parte ao reverendo pároco[431].

No capítulo vinte e um afirma-se que deveria ter na irmandade duas varas e duas bacias, além de duas opas, para que dois irmãos que pedissem esmolas para a missa das

[429] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelária de 1733. Op., cit., p. 4.
[430] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelária de 1733. Op., cit., p. 5.
[431] Ibidem.

Almas pelo distrito que lhe era concedido em sua freguesia. Haveria cargos específicos que deveriam ser eleitos para tal ato a cada mês e, no fim de cada mês, deveria ser entregue os rendimentos das esmolas ao Tesoureiro. Já o Tesoureiro ficaria responsável de mandar dizer as missas pelas Almas, como determina o compromisso, para que "não padeçam as Almas por sua omissão"[432]. Esse rendimento é especificamente para as missas das Almas, por ser este o intuito da Irmandade, que ocorreria todos os anos no momento de novena da irmandade na sua festa, sendo, no mínimo oitenta missas pelas almas dos irmãos defuntos, ou aquelas que a irmandade pudesse pagar com seus rendimentos[433].

O que podemos perceber é que, de fato, como consta no compromisso da irmandade, a sua característica principal era a arrecadação de rendimentos para o sufrágio da celebração das missas pelas almas dos irmãos, tanto vivos, mas principalmente, os defuntos, focando neste ato em especial.

Em seguida, devemos analisar o que diz o compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Nossa Senhora da Candelária, do ano de 1756-1757, com relação aos sufrágios da boa morte.

Já no capítulo dois, segundo parágrafo, é dito que a irmandade tem por obrigação acompanhar o enterro de algum irmão, ou filho deste, sendo em qualquer lugar que o mesmo quisesse ser sepultado, além de passar as especificações da posição de cada membro da irmandade no cortejo[434].

No capítulo cinco, parágrafo quarenta e quatro do compromisso, nos requisitos, lugar e obrigação do Irmão Tesoureiro, há menção de como é o processo quando um irmão falecesse, está escrito:

> Falecendo algum irmão desta Irmandade, ou sua mulher e filho, antes de tomarem estado, e estando debaixo do seu pátrio poder, ou alguns dos Reverendos Capelães (enquanto o forem da dita irmandade), que são as pessoas a quem esta tem de obrigação ir de acompanhar encorpada, dar-se-á parte ao Irmão Tesoureiro, ao qual a mandará dar ao Andador para que este a dê também ao Irmão Provedor, Escrivão e Procurador a hora competente, e depois o fará aos mais irmãos tocando a campainha pela freguesia com sua opa encarnada vestida e chapéu na cabeça, para que todos se juntem na Igreja, e também os Reverendo Capelães da dita Irmandade, para todos encorpados, com a cruz alçada, que levará ao Andador, saírem a acompanhar o corpo do

[432] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelária de 1733. Op., cit., p. 9.
[433] Ibidem.
[434] Ibidem.

> defunto em duas alas, e depois de enterrado se recolherão na mesma forma para a dita Igreja, caso que a ela não vá enterrar[435].

No capítulo nove, parágrafo cinquenta e cinco, afirma-se que falecendo um irmão totalmente pobre lhe seria perdoado o que dever, e a mesma Irmandade o acompanhariam e mandaria dizer as missas costumadas[436].

O capítulo treze, quando se refere aos requisitos e obrigações dos capelães da irmandade, há a obrigação destes em dizer uma missa cada semana no Altar do Santíssimo Sacramento por intenção aos irmãos vivos e defuntos, além de ser obrigação de acompanhar os irmãos da congregação que falecessem, tanto suas mulheres quanto seus filhos[437].

Sobre a morte do Capelão enquanto ocupando o cargo, no documento diz:

> Falecendo algum dos Reverendos Capelães estando atualmente servindo será acompanhado à sepultura pela Irmandade, e querendo vir a enterrar a esta Freguesia se lhe dará uma das sepulturas da Irmandade junto à grade do Arco da Capela-Mór, e gozará de todas as graças e indulgencias de que gozam os nossos Irmãos, e querendo pagar a entrada anual costumada que paga outro qualquer irmão se lhe mandarão também dizer por Alma as Missas costumadas no tempo de seu falecimento; e pelos mesmos serão repartidos igualmente as missas dos nossos Irmãos que falecem (...)[438].

Temos no capítulo quatorze as referências aos sufrágios dos irmãos que falecessem. Algumas informações são de extrema relevância, como a informação que para cada irmão que falecesse teria o total de trinta e cinco missas pagas, mesmo sufrágio para a viúva e, também, seus filhos legítimos menores que 15 anos, enquanto estivesse vivo o pai. O mesmo sufrágio se estenderia aos escravos ladinos. Todos seriam sepultados nos corredores da Igreja da Candelária[439].

Com relação ao local de sepultamento e do número de missas aos cargos da administração da Mesa, no capítulo noventa, diz que falecendo o Provedor, no ano em que atualmente estivesse servindo na Irmandade, seria a congregação obrigada a lhe

[435] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757, Op., cit., p. 21.
[436] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757, Op., cit., p. 24.
[437] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757, Op., cit., p. 37.
[438] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757, Op., cit., p. 38.
[439] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757, Op., cit., p. 41.

mandar fazer pela sua Alma um ofício de Corpo Presente no dia do seu falecimento e, querendo ser enterrado na Igreja da Freguesia, lhe daria uma das sepulturas que estaria junto à grade da Capela-Mór, o mesmo procedimento seria dado ao Escrivão, Procurador e ao Tesoureiro[440].

No capítulo quinze, parágrafo noventa e um, o compromisso afirma que a irmandade tem 25 sepulturas, sendo seis junto à grade do arco da Capela-Mór da parte de fora, duas pegadas as grades do Arco da Igreja da parte de fora, dezessete que vem no corredor da mesma Igreja para a Sacristia[441].

De modo geral, este é o maior compromisso, tanto pelo número de capítulos e de parágrafos, se comparado a todos os demais apresentados, e, como se percebe, as questões referentes aos sufrágios com a morte. Coloca-se novamente ênfase nas especificações do número de missas e nos benefícios que teriam os que ocupassem os cargos administrativos, sendo sepultados em locais de destaque dentro da própria igreja.

O compromisso da Irmandade de N. S. da Candelária tem característica de preocupações muito específicas, que vão desde as posições onde cada um sentaria dependendo do seu cargo, de posições específicas de lugares onde cada cargo ocuparia nas saídas da irmandade, além das roupas, toques dos sinos e, até mesmo, nos cargos que poderiam segurar os pálios na saída do Santíssimo Sacramento. Há uma preocupação com a ritualística hierárquica com a qual a irmandade se apresentava à sociedade e como as hierarquias dos cargos eram importantes dentro da própria instituição, por isso foram tão bem especificados em seu compromisso.

O próximo compromisso, sendo o último das irmandades de brancos, para analisar a questão do lugar da morte e suas representações para a instituição, é o da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Sé Catedral do Rio de Janeiro do ano de 1785.

O capítulo dois, parágrafo quatro, é o primeiro a mencionar, de forma bem resumida, que o irmão que falecer no cargo, ou fora dele, tendo pagado a sua mesada, lhe mandarão dizer pela sua Alma: sendo Provedor teria 50 missas; Escrivão 40missas e os demais cargos 30 missas[442].

No capítulo seis, terceiro parágrafo, informa que se falecesse algum irmão, tendo pagado seus anuais, teria pela sua Alma 25 Missas de obrigação da Irmandade, e lhe dariam sepultura se dela necessitasse; o mesmo parâmetro se estenderia a sua mulher, se

[440] Ibidem.
[441] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757, Op., cit., p. 42.
[442] ANRJ, Códice 758, Op., cit., p. 9.

continuassem com o pagamento dos anuais. No mesmo parágrafo diz que caso algum irmão caísse em pobreza a irmandade faria igual aos demais, recebendo sepultura e tendo as missas ofertadas pela sua Alma.

Como verificamos, assim como a Irmandade da Candelária, não há muitas especificações dos locais de sepultamento para quem ocupasse os cargos da Mesa, dos sufrágios necessários para o sepultamento e nem como seriam tais ritos.

Um fato que chama a atenção nos compromissos apresentados até aqui é com relação aos sufrágios mencionados para a salvação das Almas dos irmãos, sendo um dos mais característicos apresentados eram as missas *post mortem*. Sobre esta característica temos as seguintes informações:

Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas – 1733 **A Irmandade tinha quatro sepulturas na Igreja da Candelária**		
CARGO	SEPULTAMENTO	MISSAS
Irmãos	Pagando Esmola - Na Igreja da Candelária ou na fábrica da Igreja.	10
Filhos de Irmãos (Até 12 anos)	Na Igreja da Candelária.	-
Irmão sem recurso	Sem Esmola - Na Igreja da Candelária ou na fábrica da Igreja.	-
No período de novena anual da Irmandade se mandariam dizer pelas almas de seus irmãos defuntos oitenta missas, ou quantas a irmandade pudesse, retribuindo em sufrágio o bem que recebiam dos ditos irmãos sendo vivos.		

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária - 1756/1757. A Irmandade tinha vinte e cinco sepulturas na sua Igreja		
CARGO	SEPULTAMENTO	MISSAS
Capelães	Arco da Capela-Mór	Só se fosse Irmão
Irmãos, suas viúvas, filhos de até 15 anos e seus escravos ladinos	Corredor da Igreja	35
Provedor falecendo no cargo	Grade da Capela-Mór	35
Escrivão falecendo no cargo	Grade da Capela-Mór	35
Procurador falecendo no cargo	Grade da Capela-Mór	35
Tesoureiro falecendo no cargo	Grade da Capela-Mór	35

Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral – 1785.		
CARGO	SEPULTAMENTO	MISSAS
Provedor falecendo no cargo	Não informado	50
Escrivão falecendo no cargo	Não informado	40
Tesoureiro falecendo no cargo	Não informado	30
Irmãos de Mesa falecendo no cargo	Não informado	30
Irmãos, esposas e seus filhos	Não informado	25

Como já mencionamos, um dos principais motivos para o surgimento e o ingresso nas irmandades foi à preocupação com a boa morte e a realização de todos os rituais quando o indivíduo se encontrava diante dos seus últimos momentos de vida até os ritos *post mortem*, porém, depois de analisar os compromissos das três irmandades até aqui apresentados, creio que as missas para salvação das almas do purgatório eram as principais preocupações destas agremiações em específico.

Para analisar com mais afinco esta temática, precisamos trazer a discussão sobre o nascimento do Purgatório. Anne Elise Reis da Paixão, afirma que a primeira referência sobre o Purgatório ocorreu durante o I Concílio de Lyon (1245), quando se afirmou a existência de um lugar chamado *Purgatório*. De maneira resumida, para a autora, podemos considerar que este seria um lugar de purificação para onde vão as almas que não cumpriram a penitência em vida ou com pecados sem perdão. Assim, o sistema do Purgatório toma corpo juntamente com o refinamento das práticas relacionadas ao perdão dos pecados. Caso o cristão morresse sem ter realizado a penitência corretamente, o local onde sua pena seria anulada era o Purgatório. Utilizando-se de uma lógica de erro e castigo, a instituição eclesiástica arbitrava as trocas realizadas entre os vivos e os mortos, por meio de penitências, orações e indulgências, entre elas os sufrágios realizados pelos fiéis vivos[443].

A autora lembra que no século VI, o papa Gregório I declarou que se os pecados pudessem ser remidos após a morte, a missa, pelo sacrifício de Jesus Cristo, seria a melhor contribuição do homem para a sua salvação[444].

[443] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. No cárcere divino. Purgatório, indulgências e missas pelas almas no Rio de Janeiro setecentista. PPGH-UNIRIO: Rio de Janeiro, 2020, p. 29-33.
[444] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 37.

Sobre essa relação, Anne explica que dadas às terríveis representações eclesiásticas do fogo purgatório, os fiéis desejavam passar o menor tempo possível nele. Nesse sentido, como os sufrágios pelos defuntos tinham o poder de encurtar o período de estada no Purgatório, os cristãos pediam grandes montantes de missas por suas almas. O sistema do Além-tripartido instaurou uma "lógica de repetição" nos ritos *post mortem* e quanto mais missas, orações e esmolas fossem dadas em intenção de uma alma, mais chances de ela subir aos céus rapidamente. Para a autora, essa lógica resultou em um grande investimento pecuniário na salvação e também em um grandioso fervor eucarístico a partir do século XIII[445].

Neste sentido, cabia, então, à Igreja Católica instruir o seu rebanho sobre como alcançar uma boa morte, isto é, um trespasse acompanhado pela própria instituição, lançando mão de rituais e práticas cristãs. Morrer não seria uma tarefa fácil, por isso foram elaborados nos séculos XIV e XV os manuais de bem morrer, um gênero literário devocional com vistas a ensinar o cristão a morrer em paz com o auxílio da Igreja[446].

Dentro desta lógica, podemos compreender melhor o primeiro compromisso apresentado, o da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas, onde tais instituições eram destinadas ao custeio de missas fúnebres para os irmãos[447]. Para as demais celebrações, os confrades das Almas angariavam esmolas pelas ruas com a chamada "bacia das almas", criando-se um caixa separado na irmandade. As rendas provenientes das coletas eram revertidas em missas dedicadas a todas as almas purgantes. Essas missas eram rezadas, comumente, nas segundas-feiras. Após a missa, os devotos saíam em procissão pelos mortos na freguesia. Conforme visto, a segunda-feira era simbólica, pois era o dia de retomada dos suplícios purgativos[448].

Anne Paixão menciona que a relação dos irmãos das Almas com o Arcanjo São Miguel deu-se devido ao seu papel desempenhado no Juízo Final. Segundo a crença católica, o santo auxiliava a Santíssima Trindade na pesagem dos méritos dos cristãos, separando os eleitos dos impuros. Por esse motivo, muitas vezes o arcanjo foi

---

[445] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 39.
[446] RODRIGUES, Claudia. A arte de bem morrer no Rio de Janeiro setecentista. Varia História, Belo Horizonte, vol. 24, nº 39, p. 255-272, jan./jun., 2008, p. 263-264.
[447] No período colonial, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707) previam que nas matrizes fossem eretas irmandades devotadas às almas do Purgatório. A obrigação não constituía uma novidade em si, pois seguia uma prática já existente em Portugal, como visto no caso do Porto. As associações em prol das Almas teriam como objetivo obrar em intenção dos encarcerados de Deus, especialmente no tocante às missas. In: PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 80.
[448] Ibidem.

representado com uma balança, além da espada que simbolizava a justiça divina[449]. A autora informa que não encontrou nenhum compromisso da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas do Rio de Janeiro, por isso este compromisso apresentado neste trabalho é tão importante para nós[450].

Outro documento que já relatamos, com relação à questão dos tesouros dos méritos, são os breves apostólicos os mais buscados pelas irmandades do Rio de Janeiro setecentista. Sobre este fato, como afirma Anne Paixão, teólogos, especialmente os mendicantes, buscavam afirmar a autoridade e a jurisdição papal sobre as mais variadas manifestações religiosas. O ápice do desenvolvimento da doutrina dos méritos se deu com a bula *Unigenitus Dei Filius*, de 27 de janeiro de 1343. As indulgências eram possíveis graças aos méritos da Igreja Triunfante, sendo possível remitir as penas temporais de maneira total ou parcial. Para a autora, a possibilidade de a Igreja distribuir indulgências não significava o direito de o fiel adquiri-las gratuitamente, sem esforços, mas estavam atreladas a boas obras, fossem espirituais ou materiais e, outra questão importante que se impunha sobre as indulgências era se os mortos também poderiam adquiri-las[451].

Anne Paixão explica ainda que todas as indulgências solicitadas à Santa Sé deveriam passar por aprovação papal. Algumas chegaram até aqui sob a forma de breves apostólicos e outras por decretos da *Congregação das Indulgências e Relíquias*, com o consentimento do pontífice. A criação desta congregação foi iniciativa de Clemente IX, em 1669, para inspecionar os livros com sumários de indulgências, proibir indulgências apócrifas, examinar a validade dessas graças, entre outras atividades. A congregação foi fechada em 1681 e reaberta em 1710 no pontificado de Clemente XI[452].

Para além da congregação, as indulgências eram fornecidas via breves apostólicos emitidos pela Secretaria dos Breves. O breve, juntamente com a bula e o privilégio, era um dos três principais atos pontifícios. Por meio do documento, a Santa Sé resolvia questões menores e súplicas variadas de maneira mais célere. Acredita-se que os breves apostólicos passaram a ser emitidos por volta do século XV no pontificado de Martinho V, tendo sido um dos principais instrumentos para comunicar atos do papado durante o período moderno[453].

---

[449] Ibidem
[450] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 80.
[451] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 114.
[452] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 148.
[453] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 149.

A autora vislumbra essa faceta, da prática das indulgências na cidade do Rio de Janeiro, na análise sobre a série de breves apostólicos existente no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ), composta por 66 envelopes de documentos referentes às indulgências para o século XVIII. Para construir a tabela abaixo ela consultou somente os breves apostólicos referentes ao Rio de Janeiro, englobando as freguesias da urbe e do recôncavo da Guanabara[454].

Tabela 3 - Número de breves de indulgências por tipo de impetrante no Rio de Janeiro do século XVIII[455].

IMPRETANTE	NÚMERO DE BREVES
Irmandade	54
Ordem Terceira	12
Paróquia	5
Capela particular	4
Convento	3
Recolhimento	3
Oratório	2
Total	**83**

É importante destacar que a obtenção de um breve papal era um privilégio de poucos, sendo concedido às associações e pessoas de prestígio, e, como verificamos na tabela apresentado pela autora, a grande maioria de breves foi requerido por irmandades religiosas no Rio de Janeiro do século XVIII.

Apresento abaixo uma tabela com as informações dos vinte e três breves de irmandades encontrados nas quatro freguesias centrais da cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, para chegar a tais dados foi feito um trabalho de transcrição desses documentos que foram encontrados na Cúria Metropolitana da Cidade do Rio de Janeiro.

[454] Ibidem.
[455] ACMRJ. Série: Breves apostólicos, notações: 5, 7, 17, 34, 36A, 50, 52, 67, 89, 93, 93A, 97, 103,105, 114, 127, 128, 156, 141A, 153, 154, 155, 160, 161, 162, 167, 172, 182, 186, 187, 188, 189, 191, 199, 213, 227. In: PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 153.

Tabela 4 – Breves impetrados por Irmandades das freguesias centrais do Rio de Janeiro no século XVIII[456].

Data	Irmandade	Irmandade
1714	Irmandade de N. S. do Rosário e S. Benedito dos Homens Pretos	Breve que concedeu que às missas, que em qualquer dos altares da supracitada igreja forem citadas por alma dos irmãos ou irmãs dessa Irmandade, que cristã e religiosamente morressem, gozem de todos aqueles sufrágios que têm sido concedidos às missas celebrar em Altar privilegiado.
1739	Irmandade de São José	Breve de altar privilegiado.
1746	Irmandade de N. S. da Conceição e Boa Morte	Breve em que todas as vezes que algum Sacerdote Secular, ou regular, no altar sobredito celebrar Missa de defuntos em dia da comemoração dos defuntos, e em cada um dos dias do seu oitavário, e na segunda-feira de cada semana pela alma de qualquer Irmão, ou Irmã da dita Confraria, seja livre das penas do Purgatório por 10 anos
1747	Irmandade de N. S. da Glória	Breve que concede que qualquer Sacerdote Secular ou regular que no dia da Comemoração dos Defuntos, e em cada um desde o oitavário, e em cada uma segunda-feira de todas as semanas do ano celebrar Missa de defuntos no dito altar pela alma de qualquer Irmão, ou Irmã da dita Confraria, ou Irmandade que morresse unida a Deus por caridade consiga esta do

[456] FONTES: ACMRJ - Maço da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos – Sério: Associação Religiosa – Notação AR001, doc. 4. ACMRJ - Série: Breves Apostólicos - Caixa: 921. Notação: 052; Caixa: 922. Notação: 089 e 93; Caixa: 923. Notação: 103, 114, 127, 128; Caixa: 924. Notação: 162; Caixa: 925. Notação: 170; Caixa: 925. Notação: 182 e 186; Caixa: 926. Notação: 199; Caixa: 927. Notação: 227; Caixa: 242. Notação: 013; Caixa: 927. Notação: 233 e 235; Caixa: 928. Notação: 253 e 255; Caixa: 242. Notação: 013 e 009; Caixa: 931. Notação: 347.

		Tesouro da Igreja Indulgência por modo de Sufrágio.
1749	Irmandade de São Miguel e Almas	Breve que concede que qualquer Sacerdote Secular ou regular que no dia da Comemoração dos Defuntos, e em cada um desde o oitavário, e em cada uma segunda-feira de todas as semanas do ano celebrar Missa de defuntos no dito altar pela alma de qualquer Irmão, ou Irmã da dita Confraria, ou Irmandade que morresse unida a Deus por caridade consiga esta do Tesouro da Igreja Indulgência por modo de Sufrágio.
1751	Irmandade da Conceição dos Menores de São Francisco	Breve que concede que qualquer Sacerdote Secular ou regular que no dia da Comemoração dos Defuntos, e em cada um desde o oitavário, e em cada uma segunda-feira de todas as semanas do ano celebrar Missa de defuntos no dito altar pela alma de qualquer Irmão, ou Irmã da dita Confraria, ou Irmandade que morresse unida a Deus por caridade consiga esta do Tesouro da Igreja Indulgência por modo de Sufrágio.
1753	Irmandade de N. S. da Lapa dos Mercadores	Receberam algumas indulgências, porém a resposta do processo demorou tanto a concluir que os prazos já passaram e não conseguiram autorização. Processo finalizou em 1781.
1753	Irmandade de N. S. da Lapa dos Mercadores	Breve Apostólico para que todas as vezes que qualquer Sacerdote Secular, ou regular celebrar Missa de defuntos no dia da comemoração dos fiéis defuntos e no seu oitavário, e em um dia de cada semana, determinado pelo Ordinário, pela Alma de qualquer Irmão, ou Irmã da dita Confraria, que

		desta vida passasse unida a Deus em Caridade, sendo a tal Missa celebrada no dito Altar, essa mesma Alma por quem se aplicar, consiga Indulgência do tesouro da Igreja por modo de Sufrágio
1757	Irmandade de N. S. do S. S. da Candelária	Breve que concede Misericordiamente em o Senhor Indulgência plenária, e remissão de todos os seus pecados a todos os fiéis de Cristo de um e outro sexo, que verdadeiramente arrependidos, e confessados, e também refeitos com a Sagrada Comunhão, que por algum espaço de tempo assistirem devotamente à Oração das 40 horas contínuas, não sendo, porém, interpoladas senão no tempo noturno, a qual se há de instituir tão somente uma vez no ano com Licença do Ordinário na Igreja Paroquial
1759	Irmandade de São José	Breve que concede clementemente decreto perpétuo, que todas, e cada uma das Missas que conforme o referido Estatuto, ou costume se Celebrarem em qualquer Altar da dita Igreja pela Alma dos mesmos Irmãos, e Irmãs, que desta vida passasse unida a Deus por caridade, de tal sorte valham aquela mesma Alma, por quem forem Celebradas, como se todas fossem Celebradas em Altar Privilegiado.
1771	Irmandade de N. S. da Boa Morte	Breve que concede misericordiamente em o Senhor Indulgência plenária e remissão de todos os pecados a todos os Fiéis de um, e outro Sexo, que daqui em diante entrarem na dita Confraria, em o primeiro dia da sua Entrada; também concedemos tanto aos que já

		são Irmãos, e Irmãs da dita Confraria, como aos que se assentarem para o futuro, Indulgência plenária no Artigo da Morte de cada um deles e também concedemos Indulgência plenária, e remissão de todos os pecados aos Irmãos, e Irmãs tanto atuais, como futuros da dita Confraria, que cada ano no dia da festa principal da Irmandade, que será uma só vez eleito pelos mesmos Irmãos e aprovado pelo Ordinário
1771	Irmandade de N. S. da Boa Morte	Concede breve perpétuo que as Missas, que conforme os Estatutos, ou costume da mesma Confraria, se devem, ou se costumam celebrar pela alma de cada um dos irmãos, ou irmãs da sobredita confraria, que falecer em graça de Deus, como já acima se disse em qualquer altar da dita Igreja que se celebrarem sirvam, e aproveitem à alma, ou almas, pela qual, ou pelas quais se celebrarem, da mesma forma como se fossem celebradas em altar privilegiado.
1773	Irmandade de N. S. da Boa Morte	Breve que concede misericordiamente em o Senhor Indulgência plenária e remissão de todos os pecados a todos os Fiéis de um, e outro Sexo, que daqui em diante entrarem na dita Confraria, em o primeiro dia da sua Entrada; também concedemos tanto aos que já são Irmãos, e Irmãs da dita Confraria, como aos que se assentarem para o futuro, Indulgência plenária no Artigo da Morte de cada um deles e também concedemos Indulgência plenária, e remissão de todos os pecados aos Irmãos, e Irmãs tanto atuais, como futuros da dita

		Confraria, que cada ano no dia da festa principal da Irmandade, que será uma só vez eleito pelos mesmos Irmãos e aprovado pelo Ordinário.
1775	Irmandade de São Pedro	Breve que concede Indulgência plenária a todas as pessoas que entrarem na dita Irmandade no dia da sua entrada; Indulgência plenária para a hora da morte; Indulgência também plenária para os Irmãos que visitarem a Igreja da Irmandade no dia da Festa principal, que deve ser eleito pela Mesa uma só vez, e aprovado por V. Exª. Rmª., e outras muitas Indulgências parciais, que constam do mesmo Breve.
1778	Irmandade de N. S. da Lampadosa	Breve que concedeu que todas as Missas, e cada uma delas, que se houvessem de celebrar conforme o predito estatuto, e costume, em qualquer altar que fossem celebradas pelas almas dos mesmos Irmãos, e Irmãs que se apartassem desta vida unidas a Deus em caridade, sufragassem as mesmas almas por quem fossem celebradas, como se o fossem em altar privilegiado.
1783	Irmandade de N. S. da Lampadosa	Breve que concede indulgência perpétua por modo de Sufrágio para ser livre [...] do Purgatório cuja graça estende Sua Santidade a outro qualquer Altar da dita Capela [...] se celebrar Missa no dia do falecimento de qualquer Irmão, ou ela seja celebrada por Sacerdote Secular, ou Regular quando não haver na dita Igreja outra semelhante Graça.

1785	Irmandade de N. S. da Boa Morte	Breve que concede a graça de lucrarem todas as Indulgências concedidas pelo Sumo Pontífice Benedito 13 a todas as Irmandades com o título da Boa Morte, e como, para esse fim necessitava de ter e conservar Sacrário.
1786	Irmandade de N. S. Mãe dos Homens	Breve perpétuo que permiti que todas as vezes que algum Sacerdote Secular, ou Regular de qualquer Ordem, Congregação, e instituto celebrar no sobredito Altar Missa de defuntos em cada um dos dias dentro da oitava da comemoração dos defuntos, e nas quatro feiras de qualquer Semana, que o Ordinário determinar, pela alma de qualquer Fiel Cristão, que morrer em graça essa mesma alma alcance do tesouro da Igreja Indulgência por modo de sufrágio de tal sorte que seja livre das penas do Purgatório.
1788	Irmandade de N. S. da Lampadosa	Breve que concedeu que todas as Missas, e cada uma delas, que se houvessem de celebrar conforme o predito estatuto, e costume, em qualquer altar que fossem celebradas pelas almas dos mesmos Irmãos, e Irmãs que se apartassem desta vida unidas a Deus em caridade, sufragassem as mesmas almas por quem fossem celebradas, como se o fossem em altar privilegiado.
1789	Irmandade do Senhor dos Passos	Breve que concede que todas as Missas de defuntos que se celebrarem no Altar da Confraria, existente na Igreja dos Religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo, pela alma de qualquer Confrade que desta vida passou unida em caridade com o Senhor obtenha do Tesouro da Igreja por modo

		de sufrágio Indulgência e seja livre das penas do purgatório.
1789	Irmandade do Senhor dos Passos	Breve que concede que todas as Missas que celebrarem em qualquer Igreja ou Altar pelos Irmãos, ou Irmãs da Confraria, ereta na Igreja dos Religiosos de N. S. do Carmo desta Cidade valham pelas suas Almas, como se fossem ditas em Altar privilegiado.
1789	Irmandade do Senhor dos Passos	Breve que Concede perpetuamente por Autoridade Apostólica, Indulgência plenária, remissão, e perdão de todos os seus pecados, a todos, e cada um dos fiéis de Cristo de um, e outro sexo que entrarem daqui em diante na dita Confraria.
1805	Irmandade do Glorioso Arcanjo S. Miguel e Almas	Concede à dita Irmandade que todos, e cada um dos seus Irmãos, de um e outro sexo, verdadeiramente contritos, que tendo-se primeiro confessado e comungado, visitarem em cada ano devotamente na dita Igreja a Capela, ou Altar da sobredita Irmandade nos nove dias imediatos, e precedentes ao da festa da Dedicação do Arcanjo São Miguel. Que possam lucrar Indulgência plenária, e remissão de todos os seus pecados, tanto no espaço dos ditos nove dias em cada um ano, como em qualquer dos referidos dias, que os Irmãos eleger ao seu arbítrio.

Certamente, a solicitação de uma indulgência da Santa Sé não era um processo fácil, o que nos leva a considerar a importância que estas instituições religiosas tiveram no Rio de Janeiro no século XVIII. Como verificamos nas tabelas apresentadas acima, os breves apostólicos setecentistas nos permitem entrever as estratégias adotadas pelas

irmandades na busca por benefícios a serem desfrutados, principalmente, nos sufrágios necessários no *post mortem*.

Esse fato tangencia a conclusão de que a adesão às irmandades não passava somente pelo desejo de se reunir em torno de determinado culto a um santo ou mistério com vistas à obtenção de boas obras, mas, igualmente, pela aspiração de ter um suporte em vida e uma segurança na hora da morte. As associações detentoras de indulgências destacavam-se das demais por oferecerem aos seus fiéis bens espirituais insubstituíveis. Como lembra Anne Paixão, proporcionando, assim, a diminuição do tempo de tormentos ou a liberação das almas de irmãos defuntos do Purgatório, sendo essa uma oferta irrecusável[457].

Outro fato que chama atenção é a busca por breves de altares privilegiados pelas irmandades, como verificado na tabela acima, afinal, como lembra Anne Paixão, ter um altar privilegiado era um diferencial, pois as missas de sufrágio rezadas nele teriam o poder de libertar as almas do Purgatório através da aplicação de uma indulgência à alma cuja missa foi intencionada[458]. Nesse sentido, esses locais materializavam um poderoso instrumento para a salvação, aplacando totalmente os suplícios aos qual uma alma poderia estar submetida[459].

De acordo com este tema, as missas realizadas em comemoração aos defuntos seriam em 2 de novembro, já as realizadas nos oito dias que seguem após o falecimento, eram chamadas de *oitavário,* e aquelas em que fossem determinadas em dias da semana teriam o poder de perdoar apenas temporais existentes[460].

Não podemos esquecer, como menciona Anne Paixão, que os altares privilegiados eram um meio de tornar mais atrativos os locais para a encomendação de missas fúnebres, já que seriam celebrações com indulgências.Assim, se de um lado as almas lucrariam com as graças capazes de libertá-las do Purgatório,do outro as irmandades lucrariam com as esmolas advindas desses ritos. Essas, que já realizavam cerimônias em intenção de seus irmãos, teriam a possibilidade de acrescer réis aos seus cofres rezando também missas para as almas dos fiéis que em vida não compunham a instituição[461].

---

[457] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 155.
[458] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 164.
[459] A instituição eclesiástica não possuía o direito de retirar diretamente os fiéis defuntos das chamas purgatoriais, entretanto poderia aplicar indulgências por modo de sufrágio. Assim, a missa, a principal forma de sufragar as almas, poderia ser acompanhada por uma graça. Ibidem.
[460] Ibidem.
[461] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 170.

Fica claro, pela análise dos compromissos das irmandades de brancos que foram apresentados até aqui, que a preocupação com as missas *post mortem* eram de suma importância, tendo um destaque maior pela quantidade que deveriam ser realizadas após o falecimento, tanto para os irmãos, mas, principalmente, do falecimento de alguém da Mesa administrativa destas instituições.

Não podemos esquecer que as missas em altares privilegiados poderiam valer mais espiritualmente e, também, economicamente, afinal, tinham um preço, sendo mais caras do que as várias solicitadas em altares comuns pelos cristãos e, assim, por seu grande atrativo, tinham um preço mais elevado. Neste sentido, como as irmandades de brancos poderiam pagar mais por este privilégio este rito se tornou uma das características fundamentais para compreender como o critério social e econômico demarcava a própria condição devocional destas instituições.

Anne Paixão afirma que o valor de uma missa rezada, conforme o costume, seria de doze vinténs, isto é, $120 réis, porém nada impedia aos clérigos receberem mais pelas missas de sufrágios do que os valores fixados no sínodo. No entanto a autora lembra que, ao mesmo tempo em que se consentia aos fiéis aplicarem voluntariamente valores mais altos, os sacerdotes estavam proibidos de acolherem pedidos de missas por uma quantia menor em relação à costumeira[462].

Neste sentido, o desejo de reduzir o tempo de purgação via ciclos de missas, como foi o caso das irmandades de brancos, tinha por objetivo extingui-lo, por meio desta indulgência. A escolha desses altares, conforme a doutrina católica, viabilizaria a libertação da alma do defunto a partir da concessão de indulgência plenária. O altar privilegiado seria, desse modo, uma forma de adicionar mais atalhos à salvação pessoal em uma prática a qual já se acreditava ser encurtadora dos tormentos purgatoriais[463].

Voltando a análise dos compromissos que faltam, como já foi salientado no primeiro capítulo desta tese, a questão do enterro dos escravos é um dos indicativos para supormos o surgimento e a importância das irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro colonial.

Uma das atribuições mais lembradas nos capítulos dos estatutos das irmandades de pretos e pardos se refere à garantia de um enterro para os seus filiados,

[462] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 277.
[463] PAIXÃO, Anne Elise Reis da. Op., cit., p. 298.

frequentemente abandonados por seus senhores nas portas das igrejas ou nas praias para que fossem levados pela maré da tarde[464].

Os defuntos das famílias mais bem classificadas são enterrados no interior das igrejas, mas em se tratando de pretos não existe chão para tantos mortos. Já no século XVII, a alta taxa de mortalidade que caracterizava as condições de vida da escravaria levava à necessidade de abertura de cemitérios para pretos e mulatos[465].

O Rio de Janeiro foi a primeira cidade a providenciar o enterro dos escravos, quando em 1665 os franciscanos criaram um cemitério para os escravos da Ordem. O Cemitério da Santa Casa de Misericórdia foi criado em 1623, mas somente em 1694 foi realizado o primeiro acordo entre o governador e a Santa Casa de Misericórdia com relação ao enterro dos escravos. A Santa Casa fornecia o esquife com o seu pano e mandava buscar o cadáver do escravo pela quantia de 960$00 réis. Desse dinheiro, grande parte ficava com o padre para as despesas com duas missas e uma encomendação, sendo o dinheiro dividido da seguinte forma: as duas missas da alma, 320$00 réis e os restantes 640$00 réis para pagar a encomendação e o carreto dos escravos. O senhor, que declarava não poder satisfazer as exigências da Misericórdia, esta acabava arcando com tudo[466]. Esse acordo, no entanto, não obteve a provação do Conselho Ultramarino, que achou a quantia exorbitante, ponderando, também, que não se podia obrigar o senhor a pagar missas por alma de negro, quando ninguém era forçado a mandar rezá-las nem pelos próprios filhos[467].

Claudia Rodrigues identificou os mecanismos de controle da Igreja sobre as atitudes e representações diante da morte, analisando as práticas em torno da ideia do "bem morrer" e as concepções sobre o além-túmulo no Rio de Janeiro no século XVIII e em parte do século XIX. Para a autora, o momento da morte era a principal ocasião para que os fiéis efetivamente praticassem os ensinamentos eclesiásticos sobre a necessidade de preparação para a morte. Afinal, buscava-se a salvação da alma[468].

Já com relação aos africanos e a sua preparação para a boa morte, Claudia Rodrigues diz que para um africano residente na cidade do Rio de Janeiro e que passara a professar o catolicismo, tornava-se importante preparar-se para a morte. Atitude esta

[464] QUINTÃO, Antônia. Op., cit., 156-157.
[465] SOARES, Mariza de Carvalho. Op., cit., p. 143.
[466] QUINTÃO, Antônia. Op., cit., 156-157.
[467] COARACY, Vivaldo. Memórias da cidade do Rio de Janeiro. Vol. 3, Rio de Janeiro: Editora: José Olympio, 1965.
[468] RODRIGUES, Claudia. Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 39.

que, segundo a autora, provavelmente, teria sido reforçada pela própria valorização que as culturas africanas davam à preparação para a morte e ao ritual funerário[469].

Sendo assim, para a autora, do mesmo modo que os negros recriaram suas tradições africanas na sociedade escravista brasileira, eles, certamente, enxergaram as práticas rituais do catolicismo como algo que tinha fundamento, que lhes fazia algum sentido e que tinha a sua justificação. Assim, podemos considerar, nesta perspectiva, que a apropriação dos dogmas do catolicismo por parte dos negros africanos e de seus descendentes, como aponta autora, deve ser considerada como resultado da efetiva crença[470].

Não podemos esquecer que os primeiros locais de sepultamento de pretos e partos, como afirma Mariza Soares, data de 1713, o cemitério do Rossio da cidade, também conhecido como cemitério dos Mulatos. Os conventos também possuíam pequenos cemitérios para sepultamento de escravos. Os mortos eram levados aos cemitérios ou às igrejas em esquifes alugados à Santa Casa, que detinha o monopólio desse serviço. Em 1687, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos recebe licença especial para possuir esquifes, pagando à Misericórdia apenas pelos sepultamentos e não mais pelo translado dos corpos. Já existe nessa época o Cemitério do Rosário, que começa a funcionar antes da inauguração da Igreja em 1725. O cemitério da Misericórdia era o destino daqueles que em vida não contrataram com alguma irmandade o cuidado com seu corpo e sua alma, mas entre os pretos que tinham um sepultamento cristão a preferência estava pelos cemitérios da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Domingos, ambos pertencentes a irmandades de pretos[471].

Analisando as confrarias de pretos e pardos no Rio de Janeiro colonial, tais associações tinham como uma de suas principais obrigações as questões relativas à morte: o velório, o sepultamento e o socorro à alma do defunto. Desse modo, quando um confrade falecia, era dever dos demais zelar para que morresse sacramentado, efetuar o transporte do corpo de casa para a igreja, fornecer círios para o funeral, acompanhar o velório e o enterro; esses eram os preceitos da maior parte dessas instituições[472]. Em seus estatutos (compromissos) incluíam a obrigação do acompanhamento, dar sepultura e realizar os sufrágios por morte, ao mesmo tempo em

[469] RODRIGUES, Claudia. Op., cit., p. 34.
[470] RODRIGUES, Claudia. Op., cit., p. 98.
[471] SOARES, Mariza de Carvalho. Op., cit., p. 144.
[472] SÁ, Isabel dos Guimarães. As Confrarias e as Misericórdias. In: OLIVEIRA, César de (direção). História dos Municípios e do Poder Local. Dos Finais da Idade Média à União Européia. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, p. 56.

que garantiam aos irmãos pobres um serviço mínimo de assistência funeral. Ou seja, mostravam, segundo Julita Scarano, — "o quanto as práticas religiosas envolviam toda a vida humana (...)"[473]. Assim, a confraria fundava a sua unidade na comunhão moral e espiritual dos seus membros[474].

Fritz Teixeira Salles chama atenção que tais serviços fúnebres funcionavam como instrumentos de sedução para as pessoas ingressarem nas corporações religiosas[475]. Por isso, viver sob o manto das associações laicas era a garantia de que teriam as últimas liturgias católicas da salvação da alma garantidas e, com elas, uma boa morte. Dessa forma, diversos autores corroboram com a hipótese que recai sobre a perspectiva que um dos elementos fundantes das irmandades é sobre a prática e o controle dos sufrágios da morte dos irmãos devotos.

Para Anderson de Oliveira, com relação à associação as irmandades de pretos e pardos, o devoto tinha a certeza de que a ligação com uma delas era um passo importante para garantir a realização de um funeral "digno", considerado fundamental para a salvação da alma no além-túmulo. Ou seja, uma "passagem" programada, sem sobressaltos, contando com o acompanhamento dos confrades, com um sepultamento no espaço sagrado do templo e as posteriores missas e orações em função de sua alma[476].

Outro ponto importante apontado pelo autor é com relação ao aspecto fundamental dos rituais da morte como o sepultamento *ad sanctos* que muito contribuiu para o prestígio das irmandades no Brasil. Para Anderson de Oliveira, este sepultamento, primeiramente realizado nos adros e posteriormente no interior das igrejas, teve seu desenvolvimento entre os séculos V e VII. Impulsionado pelo grande prestígio alcançado pelo culto dos santos e suas relíquias, os cristãos passaram a desenvolver o desejo de serem enterrados em locais sacralizados, garantindo, desta forma, uma intercessão direta de seus protetores celestes na "passagem" para o além. Desta forma, ao sepultarem seus irmãos nos seus templos as irmandades garantiam esta proximidade com os santos de devoção no *post-mortem*[477].

Já para Aguiomar Rodrigues, em sua dissertação de mestrado, com relação à ligação entre a associação a uma irmandade e busca por uma boa morte, recorda que a

[473] 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. p. 53.
[474] REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. 5 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 50.
[475] SALLES, Fritz Teixeira. Associações religiosas no ciclo do ouro. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 122.
[476] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção negra...Op., cit., p. 229.
[477] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção negra...Op., cit., p. 330.

liturgia católica penetrou no cotidiano popular por meio de representações literárias, iconográficas e das práticas mortuárias no período colonial, podendo ser observada nos manuais da boa morte, nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e nas documentações testamentárias, como também nos livros de óbitos paroquiais[478].

A sua coesão é posta à prova no último rito de passagem, o que revela a natureza dos elos e obrigações contraídas no seio de cada fraternidade — garantindo a união imaginária das almas, a confraria perpetua e disciplina as relações entre o aquém e o além tumulo[479]. Por isso, viver sob o manto das confrarias era a garantia de que teriam as últimas liturgias católicas da salvação da alma garantidas e, com elas, uma boa morte.

Monalisa Pavonne, nesta mesma linha de raciocínio afirma que as associações religiosas de leigos, para além de constituírem importantes espaços de sociabilidade, eram instituições que atendiam às principais preocupações dos habitantes, principalmente com relação ao socorro em momentos de extrema pobreza ou doença e, principalmente, a garantia de uma morte digna. Para a autora, filiar-se a uma irmandade constituiria uma maneira de ter os itens relativos à morte atendidos. Mesmo que o filiado chegasse a estado de pobreza e não pudesse cumprir com o pagamento das taxas anuais, as suas prerrogativas relacionadas à boa morte estariam asseguradas[480].

Voltando a análise dos compromissos, na irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro, no século XVIII, se observou que, desde o início da construção de seu templo, houve a preocupação de se estabelecer sepulturas destinadas ao enterramento dos irmãos, principalmente quando verificamos como o tema dos mortos estava presente ao longo de todo compromisso da Irmandade de 1759.

As descrições de todos os cargos da irmandade incluem instruções para o caso de falecimento dos irmãos durante o exercício de suas funções, ou mesmo após, definindo para cada cargo o número de missas que devem ser rezadas pela alma do morto, bem como o lugar de sua sepultura na Igreja. No corpo da Igreja destinado aos irmãos que não ocuparam cargos na Mesa, até o presbitério, considerado o local mais sagrado do templo, que era reservado para os Juízes.

---

[478] BRUNO, Aguiomar Rodrigues. A Irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites da Vila do Piraí: O papel dos funerais na ostentação do poder - Um estudo de caso das irmandades do Vale do Paraíba Fluminense. Rio de Janeiro: UFRRJ: PPGH. Dissertação de Mestrado, 2015.
[479] BRUNO, Aguiomar Rodrigues. Op., cit., p.
[480] OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. Fé e distinção: um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Juiz de Fora: UFJF/PPGH. Tese de Doutorado, 2016.

Neste sentido, o objetivo agora é compreender como nos compromissos das irmandades de pretos esta preocupação estava exposta, iniciando, novamente em ordem cronológica, com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos.

Sobre os sufrágios com relação à morte, no Compromisso de 1759, no capítulo oito, parágrafo vinte e seis, quando relata sobre as obrigações do Tesoureiro, registram-se as informações com relação ao falecimento de um irmão, seu familiar e ao benefício do acompanhamento da irmandade ao sepultamento de alguém que não fosse congregado.

> Falecendo algum Irmão da Irmandade, ou sua mulher e filhos legitimos antes de tomarem Estado, e estando debaixo de seu patrio poder se lhe dará sepultura; e acompanhará a Irmandade sendo naturaiz, só se lhe dará a sepultura, sendo filho de Irmão; e havendo outra algumá pessoa que queira ser acompanhado da Irmandade não sendo Irmão, dará a esmola em que se ajustar com o Irmão Procurador, atendendo ao tempo e pocebilidade da pessoa (...)[481].

No capítulo dezenove, parágrafo quarenta e cinco, relatava as especificações dos sufrágios e indulgências de todos os irmãos, com as especificações de cada cargo. No compromisso diz:

> He esta irmandade obrigada a mandar dizer pella alma de qualquer Irmão que tiver servido de Juiz ou Juíza, tanto de Nossa Senhora como de Sam Benedito 24 missas, e morrendo no tempo em que actualmente estiverem servindo, como depoiz, serão sepultados na Capela Mór junto aos presbíteros, e os que tiverem servido de Escrivão, Thesoureiro e Procurador e Juizas do Ramalhete, dezesseis missas, e serão sepultados na Capela Mór mais abaixo dos Juizes; e os que forem de Meza terão doze missas e o serão abaixo do Arco Cruzeiro e os Reys e Raynhas terão 26 Missas e o serão logo na boca do Arco Cruzeiro, e os que não tiverem ocupado cargo algum se lhe dirão dez missas por sua alma, e serão sepultados no corpo da Igreja (...)[482].

Para garantir que todos os irmãos, inclusive irmãos pobres e escravos, tivessem um sepultamento digno, a irmandade mantinha um esquife que podia ser utilizado sem custos.

[481] AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 9.
[482] AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 16.

> Todos os referidos Irmãoz terão particular cuidado em pagar não só esmola da Meza do anno em que servirem, como também dos annuaiz que deverem, e se alguém depoiz de ter servido e pago a esmola da Meza e annuaiz emquanto pode, e as depoiz cahir em pobreza que nessecite de esmola, para hisso fizer petição à Meza estando doente, se lhe dará esta conforme as posses da Irm.de e nessecidade do enfermo, e falecendo totalmente pobre sem bens alguns se lhe perdoará o que dever e a mesma Irmandade o acompanhará, e mandará dizer as Missas conzumadas; (...)[483].

O capítulo vinte do compromisso ordenava que esta assistência fosse perpétua e exortava os irmãos a manterem suas contribuições com a irmandade em dia, para garantir a conservação do esquife. O compromisso lembrava aos devotos que:

> Logo que se fundou esta Irmandade, e se foi estabelecendo o augmento della, pella summa pobreza dos Irmãos por serem allém de pretos, pobres e escravos atendendo ao reparo e utilidade dos corpos dos Irmaos que falecião principiarão a ter o seu esquife o qual o conservarão sempre no tempo de mais de secenta e seiz annos, sem delle pagarem contribuição algumã; o que ordenamos nos fique perpetuado na mesma forma que do seu principio estipularão, atendendo ajusta caridade que devemos usar com os cargos dos nossos Irmãos defuntos sem que em tempo algum por nenhum motivo haja de se contribuir com o mais mínimo estupendio por cauza do referido esquife, mas antes sem pençao ficaçe sempre servindo à Irmandade[484].

A questão da importância do sepultamento era de tal tamanho que no capítulo seguinte, parágrafo quarenta e oito, era informado que, independente do cargo, ninguém, ou qualquer Mesa, poderia oferecer sepultura perpétua ou vender, já que era um bem de raiz da Irmandade[485].

Como se percebe, a questão do sepultamento tem um peso grande, tanto que é mais citado estas especificações do que nas irmandades anteriores apresentadas até aqui, além de ter uma diferente preocupação com relação aos sufrágios das missas no compromisso apresentado.

Prosseguindo, o compromisso da Irmandade de São Elesbão e Santa Ifigênia, do ano de 1767, irá mencionar no capítulo nove a sua obrigação por ordem de falecimento de algum irmão, onde:

> (...) quando fallecer algum dos ditos Irmãos será acompanhado a sepultura com toda a Irmandade incorporada o qual acompanhamento

[483] AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 12.
[484] AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 17.
[485] AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 18.

> se fará também nos enterros das mulheres e filhos dos ditos irmãos e não tendo outra Irmandade será esta obrigada a carregal-os e encommendamos muito a nossos irmãos não faltem a esta obra de caridade que é grande serviço de Deus[486].

No capítulo treze o compromisso traduz os procedimentos corretos sobre o acompanhamento fúnebre dos irmãos perante a um falecimento.

> Fallecendo algum Irmão desta Santa Irmandade, ou sua mulher ou filhos antes de tomarem estado, o capellão que são somente as pessoas a que a Irmandade deve acompanhar incorporada, darse-há recado o thesoureiro para que prepare a cruz e avize ao andador para que vá dar parte ao Juiz e mais irmãos para que se ajuntem todos incorporados para sairem acompanhando o corpo do defunto e também será avisado o Padre Capellão o Juiz levará a sua vara na mão e em sua falta o escrivão thesoureiro ou Procurador e assim farão os irmãos suas alas mui compostas e depois de enterrado o defunto se recolherão na mesma forma para a Igreja[487].

No capítulo vinte, reafirma, novamente, que as viúvas dos irmãos que falecerem e seus filhos menores de 14anos terão os mesmos privilégios que gozavam em vida de seus maridos, não necessitando dar nenhuma esmola[488]. No capítulo vinte e três é com relação a dizer que cada irmão que falecer terá dez missas por sua alma[489].

O último capítulo que faz menção sobre os sufrágios com relação à morte de um membro da irmandade é o capítulo trinta e dois, no qual dá detalhes sobre como é o procedimento do falecimento de um irmão. Diz que:

> Sendo Irmão e Irmã que servisse algum cargo n'esta nossa Santa Irmandade falecido que seja Ministro ou Ministra, mandará o nosso Irmão Juiz que de presente servir chamar o Escrivão, Procurador, Thesoureiro e mais officiais que se prente acharem se far'ter diant d'elles o compromisso para se confirmar melhor, dará arte ao Thesoureiro e procurador para mandarem dier as ditas missas de corpo presente pelas almas dos ditos Irmãos e irmãs defuntos estas missas se hão de mandar dizer se acaso o Irmão que fallecer ou Irmã fizer alguma obra digna de estimaçao ou se der alguma esmola avantajada ou se também tiver servido com zelo na Irmandade (...). Havendo dinheiro conforme as esmollas dos Irmãos e zelo de cada um como

[486] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.10.
[487] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.11.
[488] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.12.
[489] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.13.

> acma esta declarado tocaro a Mesa para se fazer mais suffragios na irmandade e como diz o compromisso[490].

Dando prosseguimento, temos agora a Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa, do ano de 1767. O capítulo seis da irmandade é o primeiro a discorrer sobre os sufrágios com relação à boa morte, neste capítulo o compromisso diz que a irmandade daria sepultura a todo irmão que falecer, e caso não tenha sepultura a irmandade teria a obrigação de comprar uma[491].

No capítulo dez é mencionado que a irmandade tem um esquife, um guião e uma cruz para acolherem os irmãos que falecerem, além da campainha e uma imagem do Santo Cristo, tudo isso para acompanhar o funeral dos irmãos que falecerem[492].

No capítulo seguinte afirma que todos os irmãos que falecerem a irmandade seria obrigada a mandar dizer dez missas, que seriam presididas pelo capelão da irmandade, além da irmandade mandar dizer aos sábados missas pelos irmãos vivos e defuntos e um sábado do mês sendo uma missa para os benfeitores da congregação. O capítulo segue informando que se tiver algum Juiz ou Juíza, ou irmãos que já ocuparam este cargo, a irmandade teria que mandar dizer vinte missas pelo padre Capelão, mas o irmão sendo Escrivão, Tesoureiro ou Provedor teria dezoito missas, caso seja irmãos de Mesa, falecendo, teriam dezesseis missas[493].

Com relação ao capítulo quinze, se informa que todo irmão que falecer os demais seriam obrigados a rezar dez Pais Nossos, dez Ave Maria e um Salve Rainha[494].

O penúltimo capítulo sobre este tema é o vinte e seis, no qual se coloca que qualquer filho ou esposa de um irmão congregado teria os mesmos direitos de sufrágios com relação ao seu falecimento, tal que a irmandade os acompanharia e tendo a irmandade sepulturas o Escrivão daria o assento[495].

O último capítulo sobre este tema é o vinte sete, no qual se diz que toda pessoa que quiser se assentar por irmão da irmandade para gozar os sufrágios dela teria que dar de esmola doze mil réis e caso quisesse somente que a irmandade acompanhasse seu cortejo de sepultamento teria que dar de esmola seis mil réis[496].

---

[490] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.16.
[491] ANTT. Livro 291. Op., cit., 1767, p. 3.
[492] Ibidem.
[493] ANTT. Livro 291. Op., cit., 1767, p. 4.
[494] Ibidem.
[495] ANTT. Livro 291. Op., cit., 1767, p. 7.
[496] Ibidem.

Essa é uma diferença que verificamos entre as irmandades de brancos e de pretos, onde as irmandades dos devotos das congregações de brancos privilegiam mais a salvação individual, isto se verifica pelos gastos com relação aos sufrágios das missas para salvar a própria Alma do Purgatório, questão verificada nos próprios compromissos. Considero que este fato não é somente uma questão financeira, mas uma devoção específica da diferença entre tais irmandades.

Como visualizamos até aqui, a questão do sepultamento, do acompanhamento e, principalmente, da caridade eram necessidades importantes para a salvação das Almas do Purgatório, porém existem especificidades devocionais sobre estes sacramentos nas irmandades analisadas até aqui,

Este afirmação vai de encontro às análises que fiz no meu mestrado, de título: "A cor da devoção: Entre espaços e identidades da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro do século XVIII". Nesta dissertação foram analisados, no período de 1736 a 1808, cem testamentos, onde eram 40 testamentos de devotos da Irmandade do Rosário e 60 testamentos de fregueses da Sé, que era na própria Igreja do Rosário, sendo a mesma matriz na freguesia da Sé neste período. Nesta análise o que chamou atenção foi com relação ao ato muito frequente nos testamentos analisados: o número de rezas de missas e o acompanhamento de párocos no sepultamento. Praticamente todos os testamentos vinham com estas especificidades[497]. Sobre isso, temos[498]:

[497] BARBOSA, Diego Santos. A cor da devoção: Entre espaços e identidades da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro do século XVIII. Dissertação de Mestrado. PPGH-UNIRIO: Rio de Janeiro, 2020, p. 147.
[498] In: BARBOSA, Diego Santos. Op., cit., 148.

Tabela 5 - Quantitativo de intenções de missas dos Fregueses da Sé no século XVIII[499]

Intenções de Missas	
Missas pela própria alma: 2.500	28,4%
Missas de corpo presente: 2.355	26,7%
Missas por membros da família: 1.654	18,8%
Missas por santos de devoção: 1.076	12,2%
Missas por esmolas às Igrejas: 810	9,2%
Missas pelas almas do Purgatório: 270	3,0%
Missas pela alma dos seus escravos: 130	1,7%
Total: 8.795 - 60 testamentos	

Tabela 6 - Quantitativo de intenções de missas dos Irmãos do Rosário no século XVIII[500]

Intenções de Missas	
Missas pela própria alma: 462	42,7%
Missas de corpo presente: 433	40,0%
Missas por membros da família: 22	2,0%
Missas por santos de devoção: 93	8,8%
Missas por esmolas às Igrejas: 0	0%
Missas pelas almas do Purgatório: 60	5,5%
Missas pela alma dos seus escravos: 10	1,0%
Total: 1080 - 40 testamentos	

A conclusão que cheguei na dissertação inclina-se na mesma conclusão agora, sendo que esta diferença nos testamentos com relação à quantidade diferenciada das missas nos testamentos dos devotos do rosário e dos fregueses da Sé não se dá diretamente por uma característica puramente econômica, com relação ao menor pedido de missas pelos irmãos do rosário. Entendo que este sufrágio não detinha o mesmo capital simbólico para os devotos do rosário quanto para os fregueses da Sé, sepultados na Igreja da irmandade no século XVIII. E agora, depois de comparar os compromissos

[499] Fonte: ACMRJ. Livro de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 -1808).
[500] Ibidem.

expostos neste trabalho, compreendo que esta mesma percepção interpretativa se confirma, na qual temos diferenciações devocionais entre as agremiações pretas e brancas na questão dos sufrágios da morte e pela salvação da própria Alma do Purgatório.

Outro ponto que chamou a atenção, na análise dos testamentos no meu trabalho anterior, é que destes cem testamentos, sendo 60 testamentos dos fregueses da Sé, somente 15% alforriaram, enquanto dos 40 testamentos dos irmãos do Rosário temos um total de 60% que alforriou no mínimo um escravo. A conclusão aferida é que temos as mulheres pretas forras da Irmandade do Rosário no século XVIII as mais desprendidas em libertar seus escravos, ao passo que, praticamente, todos os alforriaram mulheres[501].

Trago os dados da pesquisa anterior para, assim, mensurar que as mesmas observações permanecem com esta nova análise dos compromissos aqui apresentados, ao passo que compreendo que o papel caritativo é um dos sufrágios que são mais importantes nas irmandades de pretos do que nas irmandades de brancos, e, por outro lado, para a irmandade de brancos o papel da quantidade de missas *post mortem* detinha uma importância maior. As diferenciações devocionais não são ao acaso e tem papéis identitários devocionais bem específicos em cada agremiação.

O último compromisso que temos, onde analisamos os aspectos dos sufrágios da boa morte das irmandades pretas, por ordem cronológica, é o da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios do ano de 1788. Junto com este compromisso, no início do documento, temos o parecer do Procurador da Coroa para o Rei sobre o compromisso da instituição, onde dá seu parecer favorável, e diz:

> A N.a Mag.e representão os Pretos da Cidade do Rio de Jar.o de Nasção Minas que os sup.es há annos a esta parte setem dado mutuamente as mãos para formarem como formarão hua corporação, que redunda em serviço de Deos e bem das suas Missas e isto afim de assistirem nas intimidades aos seus irmaons nascionais, que se achão em necessidade extremas combotica, emfermeiro, comida, e athe mortalha, se Deos os leva p.a se tudo [...] de esmollas que os sup.tes tirão entre os Pretos da sua respectiva Nasção (...) cuja providencia tem os sup.tes atalhado em parte a impiedade, comque alguns Pretos Minas, sendo desamparados ja de seos Snr.es e vendo-se reduzidos na velhice a mendigar deporta emporta [...] no Campo, exposto ainjuria do tempo, o cadaver aq. Os sup. tes os sup.tes procurão dar Sepultura com toda apressa E porque esta Corporação se achava (in*f*onne) por senão terem perseverado legitimamente todas as providencias, que a

[501] BARBOSA, Diego Santos. Op., cit., 145.

> podessem fazer subscistir (...) P.a N.a Mag.e se digne pela sua Real Clemencia haver porbem approvar aos sup.es o seu compromisso[502].

Como são mencionados acima, os processos caritativos, entre os irmãos da mesma nação, são exaltados pelo parecer favorável do Procurador da Coroa, sendo um dos indicativos da necessidade da aprovação do compromisso da irmandade, além da boa ação de procurar dar sepultamento a seus iguais.

Novamente, podemos compreender na diferenciação dos sufrágios para uma boa morte, entre as irmandades de brancos e de pretos, citando o capítulo sete desta agremiação, onde diz:

> Apenas se conduzir qualquer Irmão a sepultura, o Regente, e mais Officiais de Mesa nomearão dous Irmaons de Compromisso para tirar esmolas para sufragios de Missas, pela Alma do mesmo Irmão e os nomeados sahirão apedir pelos Pretos de Nação Mina p.a o respectivo fim, e doque tirarem o hão de entregar ao Thesoureiro se fara carga no Livro, que para isto deve haver, mas como he grande a despeza, que em sera se faz, epara a manter a manter, he justo, que em toda aesmola se distribua em Missa, e cuja esmola senão pode limitar a quantia certa porque humas vezes setirava mais, outras menos; por isso nunca os [...] das Missas, que se disserem por cada defunto Irmão deverâ excedero computo de des, e o [...mo] da esmolla sera recolhido ao Cofre para as mais aplicassoens, que sedirão noprogresso[503].

Como se lê, não poderia passar de um limite o número de missas pela alma dos irmãos defuntos, para não favorecer um ou outro irmão, o objetivo era que, chegado no limite, o restante das esmolas recolhidas deveriam ser colocado no cofre, novamente, isso indica que os aspectos caritativos eram mais importantes do que o número elevado de missas como sufrágio da boa morte. Esse fato é corroborado com o capítulo nove do compromisso, onde há a seguinte menção:

> Como não ha Hospital proprio, a que se possão recolher os Irmaons infermos pobres, e acada passo se encontrão algûns em extrema necessid.e sem terem, nem alimento de que vivão como pessoa, que lhes (avitão), outros desamparados pelos Snr.es a [...] de viverem huma vida cheia de aflição, não tem domicilio certo, aonde se recolhão para curar as infermidades, de que vem a morrer ao desamparo: Por isso em constando que se acha algum Preto Mina, posto que não Irmão, do Compromisso, nas referidas circunstancias, logo o Procurador fara avizo ao Andador, p.a convocar os Mezarios, afim deq. em Meza se deliberem a caza p.a onde sehade hir curar o

[502] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 2.
[503] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 2.

> infermo, o Enfermeiro, que lhe hade asistir [...mam.te] afim de seregularem as despezas p.a este m.to q. devem sahir do cofre, havendo nelle dr.o suficiente, alias, a Meza nomeara hum Irmão que bem lhe parecer que pessa pelos Irmaons, e do que tirar dara conta ao Procurador p.a o Escrivão fazer carga no Livro respectivo, com a clausulla porem, que tudo, o que exceder a quantia de vinte mil reis se recolhera a o cofre pondo-se cotta no Livro das esmollas e dando entrada no do cofre[504].

Como verificamos acima, a caridade não era somente entre os irmãos da agremiação, mas se estendia aos demais da mesma nação que não fossem congregados, ao passo que entendemos que o papel do sufrágio da caridade detinha, de fato, um peso grande, assim como é encontrado em outros compromissos das irmandades de pretos. O capítulo quatorze confirma a importância do ato de caridade, onde diz:

> Como a presente irmandade se dedique por seu principal instituto ao exercitar atos de caridade em para esperar, que nos acompanhamentos dos irmãos, que morrem não faltasse algum a tão piedoso ato, por não ser decente, que espere cada qual que a confraria o conduza à sepultura, e que tenha [em pouco] acompanhar em sua vida os irmãos defuntos (...)[505].

O capítulo dezoito, assim como o capítulo quatorze, informa que os privilégios com relação ao sepultamento se entenderiam aos demais da mesma nação, mesmo não sendo congregado, diz que:

> Se falecer algum Irmão sem bens que é o caso em que os párocos são remissos muitas vezes em encomendar os defuntos, ou algum preto mina, mendigo, dos que andam de porta em porta, em que se não acharem bens ao tempo do seu falecimento, a Confraria avisará o páraco respectivo para o vir encomendar. E duvidando, ou pretendendo dela haver os emolumentos da encomendação, que o páraco deve fazer gratuita, o capelão encomendará o corpo, que será conduzido à sepultura pela irmandade com assistência do mesmo capelo em recompensa de cuja [...] além de seu salário, será preferido a todos os mais sacerdotes, enquanto a irmandade tiver missas, contanto que as diga na capela, assinando-se na pauta cada dia, e que se lhe não rezando mais do que as que se entenderem ele de deixar. [506].

[504] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 5.
[505] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 6.
[506] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 16.

A assistência da caridade não estava somente nos aspectos do sepultamento, no capítulo vinte e três, estava especificada a assistência jurídica aos da mesma nação. O capítulo diz:

> Todas as vezes que constar a mesa que algum preto mina é injustamente detido, ou penhorado, e este mesmo buscar a proteção da Confraria, os oficiais e mesários terão obrigação de se aconselhar pelo procurador com dois advogados de boa nota, consultando-os na [...] que ocorrer e conformando-se ambos em que o servo, de que se trata não tem justa no que propõe, a irmandade lhe não concorrerá com assistência alguma, e sendo vice versa, ou constando que tem justiça, então se fará mesa para determinação das esmolas, ou quota parte, com que se lhe deve assistir do cofre para ajuda de custo de mesma causa[507].

Percebe-se que os atos de caridade, principalmente nos compromissos das irmandades de pretos, são encontrados com mais frequência do que nas irmandades de brancos, principalmente em comparação com os sufrágios das missas, que é encontrado com mais intensidade e quantidade nos compromissos das irmandades de brancos.

O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios não faz menções específicas com relação ao número de missas dos congregados após sua morte, nem dos que ocupam ou ocuparam algum cargo na irmandade e, também, não tem indicações dos locais de sepultamento[508].

Com relação aos sufrágios da quantidade de missas, temos, assim, as seguintes relações das Irmandades de pretos:

[507] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 17.
[508] É importante salientar que a Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios, neste período da constituição de seu compromisso, estava dentro da Igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia, sendo assim, a não menção de algumas características em seu compromisso se justifica por serem atendidos por esta irmandade maior.

Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário e S. Benedito dos Homens Pretos – 1759.		
CARGO	SEPULTAMENTO	MISSAS
Rey e Rainha	Áureo do Cruzeiro.	26
Juiz e Juíza	Capela Mor.	24
Juízas de Vara	Capela Mor.	24
Juízas do Ramalhete	Áureo do Cruzeiro.	16
Escrivão	Capela Mor (abaixo dos Juízes).	16
Tesoureiro	Capela Mor (abaixo dos Juízes).	16
Procurador	Capela Mor (abaixo dos Juízes).	16
Irmãos de Mesa	Arco do Cruzeiro.	12
Irmão, sua mulher e filhos	Corpo da Igreja.	10
Andador	Abaixo dos Irmãos de Mesa.	-
Não irmão	Pagando esmola - Não informado.	-
Não irmão - preto, pobre e acima de 66 anos	Sem esmola - Não informado.	-

Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigenia - 1767		
CARGO	SEPULTAMENTO	MISSAS
Juízes	Não informado.	20
Juíza de Ramalhete	Não informado.	18
Escrivão	Não informado.	18
Tesoureiro	Não informado.	18
Procurador	Não informado.	18
Irmão de Mesa	Não informado.	16
Andador	Não informado.	12
Irmão sem cargo	Não informado.	10

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa- 1767		
CARGO	SEPULTAMENTO	MISSAS
Juízes	Não informado.	20
Escrivão	Não informado.	18
Tesoureiro	Não informado.	18
Provedor	Não informado.	18
Irmãos de Mesa	Não informado.	16
Irmão da Irmandade	Covas disponíveis da Irmandade.	10
Esposas e Filhos legítimos dos Irmãos	Covas disponíveis da Irmandade.	-
Não irmão	Pagando esmola – Não informado.	-

O que devemos considerar com essa análise é que a prática e o controle dos sufrágios dos mortos foi um elemento fundamental para todas as irmandades no Rio de Janeiro do século XVIII, porém as especificações com relação aos sufrágios para uma boa morte tinham especificações identitárias devocionais diferentes. Como foram mostrados pelas comparações dos compromissos.

Entendemos, assim, que as irmandades no século XVIII se caracterizaram como espaços de sociabilidade e de formação de uma determinada identidade devocional própria, que retratava as estratificações sociais existentes. Notamos, ainda, que aderir a uma associação era uma forma de escapar à marginalização, fortalecer laços, ampliar novos arranjos sociais e demarcar identidades devocionais, principalmente por aspectos sociais, culturais, religiosos, econômicos e políticos. Ser irmão devoto de algum orago tornou-se para todos os grupos sociais uma "condição de vida e de morte" como bem reiterou Caio Boschi[509].

Nessas circunstâncias, em que a preocupação com o *bem-morrer* servia como demarcador fundamental de condutas durante a vida, a solidariedade prestada nas dificuldades agonizantes e na assistência ao funeral, instituía uma das formas mais apreciadas de caridade cristã vividas nesta religiosidade moderna, que tinha verdadeira obsessão pela morte[510], porém, como verificamos, cada irmandade compreendia o peso dos sufrágios para a salvação da Alma de modo diferenciado.

[509] BOSCHI, Caio César. Op. cit., p. 150.
[510] DELFINO, Leonara Lacerda. Op., cit., p. 30.

Desde o início deste trabalho eu salientei como a necessidade de um sepultamento digno favoreceu o surgimento das irmandades, principalmente as irmandades de pretos no Rio de Janeiro. A preocupação com a forma pela qual os escravos eram tratados nos auxilia a compreender a importância dada por estas instituições à questão dos ritos do sepultamento.

A boa morte não deveria ser privilégio de alguns e sim vivenciada por todos os cristãos, mas, como verificamos, os sufrágios destas instituições tiveram importâncias diferenciadas. Destarte, todos os ritos e costumes discutidos nesse item eram realizados com vistas a caucionar a salvação. De todo modo, todas as instituições apresentadas buscaram estratégias específicas para alcançar um trespasse mais seguro para a vida após a morte, principalmente pela necessidade de garantir que Purgatório não fosse um caminho prolongado. Precisava-se, então, organizar os sufrágios para acelerar o escape daquele lugar.

Sobre a questão da importância dos sepultamentos para as irmandades de pretos, Anderson José Machado de Oliveira e Claudia Rodrigues analisam de que modo o privilégio do uso de tumbas e esquifes que a Misericórdia do Rio possuía desde início do século XVII foi o elemento de discórdia entre esta associação e a Irmandade do Rosário até a metade do século XVIII, num processo de disputas jurídicas que atravessou os dois lados do Atlântico português, a fim de se resguardar privilégios, precedências e hierarquias naquela sociedade[511].

De modo geral, este trabalho lembra aspectos importantes da dinâmica dos funerais do período, como, por exemplo: o cortejo que acompanhava o morto conduzido em um objeto carregado por membros das irmandades religiosas, chamado esquife e/ou tumba. Sua utilização evidenciava um funeral diferenciado e marcado pela pompa fúnebre, ao ponto de seu uso ser monopolizado pela Santa Casa da Misericórdia, desde fins do século XVI, no reino português e estendido aos domínios de seu Império no século seguinte, a exemplo do Rio de Janeiro. Como lembram os autores, sua posse e uso explicitaram questões menos transcendentais e associadas às disputas por monopólio, poder, precedências e privilégios no âmbito daquela sociedade escravista

[511] RODRIGUES, Claudia e OLIVEIRA, Anderson J. M. de. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos e a Santa Casa de Misericórdia nas disputas pelos privilégios do uso de esquifes no Rio de Janeiro colonial (século XVII e XVIII). Revista Varia Historia: Belo Horizonte, v. 41, 2025, p. 4.

com traços de Antigo Regime, que alcançaram, inclusive, as irmandades religiosas de pretos[512].

Como foi mostrado, nos compromissos apresentados das irmandades de pretos neste trabalho, existiam parágrafos específicos que determinavam que os filiados deveriam estar presentes nos processos de cortejo e sepultamentos, além de estarem carregando todas as insígnias da agremiação nestes momentos.

Anderson Oliveira e Claudia Rodrigues lembram que para além da presença de familiares, parentes e membros de sua(s) irmandade(s) com suas vestimentas, tochas e velas, o cortejo fúnebre que tinha o corpo morto dentro de um esquife carregado no ombro dos confrades com suas opas, sendo este uma excelente oportunidade para "mostrar-se", funcionando como chamariz para membros em potencial e visibilizando o prestígio do morto, aspecto que não se restringiu às associações religiosas de brancos e livres, uma vez que, desde sua origem, as irmandades negras se esforçaram por equiparar seus funerais àqueles das irmandades brancas[513].

A importância desse significativo objeto de transporte nos cortejos fúnebres é evidenciada no fato de que, desde fins do século XVII, como evidenciam os autores, os irmãos do Rosário e a Santa Casa de Misericórdia se enfrentaram numa intricada trama administrativa e jurídica em torno da posse de esquife nos cortejos fúnebres que cortavam as ruas da cidade do Rio de Janeiro. O pano de fundo dessa disputa era o privilégio que a Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro detinha da exclusividade da posse, uso e/ou aluguel de tumbas e esquifes na cidade, desde o início do século XVII, não apenas para seus irmãos como também para os das demais irmandades[514].

Como lembram os autores, a Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro, assim como as congêneres de outras cidades, detinha o monopólio do serviço dos enterros na América portuguesa, derivado das cláusulas dos estatutos da Misericórdia de Lisboa, de 1516 e 1605, esses privilégios foram replicados às Misericórdias nos domínios do Império português, a exemplo do Rio de Janeiro. Uma das hipóteses oferecida pelos autores é que a Irmandade do Rosário, nos anos de 1640 até o final do

[512] Ibidem.
[513] RODRIGUES, Claudia e OLIVEIRA, Anderson J. M. de. Op., cit., p. 13.
[514] Ibidem.

Seiscentos, é que os pretos podem ter recebido permissão da Misericórdia para uso de esquife próprio[515].

Como demonstrei em minha dissertação de mestrado, a irmandade requereu ao rei licença para construção de sua igreja e por meio do alvará de 14 de janeiro de 1700 onde obteve a sua autorização, que incluiu a permissão para celebrar os ofícios divinos com sacerdotes de sua escolha, isentando-a da obrigação de notificar o Cabido de suas atividades, de ter capelão capitular e de pagar pelo uso das covas da fábrica da Sé no alto do morro do Castelo até que sua capela fosse erguida, decisões que tornavam a irmandade independente da jurisdição paroquial durante esse período, "por não ser justo que tendo edificado igreja capaz de se enterrarem nela os irmãos e cemitério onde se enterre os que não forem, fique onerada com os referidos encargos"[516].

Apesar desta autorização real, os autores apresentam alguns conflitos judiciais que travaram as duas instituições, na metade do século XVIII, entre os anos de 1744-1749, para confirmarem com o poder régio os seus privilégios e suas regalias com relação aos sepultamentos e do uso de seus esquifes[517].

Como estamos tentando ressaltar, para a irmandade do Rosário, assim como outras irmandades de pretos que foram apresentados seus compromissos até este momento, a importância dos sepultamentos e a condução dos corpos mortos de seus irmãos em esquifes próprios denotava questões importantes para essas agremiações. A visibilidade do cortejo de alguns confrades pelas ruas da paróquia da Sé expressava o prestígio da irmandade em relação às demais associações e, em particular, em relação às outras associações religiosas de pretos. A importância de um sepultamento digno tinha um peso maior para essas agremiações, que por uma série de dificuldades, por um longo tempo, eram impedidos deste privilégio católico tão importante, sendo um dos sufrágios essenciais da boa morte.

Assim como a Irmandade do Rosário, que colocou no seu próprio compromisso, indiretamente, a desavença com a Santa Casa de Misericórdia, na medida em que diz: "sem que em tempo algum por nenhum motivo haja de se contribuir com o mais minimo estupendio por cauza do referido esquife"[518], entendemos a importância que tem o sepultamento para estas instituições e, principalmente, o poder que estas irmandades irão ter ao longo do século XVIII em detrimento a outras instituições.

---

[515] RODRIGUES, Claudia e OLIVEIRA, Anderson J. M. de. Op., cit., p. 17, 22.
[516] BARBOSA, Diego Santos. Op., cit., p. 36.
[517] RODRIGUES, Claudia e OLIVEIRA, Anderson J. M. de. Op., cit., p. 36.
[518] AHU/CU. Códice 1950. Op., cit., p. 17.

Outro exemplo que podemos oferecer sobre este fato é o próprio compromisso da Irmandade de N. Senhora dos Remédios, que no último capítulo, sendo o capítulo vinte quatro, afirma que:

> A Irmandade da Misericórdia desta cidade tem avocado o privilégio, que não tem para lei alguma ou graça régia, de multar todas as mais confrarias em quatro mil réis, cada vez que elas saem por conseqüência dos seus mesmos estatutos a exercitar qualquer ato, ou seja de procissão ou de enterro, quando o em por gravames pecuniários é um direito inerente à pessoa dos príncipes soberanos. E por isso, em virtude da aprovação régia dos presentes estatutos, pretende a confraria ficar isenta de contribuir à da Misericórdia, multa alguma por exercitar todas e quaisquer funções prescritas neste compromisso[519].

Como foi verificado pela análise dos compromissos, filiar-se a uma irmandade constituiria uma maneira de ter os itens relativos à morte atendidos. Mesmo que o filiado chegasse a estado de pobreza e não pudesse cumprir com o pagamento das taxas anuais, as suas prerrogativas relacionadas à boa morte estariam asseguradas. Apesar de o irmão inadimplente poder ser penalizado com o seu nome riscado, como estabeleciam os regimentos, o que os proibia de usufruir das prerrogativas da instituição, seu bem morrer com alguma dignidade estaria sempre preservado.

De modo geral, podemos perceber a importância que as irmandades tinham com relação as suas principais obrigações as questões relativas à morte: o velório, o sepultamento e o socorro à alma do defunto. Desse modo, quando um confrade falecia, era dever dos demais zelar para que o mesmo morresse sacramentado, efetuar o transporte do corpo de casa para a igreja, fornecer círios para o funeral, acompanhar o velório e o enterro; esses eram os preceitos da maior parte dessas instituições.

Nessa perspectiva, pode-se constatar que o símbolo devocional no Rio de Janeiro do Século XVIII tinha um papel de extrema relevância, já que a dimensão pública do catolicismo imprimia a necessidade de sua exteriorização, além dos cortejos fúnebres, mas, também, em procissões e festas, identificando o grupo por ele representado. Nas casas, mastros e bandeiras exibiam o santo de devoção. Como lembra Anderson de Oliveira, o culto às imagens demandava cuidados expressos na confecção

[519] AHU/CU. Códice 1300, p. 17.

de vestes e na aquisição de adornos para as mesmas. Numa cultura barroca, o papel da dimensão visual reforçava a preocupação de bem representar o emblema da devoção[520].

3.3 Materializando a devoção: As procissões reais e as festas.

> Uma das funções principais da devoção nas irmandades era distinguir o grupo na sua relação com os demais. Neste sentido, a devoção, além de expressão de fé, funcionou como expressão de identidades. Estas foram construídas, algumas vezes, em processos de auto-afirmação enquanto grupo; em processos de legitimação de posições privilegiadas no contexto social e em processos que uniam a auto-afirmação e a resistência cultural[521].

Podemos considerar que a devoção aparece como um ponto estruturador do grupo. A escolha e o estabelecimento de laços com o patrono da confraria eram pontos de partida para o desenvolvimento dos demais laços horizontais. A devoção desdobrava-se em múltiplos episódios que iam desde a celebração de missas até ao ponto culminante que se expressava na festa em louvor do orago[522].

Com relação às festas dos oragos, nem todas as irmandades salientaram tais informações nos seus compromissos, no próprio Compromisso de 1733 da Irmandade do Glorioso Arcanjo S. Miguel e Almas não há nenhuma menção específica sobre os processos de preparação ou sobre as orientações para a festa da irmandade.

Com relação às irmandades do Santíssimo Sacramento, como é o caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária e da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Sé, tinham um papel de veneração da eucaristia - responsabilizando-se pela sua guarda e promoção, sendo este um dos momentos mais importantes da liturgia católica.

De acordo com Maria Marta Lobo de Araújo, o sacramento da eucaristia desenvolveu-se a partir da Reforma Tridentina, que buscava organizar e unificar o culto

---

[520] OLIVEIRA, Anderson José Machado. Devoção e Identidades: Significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas no setecentos. *Topoi*, v. 7, n. 12, jan.-jun, 2006, p.68.
[521] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e caridade: Irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Rio de Janeiro: PPGH-UFF. Dissertação de Mestrado, 1995, p. 102.
[522] COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedades na vida e na morte. Estella, XIX Semana de Estudios Medievales, 1992, p. 161.

católico. Nesse contexto, desenvolveram-se as Irmandades do Santíssimo Sacramento, responsáveis por sua guarda e promoção[523].

Na América portuguesa a procissão do Corpo de Deus era a maior procissão celebrada durante o ano. De acordo com Fritz Teixeira Salles, a irmandade do S.S. ocupava o altar-mor, simbolizando a autoridade suprema celeste[524].

No compromisso da Irmandade do S. S. de Nossa Senhora da Candelária, do ano de 1756/1757, as menções sobre as festas mais solenes se encontram em todas as especificações dos cargos, pois, dependendo do cargo, haveria uma hierarquia para a irmandade sair nessas ocasiões, como consta no capítulo dois, parágrafo vinte e seis:

> E porque as procissões do Corpo de Deus, Nossa Senhora das Candeias e Domingo da Ressurreição, que se costumam fazer nesta freguesia, são tão solenes, como principais, será justo que as varas do Pallio as levem irmãos que tenham servido os principais lugares da Mesa (...)[525].

Em todo o compromisso da Irmandade do S. S. da Candelária há especificações muito precisas de cada cargo, com relação às obrigações, deveres e principalmente com relação à posição de cada membro nas saídas, como era o caso do acompanhamento da hóstia, quando saíam fora para encontrar os enfermos, nos enterros dos irmãos e nas procissões e festividades da Irmandade. Não era só sugestão, era obrigação dos irmãos estarem prontos para participar destes acontecimentos, tal como informa o parágrafo cinquenta e sete:

> Serão obrigados todos os irmãos desta irmandade, não estando doentes, ou legitimamente impedidos, por zelo e serviço do Santíssimo Sacramento a concorrer para todos os atos preciosos e festividades com suas opas encarnadas vestidas, e nas ocasiões do Santíssimo por Viático aos enfermos, enterros, Procissões costumadas, e na Quaresma assistir às Mesas da Sagrada Comunhão, Solenidades da Semana Santa e Quinta Feira Maior, assistindo, também, ao Santíssimo Sacramento na hora que lhe for determinada, assim como aos Sagrados Lausperenes e mais Jubileus: e também serão obrigados

[523] ARAÚJO, Marta Maria Lobo de. A Confraria do Santíssimo Sacramento de Pico de Regalados (1731-1780). Coimbra: ATAHCA, 2001, p. 24. In: OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016, p. 18.
[524] SALLES, Fritz Teixeira. Op., cit., 1963, p. 35.
[525] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p.15.

> na véspera que cair o Corpo de Deus desta Freguesia pelas três horas da tarde (...)[526].

Não havia no compromisso um capítulo específico sobre as características da celebração de *Corpus Christi*, apenas as posições que cada membro da Irmandade deveria ocupar quando saísse,sendo que os cargos maiores da Irmandade ficavam nas principais posições para a saída da irmandade, como era o caso desta celebração.

Já com relação à Irmandade do S. S. da Catedral da Sé do Rio de Janeiro, no compromisso de 1785, o primeiro capítulo já menciona sobre a celebração:

> (...) dia em que se costuma celebrar a nossa festividade se fará a festa ao Santíssimo Sacramento com Sacramento exposto, e com aquela grandeza que pede a mesma solenidade, e nos limites da razão, onde assistirá o Provedor da Irmandade com toda a Mesa de Opas; e de tarde a procissão na forma praticada, para o que fará o Tesoureiro toda a despesa da Irmandade[527].

Ambas as Irmandades do Santíssimo Sacramento que foram mencionadas acima focam, em seus compromissos, muito mais no processo hierárquico dos cargos, principalmente nas suas características e obrigações, do que com as especificações sobre o processo das celebrações que participariam, dando mais ênfase nas posições dos cargos nas saídas dos irmãos, demonstrando a importância que os cargos teriam para os membros serem visualizadas naquela sociedade, tendo sempre as maiores posições hierárquicas o maior destaque, sendo assim, um destaque além do religioso, mas político, social e econômico destes membros.

Apesar de não ter muitas especificações em seus compromissos, a procissão de *Corpus Christi* era de responsabilidade, também, das Irmandades do Santíssimo Sacramento, sendo a mais esperada do ano pela sua importância na liturgia da Igreja Católica.

A procissão de *Corpus Christi* remontava à Idade Média, fazendo parte do calendário festivo da Igreja e da Corte lusitana por representar, além da fé católica, também a autoridade real em diferentes pontos do Império português. O próprio financiamento concedido pelo Senado da Câmara à festa do Corpo de Deus demonstra a importância que ela adquiriu no seio da cristandade na época moderna. Essa celebração

[526] Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Op., cit., p.26.
[527] ANRJ, Códice 758. Op., cit., p. 5.

envolvia todas as irmandades e inúmeros moradores das cidades da América Portuguesa, consistindo numa solenidade em que se demarcava a importância social e política dos participantes[528].

Beatriz Catão Cruz Santos afirma que o sentido da festa como celebração da vida remete à Bula Papal *Trasnsiturus* de Urbano IV, que a instituiu para toda a Cristandade, em 1284, e decretou como forma de realçar a presença real do "Cristo todo" no pão consagrado, a festa de *Corpus Christi*, para "solenizar" o Santíssimo Sacramento em "particular" e "alegremente"[529]. A festa também se realizava em diferentes regiões da Espanha, desde a sua instituição pela Bula de Urbano IV. Algumas cidades como Toledo (1280) e Servilha (1282) teriam celebrado *Corpus Christi* antes mesmo da confirmação da Bula[530].

Para a autora, por ser uma festividade não só do calendário festivo das irmandades, mas da monarquia portuguesa, a celebração contava com a organização e o apoio financeiro da Câmara Municipal. Os camaristas tinham lugares privilegiados reservados no cortejo, próximos ao pálio que encimavam o Corpo de Cristo. A Câmara organizava a procissão em seus pormenores, indicava o percurso da procissão, o reparo das ruas, a indicação da data, a convocação dos moradores (os avisos, os bandos), o convite ao cabido da catedral, os custos com velas, sermões, altares e carros[531].

Beatriz Catão Cruz menciona que, no século XVIII, a procissão do Corpo de Deus também servia à representação da figura do rei, D. João V, associada à hóstia custodiada. As procissões de *Corpus Christi* tinham caráter compulsório, de acordo as Constituições do Arcebispado da Bahia (1707) que regulamentavam, em parte, as práticas religiosas da América portuguesa[532]

Segundo Beatriz Catão, na América portuguesa havia procissões por ocasião da construção de um novo templo, durante os festejos de aclamação de um novo rei, nas festas de Santos e nas demais festas, e que *Corpus Christi*, durante a época moderna, se tornara uma festa religiosa apropriada pelo Estado[533]. Inclusive sua primeira celebração, aqui no Brasil, coincidiu com a inauguração da cidade de Salvador.

---

[528] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Op., cit., 2010, p. 55.
[529] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. O corpo de Deus na América: A festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – século XVIII. São Paulo: Annablume, 2005, p. 15.
[530] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. O corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII. São Paulo: Anneblume, 2005, p. 61.
[531] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 67.
[532] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 31.
[533] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 32.

> Algumas vezes, a emergência da festividade é simultânea ao nascimento da cidade colonial. No ano da fundação de Salvador, em 1549, há registros da procissão pela Câmara e por Manoel da Nóbrega, em Princesa, nas regiões das Minas, o reconhecimento real da criação da vila supunha a instituição da cerimônia, como "para as outras vilas do mesmo Estado do Brasil" (...). O que confirmava sua identidade de cidade colonial e o pertencimento ao Reino[534].

Para a autora, a procissão de *Corpus Christi* possuía "dupla ordenação", ou seja, uma cerimônia na confluência de "dupla" e mesma ordem. Nas Constituições era encomendada tanto pela Igreja quanto pela Monarquia. "O que na atualidade parece como mistura entre o domínio do religioso e o da política era justamente, um dos elementos que nutria a festividade, celebrando o Corpo de Deus no Reino e seus domínios"[535]. O poder da Monarquia em relação às ações religiosas ultrapassava o simples fato de encomendá-las, D. João V criava e transformava procissões. Foi ele que determinou a criação da procissão de São Sebastião para todo dia 27 de Janeiro, em 14 de novembro de 1733,"obrigando todo o clero, regular e secular, a fazer a solene procissão. Isso, para dar apenas um exemplo de intervenção na sociedade colonial"[536].

Sobre esta procissão no século XVIII, para as Irmandades do Santíssimo Sacramento na América Portuguesa, Monalisa Pavonne diz:

> (...) A celebração do Corpus Christi, desse modo, além e atribuição das irmandades do Santíssimo, era uma das festividades que as confrarias buscavam celebrar com toda a pompa, pois, para além, das questões devocionais as festividades eram momentos em que as posições sociais eram delineadas com clareza, demonstrando, inclusive, pelo espaço físico ocupado por algumas pessoas o prestígio por elas desfrutado naquela sociedade. Dessa forma, realizar a festividade era também demarcar os espaços e as fronteiras sociais. Por este motivo, os embates com relação à precedência da irmandade mais antiga com relação às mais novas era resguardado, principalmente na procissão de *Corpus Christi* que era uma celebração não apenas da confraria do Santíssimo, mas uma celebração em que se expunha o símbolo máximo da Igreja Católica – o Corpo de Cristo –, que representava por meio da Hóstia consagrada o poder real. Assim, segurar as varas do pálio, as tochas, o estar próximo ao Santíssimo Sacramento era privilégio de poucos[537].

[534] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 72.
[535] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 34.
[536] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 48.
[537] OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016, p, p. 123.

Dessa maneira, apesar de as irmandades do Santíssimo Sacramento serem confrarias paroquiais que representavam o sacramento máximo da igreja católica e, por sua vez, representavam o poder da monarquia cristã, isto não evitava embates jurisdicionais tanto das irmandades com os párocos das matrizes, tampouco com outras associações religiosas de leigos. Nesse sentido, embates jurisdicionais, de interesse e por espaços sociais ocorreram com as irmandades envolvidas nesta celebração, que foi tão importante no Rio de Janeiro do século XVIII.

Ao fazermos uma seleção dos documentos que relatam a festividade no Rio de Janeiro do século XVIII, encontramos um documento de 1719, que se trata de uma transcrição da Carta dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro ao rei D. João V, onde diziam:

> Estando este Senado na posse imemorial como todos não somente as ditas razões mais ainda desta América de se mandar ver [(dulto)] nas festas em que assistem como de Câmara lhe faltou o Cabido desta cidade repetidas vezes em diversos tempos e festividades, e entendendo-se que poderia ser por inadvertência as primeiras se lhe mandou insinuar à justa queixa deste Senado e que satisfez desculpa não os erros da sua vontade com descuidos, sendo que sempre sucedido estes em ocasiões suas se tinha queixa particular de algum dos vereadores ou ministros – que assistiam com o Senado como sucedeu na festa de Corpus Christi deste presente ano que dando-se ductos[538] ao Governador e ao mesmo tempo ao Provedor da Fazenda Real, e do Juiz da Alfandega se faltou ao Senado; e porque não era razão expormo-nos a tão públicas desatenções que por repetidas não merecem dissimulação resolvemos que em festa onde fosse preciso achar-se o Cabido não assistisse o Senado, e que para senão faltar a celebre[] das que Vossa Majestade manda fazer se fizessem em a Misericórdia desta cidade por ser isenta da jurisdição ordinária é Vossa Majestade resolver, o que fosse mais conveniente ao seu Real Serviço e conservação de seus vassalos[539].

Como se percebe, a carta dos oficiais do Senado da Câmara é uma queixa dos procedimentos do Cabido da cidade do Rio de Janeiro que não compareceu às festas, como a de *Corpus Christi* daquele ano, junto com os vereadores do Senado, por ter incompatibilidade com algum dos vereadores, e, assim, os vereadores solicitavam

[538] *ductos* que na liturgia católica faz referência aos movimentos feitos para frente e para trás para incensar o que significa uma homenagem feita na procissão de *Corpus Christi* e que o Senado reclama de não ter recebido.
[539] AHU – Rio de Janeiro, cx. 11, doc 75. Transcrição da Carta dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro ao rei D. João V, queixando-se dos procedimentos do Cabido desta cidade que não comparecem as festas junto com os vereadores do senado, por ter incompatibilidade com algum dos vereadores, solicitando providências acerca de tal procedimento. Data: 17 de Julho de 1719.

providências ao Rei acerca do ocorrido. Neste documento, percebemos a imbricação no Rio de Janeiro do século XVIII entre a Igreja e o Estado, como era o caso de uma celebração que necessitava da união de ambas as instituições, e, podemos dizer, assim, que a solenidade, além de propagar a fé, exercia um importante papel político, social, normativo e institucional.

Outro documento importante sobre as querelas ente o Senado da Câmara e o Cabido da Sé foi o de 11 de setembro de 1743, no qual, além da desavença sobre a ritualística necessária da festa, havia um descontentamento da posição hierárquica dos cavaleiros das ordens militares na celebração. Sobre a reclamação do Senado da Câmara do Rio de Janeiro contra o Cabido, o Conselho Ultramarino responde a carta em 14 de julho de 1745, na qual diz:

> (...) sendo a procissão do Corpo de Deus uma das que se fazem naquela cidade com toda a celebridade, e a que assiste aquele Senado incorporado saindo da igreja Catedral com o Reverendo Cabido, que sempre costumou em dia tão solene o uso de capaz de aspergis; não se vendo capitular algum se meta decência, só no dito ano saíram os ditos capitulares em procissão na mesma forma em que costumam rezar no coro, sem mais adorno, que as suas usuais e ordinárias capas, não esperando que se juntassem as comunidades para o pio e costumado (concurso) de que se compõem a mesma procissão e já o ano de 1742 na forma com que se atropelou a ordem, e lugar em que sempre foram os cavaleiros das ordens militares causou total perturbação, e igual escândalo, faltando-se e muito tão sério a devida modéstia, e ao que a antiguidade, o uso e o costume estabeleceram e disto resultou não irem os cavaleiros a dita procissão por espoliados da antiga posse em que sempre estiveram, e porque estas novidades são muito prejudiciais pediam à Vossa Majestade fosse servido ordenar ao Reverendo Cabido que nas festividades reais, a que assiste aquele Senado se abstenha de alterar o que é uso e costume e não falte a solenidade, e decência devida a atos semelhantes (...)[540].

Estes documentos são importantes ao passo de relevar que, como lembrou Beatriz Catão, que mesmo as posições em relação a quem segurava as varas do pálio eram políticas[541]. Como se percebe, a distribuição do ordenamento para a celebração era de suma importância, ao passo que era instituída desde dentro do Templo para uns (as

[540] AHU – Rio de Janeiro, cx. 44, doc. 68 e 53. Transcrição da consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre a carta dos oficias da Câmara do Rio de Janeiro queixando-se das perturbações ocorridas durante a celebração do Corpo de Deus naquela cidade; recomenda-se que se mande ordens ao Bispo do Rio de Janeiro D. frei João da Cruz e seu Cabido para que dêem parecer acerca do acontecido, para que se possa tomar a decisão mais conveniente. Data: 28 de Abril de 1745.

[541] Pálio; Dossel (armação ornamental, sobre altar, trono) portátil com varas, usado para cortejos e procissões, que abriga o sacerdote.

Dignidades, Capitulares, Beneficiados ou os Missionários) e fora do templo, na rua, para outros (aos grandes, aos poderosos, aos nobres). Quanto mais próximo uns dos diversos corpos participantes se posicionassem em relação à hóstia maior era sua importância na sociedade[542].

Este fato, sobre a importância da posição de precedência da solenidade, será, novamente, um tema que os vereadores do Senado da Câmara reclamariam com o Conselho Ultramarino em 1748. Nesta carta que os oficiais da Câmara do Rio de Janeiro remetem ao Rei D. João V, pedem que os envie ordens sobre a organização das procissões no Reino, a fim de que o Bispo D. frei Antonio do Desterro convoque todas as irmandades e confrarias, além de pedir para que o governador guarneça as ruas com infantaria paga e auxiliar, de modo que se evitem discórdia a respeito dos lugares de cada um nas procissões e se assegure a continuidade do culto divino[543].

Como se verificou, para além da sensibilidade religiosa dos irmãos, essas ocasiões refletiam ainda a subdivisão social e o prestígio das irmandades naquela sociedade, sobretudo nas procissões em que houvesse a concorrência de todas elas, como é o caso da procissão de *Corpus Christi*. Segundo Célia Borges, o lugar de cada irmandade fazia-se seguindo determinadas regras que estavam estabelecidas na Tabela da Solenne Procissão do Corpo de Deos de Lisboa e forma com que hão de ir as cruzes das confrarias, de 1724[544].

Antônio Gaio Sobrinho comenta que o direito de precedência é observado de trás para frente, isto é, desfila por último a irmandade que tiver maior precedência. Vai junto com o sacerdote que, sob o pálio, preside a procissão, levando a hóstia sagrada ou o relicário com o Santo Lenho. Segundo o autor, o direito de precedência era definido tendo em vista os seguintes critérios: primeiro, a dignidade canônica, em que as ordens terceiras têm prioridade absoluta; depois, a cor da pele, pela qual as irmandades de brancos antecedem as de negros; e, por último, a antiguidade, segundo a qual as que primeiro se fundaram precedem as mais recentes[545].

---

[542] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Op., cit., p. 52.

[543] AHU – Rio de Janeiro, cx. 48, doc. 42. Transcrição dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro ao Rei D. João V solicitando que se enviem ordens sobre a organização das procissões no Reino, a fim de que o Bispo D. frei Antonio do Desterro convoque todas as irmandades e confrarias, o governador guarneça as ruas com infantaria paga e auxiliar, de modo que se evitem discórdia a respeito dos lugares de cada um nas procissões e se assegure a continuidade do culto divino. Data: 15 de Junho de 1748.

[544] BORGES, Célia. Op. cit., p. 163.

[545] GAIO SOBRINHO, Antônio. Visita à colonial cidade de São João del-Rei. São João del-Rei: FUNREI, 2001, p. 153.

Podemos citar agora dois exemplos da importância da posição dos espaços ocupados pelas irmandades na Procissão de *Corpus Christi*, afinal o local que cada instituição ocupava durante a procissão representava o prestígio das mesmas perante a sociedade. Estar fora da procissão ou não ocupar um local de destaque fez, em diversos momentos, algumas instituições enviarem recursos ao monarca reclamando sobre tal injustiça.

Isso nos ajuda a entender a indignação que se apossou da Irmandade de Nossa Srª. das Mercês, ereta na Igreja de N. Senhora do Parto do Rio de Janeiro, que:

> (...) estando na posse de ir na solene procissão do Corpo de Deus, com as suas insígnias e no lugar competente acompanhar com as irmandades o Santíssimo Sacramento, o Bispo daquela cidade (Dom José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco), preocupando do fanatismo de que a diferença de cores nos seus súditos servia de impedimento para as honras, dignidades e ofícios (...) espoliou aos suplicantes desta posse proibindo-os com gravíssima injúria pública de sua honra e ofensa dos Cânones, bulas e leis de Vossa Majestade (...) e querendo os suplicantes propor contra o dito seu prelado a ação de força e injúria, ou ao menos um recurso a Coroa de V. Majestade não houve letrado que a patrocinasse por temerem a indignação do dito Bispo e principalmente dos padrinhos que havia de ter contra os suplicantes desvalidos e vexados.[546]

Pedem ao final do requerimento, que o Bispo restitua aos suplicantes a sua pacífica posse e direito de irem ao seu devido lugar na dita procissão com as outras irmandades, tendo obtido como resposta a autorização para participarem da procissão; sem, porém a especificação do seu lugar[547].

Ainda sobre este assunto, temos, também, o conflito entre as Irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte, Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos e de São Benedito de um lado, e de outro a Congregação da Senhora Mãe dos Homens[548].

Os procuradores das Irmandades da Senhora da Boa Morte, N. Senhora do Rosário e de São Benedito, tendo sido convocados para irem à procissão de *Corpus Christi*, na forma de seus compromissos e seguirem a sua precedência, se opuseram aos diretos da Congregação da Senhora Mãe dos Homens a impedir o seu seguimento, tendo

[546] AHU. Rio de Janeiro, Caixa 149, doc. n° 61, s/d.
[547] AHU, Códice 140, doc. n° 21, 20/07/1787.
[548] AHU – Rio de Janeiro, cx. 145, doc. 64. Transcrição do requerimento da Irmandade de N. S. da Boa Morte, N. S. do Rosário e de S. Benedito do Terço ao vigário de vara, solicitando por certidão o ocorrido durante a procissão do Corpo de Deus, em que foram impedidos de participar pelos diretores da congregação. Data: 1790.

sido intimados pelo seu Escrivão para que seguissem adiante e se retirassem com pena de excomunhão.[549]

Da parte da Congregação a versão é outra, assim diz o seu escrivão:

> (...) para se evitar alguma irreverência ao Santíssimo Sacramento, avisei aos Irmãos das Irmandades que se achavam com as cruzes para se colocarem em ala nos seus lugares, para dali seguirem conforme lhes fosse determinado, e chagando na porta da Igreja donde se achavam as ditas irmandades os vi um pouco perturbados, e de ânimo e não querem ceder a sua antiguidade a posse e costume em que se achava a Irmandade da Senhora Mãe dos Homens; então lhes intimei que os seguissem adiante da dita Irmandade da dita Senhora, ou ao contrário se retirassem debaixo da pena de Excomunhão; na qual me persuadi não terem incorrido, porque logo se retiraram (...)[550].

Como percebemos, a disposição da procissão reproduzia a ordenação hierárquica e social das pessoas envolvidas nesta celebração tão importante para o Rio de Janeiro do século XVIII.

A celebração era tão importante para as irmandades que o irmão da congregação que não participasse da solenidade de Corpus Christi com os seus poderia ser processado pela própria instituição, foi o que ocorreu com Jerônimo de Souza Soares, João Marques Ferreira Borges, Manoel Ferreira Soares e José Fernandes Sardinha, que foram processados no Senado da Câmara pela Irmandade de São Bom Homem dos Alfaiates. A Irmandade diz:

> (...) Satisfez o agravante a multa dos quatro mil réis, e se lhe fez favor ainda em não apagar da cadeia, e como assim toca a outros da Irmandade, por faltarem em ir nela incorporados, com a opa com que são obrigados ir na forma do seu Compromisso, e muito especialmente naquele dia, em que de nenhuma forma podiam satisfazer a sua obrigação; indo como dizem que foram, incorporados na procissão do Santíssimo da mesma procissão; ofendendo muito a dita Irmandade de São Bom Homem, de que são irmãos todos os outros alfaiates de loja aberta, e por isso responsáveis a não faltarem naquele Dia de Corpus Christi na incorporação de sua Irmandade para incitarem assim a ocasião de se adibiliarem [sic] aos mais irmãos que nela [...] como aconteceu na referido auto da procissão (...)[551].

---

[549] Lisboa, AHU, Códice 257, fl. 211.
[550] Lisboa, AHU, Códice 257, fl. 241.
[551] AGCRJ – 48-3-55. Transcrição da apelação Transcrição da apelação na Câmara dos Irmãos da Mesa da Irmandade de São Bom Homens dos Alfaiates contra Jerônimo de Souza Soares, João Marques Ferreira Borges, Manoel Ferreira Soares e José Fernandes Sardinha para pagarem quatro mil réis por não irem a Procissão de Corpus Christi. Data: 10 de Setembro de 1773.

Todos esses exemplos são para demonstrar a importância que esta solenidade tinha para as irmandades do Rio de Janeiro do século XVIII, mas, também, podemos citar como fator de relevância da solenidade, a questão do alto gasto da celebração pelo Senado da Câmara, chegando a tal ponto que os oficiais da Câmara do Rio de Janeiro escreveram uma carta ao rei D. João V sobre as grandes despesas do Senado com as festividades da religião católica, como era o caso da própria celebração de *Corpus Christi*. A carta dizia:

> (...) Por causa dos grandes gastos, que em a Câmara desta cidade, se podem em igual impo__ por indo ter rendimentos e o possa suprir suas despesas: e como se façam a vencidas com o su[] [ilegível] grandeza com que se dá era nas forções; que a dica como []ra faz no dia de São Sebastião, e seu octavario, corpo de Deus, [ilegível] []jo custódio, que no fim das ditas festas soma em mais de três mil cruzadas, pois se costuma dar, não só a cidade [ilegível] que a [ilegível] a festividade, e clérigos, outras pessoas, que não [ilegível] toca [ilegível] generosidade Provisão, e querendo suprimir nesta parte o que fosse possível, acha-se tão invi__rado este uso, que só por proibição de Vossa Majestade se poderá dar forma a cria grande despesa, pois exceptuandose a propina, que por Provisão de Vossa Majestade com [ilegível] -dores de uma arroba para [ilegível] dos onze dias da [ilegível]do Padroeiro, e a que preciso para na Catedral se expor os [danificado] []minto, e ao Evangelho o qual se dá [ilegível],mesmo Senado; se não dê vela, vela mais alguma a cidadão,nem o eclesiástico, nem a outra pessoa, e havendo Pro- [ilegível],qual [não identificado] em Eclesiásticos, e na do corpo de Deus [danificado] []ros, que nem por isso se lhes dê cera por não poder haver direção, atendendo a que por ordem de Vossa Majestade se achar este senado gravando em que quatrocentos mil réis por seis anos, para ajuda do [sic], que se anda fazendo, e que deve o Senado mais de vinte mil cruzados de mação de Enjeitados os quais se pagam por falta de sobras, pois a dita despesa da cera consome muito o rendimento do mesmo senado (...) consignando-se da Câmara quatrocentos mil réis em cada um ano da Santa Casa para que tome conta dos ditos Enjeitados com os mais de sua obrigação, para que do tempo da Resolução de Vossa Majestade fique extinta à Câmara a dita obrigação, pondo a dita Santa Casa a roda pública, como já teve, que por falta de rendimentos se só põe haverem os Irmãos da Santa Casa faltado a esta caridade do tão precisa nesta cidade (...)[552].

Nessa perspectiva, por estes exemplos apresentados nos documentos, podemos compreender que as Irmandades do Santíssimo Sacramento, tanto da Candelária quanto

[552] AHU – Rio de Janeiro, cx. 50, doc. 21. Transcrição da carta dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro ao rei D. João V sobre as grandes despesas do senado, com as festividades da religião católica e com as principais procissões, solicitando a extinção da obrigação da Câmara com os enjeitados, repassando-as a Santa Casa de Misericórdia. Data: 13 de Março de 1749.

da Sé, instituições que buscavam atender às demandas de seus membros. De modo geral, como já foi salientado, seu objetivo fundamental consistia na prestação de assistência a seus filiados através de diversos tipos de benefício, garantidos não somente aos irmãos, mas, também, a esposas e filhos legítimos. Tais auxílios envolviam a velhice, a doença, o sepultamento, a celebração de missas pela alma dos falecidos, a assistência às famílias desamparadas, e os empréstimos para os irmãos em dificuldades financeiras. Todavia, para além do exercício de prerrogativas religiosas e assistenciais comuns a todas as confrarias, as Irmandades do Santíssimo Sacramento apresentadas até agora traziam a possibilidade de ampliação de poderes, certo *status* e maior projeção na sociedade do Rio de Janeiro do século XVIII. Tais projeções podem verificar, também, pela própria construção da devoção destas irmandades, sendo assim, em suas participações na solenidade de *Corpus Christi* ao qual eram, também, responsáveis.

Já com relação a este tema, agora sobre as festas das irmandades de pretos, a Igreja estava atenta a todas as atividades envolvidas nestas celebrações, em geral, o alvo era o sentido profano das festas que deveria ser banido das festividades religiosas. Só os aspectos institucionais e sagrados deviam vigorar, sendo os demais aspectos da festa controlados e integrados aos primeiros[553]. Este fato pode ser observado, por exemplo, pela Pastoral contra festas ilícitas, promulgada em 1747, pelo bispo do Rio de Janeiro Frei Antonio do Desterro para coibir tais "abusos"[554]. O documento menciona que:

> (...) uma pastoral por se fazerem alguns ajustamentos de pessoas de um e outro sexo, com pretexto de se festejar a Maria Santíssima ou outra alguma imagem, ornando para isso alteres com músicas e instrumentos e outras pompas, e que depois destas ações se empregavam as ditas pessoas de um e outro sexo em bailes, batuques, sarais, divertimentos totalmente alheios ao louvor de Deus e sua Mãe Santíssima, concorrendo muita gente, sendo isto ocasião de escândalo parecendo estes obséquios com os que os gentios faziam a seus falsos deuses, misturados de ações indecentes e escandalosas. Declaram o semelhante exercício por perigoso, contrário aos bons costumes e aplausos de Nossa Senhora, ou de qualquer outro santo e como tal ilícito. Pelo que mandamos com pena de excomunhão que se proíba semelhantes ajustamentos, festejos e batuques, e na mesma pena incorrerão todas as pessoas que assistirem a eles ou concorrerem com música, casa ou outra alguma cooperação. Mandamos aos vigários,

[553] PRIORI, Mary Del. Festas e utopias no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 103.
[554] Compreendo que a Pastoral citada não foi dirigida exclusivamente às irmandades de pretos. Aspectos vistos como profanos também estavam em outras irmandades, o bispo não fala só de batuques, o que não era exclusivo dos pretos, mas fala, também, de sarais, por exemplo.

> que mandem ler esta pastoral nas igrejas de suas comarcas e se registre nos livros das igrejas. Rio de Janeiro, 11 de março de 1747[555].

Voltando agora para os compromissos, temos a Irmandade de N. S. do Rosário e de S. Benedito dos Homens Pretos, que em seu compromisso de 1759, menciona a importância da celebração na medida em que detalha informações sobre a eleição do Rei e da Rainha, além de suas altas contribuições para assumir o cargo, estipulando a quantidade de missas pelo falecimento de quem ocupasse tais cargos e, também,o local privilegiado para sepultamento. Por ter essas características específicas no compromisso é que se corrobora a indicação da importância da festa para a irmandade.

Sobre esta complexidade e significação da festa e coroação do Rei e da Rainha do Congo é necessário salientar que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos contava com mais de uma nação africana entre seus membros. Segundo o próprio Compromisso da irmandade de 1759:

> (...) E como esta Irmandade forão seus fundadores homens pretos de todas as naçõez, não he justo deixem de ocupar todos os cargoz e empregos dela, pelo que ordenamoz que todas e qual quer pessoa que for Irmão desta Irmandade, possa servir e ocupar todos os cargoz dela, sem que para hisso se admita preferencia de melhoria desta, ou daquela nasção, tanto de Guinê, como da Costa da Mina (...)[556].

Apesar da festa do Rosário, em outras regiões da colônia, ser um tema já estudado[557], podemos, ainda, na confluência desses autores, buscarmos um eixo comum, ao conceber o ritual festivo um ponto primordial de fundação do grupo. Por seu turno, a celebração do Rosário se estabelecia como um espaço privilegiado para as trocas dos fazeres e saberes relativos aos modos de afirmação e de reconhecimento enquanto grupo devocional.

Como dissemos, podemos considerar que estes cargos, de Rei e Rainha, ocupavam um lugar de destaque na agremiação. Desta afirmação podemos perceber a preocupação da irmandade em procurar traçar um elo comum para os diversos homens pretos que conviviam na associação, ou, pelo menos, indicar a tentativa da instituição de indicar que a irmandade tinha capacidade de congregar irmãos de todas as nações,

---

[555] Lisboa, AHU, Caixa 149, Rio de Janeiro, doc, n° 69, 16/06/1781.
[556] AHU/Lisboa – AHU/CU. Códice 1950, p. 12.
[557] BORGES, Celina. Escravos e Libertos. Op. Cit., MELLO e SOUZA, Reis Negros. Op., cit. TINHORÃO, Festa de Negro em Devoção de Branco. Op. Cit., QUINTÃO, La vem meu parente. Op., cit. BARBOSA, Diego Santos. A cor da devoção...Op., cit..

transformando-os em um grupo com objetivos afins, no caso, a devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Creio que, neste caso específico da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no Rio de Janeiro, a festa se insere dentro do processo de constituição de identidade da irmandade. Sendo assim, era nos momentos de festa que diferenças sobre as nações étnicas que compunham a irmandade iam paulatinamente se diluindo, passando todas as nações a se abrigar numa composição mais homogênea, sob o manto do Rei Congo no interior da irmandade e que, também, como desejava a irmandade, estender este domínio para as demais irmandades de pretos na cidade do Rio de Janeiro do século XVIII.

O rito festivo permitia a construção desta identidade devocional comum, pois a comunidade inventava, através de simbolismos próprios como a dança e a música, uma história para si, estabelecendo hierarquias e reforçando laços sociais[558]. A organização das festas de sua padroeira e a construção de igrejas fazia a coesão de um grupo que se sentia equiparado aos brancos ao exercer estas funções. Esse fato é facilmente observado na Irmandade do Rosário que tinha irmãos de diversas nações africanas e determinava em seu compromisso que sempre deveria reinar a paz entre todos os seus membros.

Entendo que a figura do Rei e Rainha negros contribuía nessa direção dentro da Irmandade do Rosário, além de ser uma forte presença para reconstrução de uma identidade negra, o reisado servia como elo diferencial de interioridade e exterioridade de sua devoção. Podemos perceber esse ponto com um requerimento interessante do ano de 1769 enviado pelo Rei do Congo da Irmandade do Rosário a Antônio Rolim de Moura Tavares - doravante referido como Conde de Azambuja - Vice-rei do Estado do Brasil (1767-1769). O requerimento diz:

> (...) Diz o Rei do Congo, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que ele suplicante pretende, como é estilo, sair com seu estado à rua, no dia da mesma Senhora e como também no dia da posse, e como não pode fazer sem licença de V. Ex., pede á V. Ex. seja servido conceder-lhe a dita licença e juntamente para que se possam ensaiar as suas danças para o dito dia da Virgem Senhora - Espera receber mercê da licença que pedem, não fazendo distúrbios (...)[559].

[558] SARAIVA, Daniela Costa. Op., cit., p. 67.
[559] M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, Ibidem.

O que vale ressaltar neste documento é que o próprio Rei do Congo da Irmandade do Rosário envia o requerimento, já demonstrando a sua importância diante a irmandade e com relação aos pedidos e licenças feitos para ocorrer à celebração dos festejos e, também, relata no documento a licença para ensaiar as danças que de costume se fazia.

O caráter teatral das festas era responsável também pelo clima de competição entre as irmandades. A competição, propriamente dita, tinha início com a ornamentação dos templos e atingia o clímax na realização da melhor festa. Este clima de competição, por exemplo, se estendia até mesmo com relação às músicas tocadas, como é o do requerimento dos irmãos da Confraria de Santo Antônio da Mouraria, estabelecida na Igreja do Rosário, por seu procurador Caetano Manoel da Lapa, ao príncipe regente D. João, solicitando ordens para não ficarem obrigados a terem mestre capelão da irmandade de Nossa Senhora do Rosário na direção musical das suas festividades. O documento diz:

> (...) Diz a Confraria de Santo Antônio da Mouraria ereta na Sé Catedral do Rio de Janeiro, que havendo anualmente de fazer algumas festividades no dito Templo que não é próprio dos Cônegos, pois que há muito aí celebram as suas funções por concessão, e empréstimo dos Irmãos da Irmandade da Senhora do Rosário, aos quais pertence o mesmo Templo, o Mestre da Capela, a quem como tal cumpre a direção da Música da mesma Igreja, e a quem se deveria retribuir a espórtula competente no caso tão somente de se durar a seu arbítrio o arranjo da música, ou quando não, se tivesse o direito que não tem, e isto fosse no caso de pertencer aos Cônegos o referido Templo, intenta extorquir dos mesmos Irmãos da Confraria a espórtula da música, ou haja, ou não de ser incumbido da sua direção, e isto por pacto que ao princípio fez com os mesmos Irmãos de ser ele encarregado de pôr a Música, mas como este pacto tem se tornado nulo por motivo do Mestre da Capela ter faltado a condição essencial com que foi celebrado, de nenhuma forma estão os ditos Irmãos obrigados; e porque este procedimento é contra as pias intenções de V. A. R. P. a V. A. R. seja servido mandar por Aviso que esta possa convidar para todas as festividades a quem bem lhe parecer[560].

Como se verifica nas irmandades, uma das funções principais da devoção, como era o caso das festas, era distinguir o grupo na sua relação com os demais, por isso,

[560] AHU – Rio de Janeiro, cx. 300, doc. 193. Transcrição do requerimento dor irmãos da Confraria de Santo Antônio da Mouraria, estabelecida na catedral do Rio de Janeiro, por seu procurador Caetano Manoel da Lapa, ao príncipe regente D. João, solicitando ordens para não ficarem obrigados a terem o mesmo mestre capelão da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário na direção musical de suas festividades. Data: 1801.

todos os elementos da festa eram importantes, tal como a música. Neste sentido, a devoção, além de expressão de fé, funcionou como expressão de identidades. Estas foram construídas, algumas vezes, em processos de auto-afirmação enquanto grupo; em processos de legitimação de posições privilegiadas no contexto social e em processos que uniam a auto-afirmação e a resistência cultural.

Dando prosseguimento, temos a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, seu compromisso foi enviado a Lisboa para conseguir aprovação real e confirmar cinco capítulos adicionais no documento. O Procurador da Câmara Eclesiástica dá parecer favorável as adições no compromisso, que tinha entre as cinco adições a questão relativa à festa da irmandade. O documento diz:

> Exo. Revo. Snr - nos cinco capitulos com que estes pretendem querem addir ao seo compromisso não acho cousa que encontre a Jurisdição Eclesiástica nem que também se opponha aos bons costumes, e ainda que seja mal soantes aos ouvidos a palavra "Folias"- como esta consiste em terem hum Imperador, Imperatriz, Principe, Princeza, Reys Rainhas de estado; para conciliarem por este meio melhor os animus e as esmolas d'esta gente preta e há entre elles observado este costume nas cidades e terras mais bem reguladas talvez para que tenhão esta consolação; entre tantas trabalhos do captiveiro; a que o sujeitou a sua infelicidade, parece-me, que se lhes pode conceder o que pedem, ainda que triano, seja eleição attendendo a que não são officiaes, que tenhão administração de que devão e hajão de dar contas sem embargo do que V. Exa. Revma. determinara o que mais justo parecer Rio 9 de outubro de 1764. Antonio José de Gouveia Procurador da Mitra despacho DD de confirmação dos capitulos que apresentão sendo encorporados no compromisso e rubricado por. Antonio Roiz de Miranda P. Familiar Rio 9 de outubro de 1764 (...)[561].

De fato, todo o processo legal percorreu entre 1764 a 1767, passando pela Câmara Eclesiástica, bispo, Tribunais Régios e a aprovação do Rei. Neste sentido, tanto o compromisso teve a real aprovação quanto os cinco capítulos adicionais foram aceitos. Todos os capítulos adicionais eram sobre a festa, chamada de "Estado Imperial". Os capítulos são:

> **Capitulo 1.**
> Porquanto vimos que a experiencia tem mostrado que um estado de folias nas irmandadespretas serem de muita validade e assim pa. excitar os animos dos Irmãos queremos que haja um estadode Imperadr, Imperatriz, Principe e Princeza nesta Santa Irmandade.

[561] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.3.

Eleitos na forma do capituloquarto. Na eleição de Juiz e mais officiaes somente com a differença que o Imperador e mais pessoaspertencentes ao seu cargo hão de ter patrimonio, e acabado que seja o dito tempo de tres annos a mesaque servr eleger outros sujeitos que entender são capaes de ocupar os ditos lugares a qual a Mesa deEleyção assistirá o Imperador a ella como caberá principal aquelle acto, e se quizer ficar para outrotrienio com avantajada esmollla estará com/ primeiro lugar vendo o juiz com a mesa se convem.

Capitulo 2.
O Imperador e seus adjuntos eleytos hirão tomar a posse no dia determinado pela Mesa nos trajes que requer as suas pessoas e figuras e não serao só sim por suas livres vontade ....igados a sahirem mais com o dito Estado senão no fim do dito trianno, a hirem assistir ao acto da festa dos Nossos Gloriosos Santos, só sim por suas livres vontades o quererem sahir todos os annos e lhe acabar o dito tempo nas occasiões festivas para maior grandeza e apluso dos ditos Santos.

Capitulo 3
A pessoa que, servir de Imperador n'esta Santa Irmandade ficará isento de occupar outro qualquer lugar algum privilégio. Concedemos de ter feito a principal figura do Nosso Glorioso Santo Imperador, e também pela com[...] despesa que entendemos fará com a Imperatriz, só sim o que virem servir por suas livres vontades para terem maiores merecimentos para com Deus os mesmos santos, e queremos que os ditos em quanto servirem sejão tratados dos irmãos e Irmães com respeito e veneração, e se acaso for chamados, alguns ou ambos à mesa, o Juiz que presidir-lhes dara o melhor lugar considerando afigura que faem e se quizer o Imperador fazer algum mesa ou convocação de parentes a sim Irmãos como nao Irmãos para alguma determinaço de seu Estado lhe conceder o Juiz com sua mesa a faze-la no nosso consistório sem impedimento algum para não convocar tanta gente em sua casa que faz suspeitar entre a vizinhança.

Capitulo 4
O Imperador dará de esmola no seu triano a mesma quantia dara a Impertriz e se quizer dar mais de Deus e dos mesmos santos para cujo culto applicão receberão o pago e se puderem hir diminuindo a dita quantia da Esmolla em dar numa dobla cada no até completar o dito tempo de tres annos melhor será tanto para elles como para a irmandade; o Principe e a Princeza darão de esmolla no sobredito tempo dezenove mil e duzentos reis cada um e se quizerem seguir a msm regra da diminuição em dar a meia dobla cada ano melhor será ou também se se quizerem dar mais avantajada esmolla o Thesoureiro he que vai ajuntando no cofre Divino.

Capitulo 5
Que para a conclusão d'estes capitulos do dito Estado Imperial queremos que or tempo em dinte houver muitos ugmentos na ita nossa Irmandade fim de bens moveis como de raiz principalmnte patrimonios e bastnte numero de Irmãos virem que se pode elegr sete reys Irmãos da mesma imandade para o dito acto Imperial para maior grandeza o farão canonicamente na forma do capitulo 4º; sem ser preciso elegerem rainhas, nem tão pouco principes e Princezas mas que somente os ditos sete reis para perfeito acto do Imperador os quais

> darão de esmola no seu triano 15 mil reis cada um para não se porem igual ou mais na pessoa do Principe do Imperio que hé muito mais na figura que faz e seguirão mesma regra da diminuiçao declarada no capitulo acima da esmola do Imperador, e se por sua devoção quizerem dar mais maior há o merecimento para com Deus e os mesmos santos[562].

Ao contrário da Irmandade do Rosário, no compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia não há indicações específicas com relação à quantidade de missas pelo falecimento ou o local de sepultamento a quem ocupasse os cargos do Estado Imperial. Neste sentido, podemos pressupor que o peso político destes cargos teria uma relevância maior para a Irmandade do Rosário, pela participação na festa da Coroação dos Reis do Congo, do que a celebração da festa do Estado Imperial na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia. Lógico que, também, devemos considerar que a Irmandade do Rosário, sendo a irmandade mais antiga, teria uma tradição mais solidificada e, assim, com um peso histórico, político e social diferenciado na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII.

Outro ponto que chama a atenção é com relação aos valores necessários para que os devotos ocupassem tal cargo, sendo muito elevado, se comparado a Irmandade do Rosário, os valores do Estado Imperial da Irmandade de São Elesbão e Santa Efigênia. Esses valores elevados demonstram a relativa importância que estes cargos tinham para a manutenção daquela devoção. Entretanto, não podemos afirmar que o cargo tinha um papel de caráter puramente econômico, afinal era nas festas das irmandades que o prestígio das mesmas era colocado em questão. Na visão dos irmãos, aquela devoção, se adequada às diretrizes da irmandade, poderia render dividendos não só econômicos, mas também simbólicos que somados aos que a irmandade já detinha.

Anderson de Oliveira já havia chamado a atenção sobre este fato, pois nas irmandades, além do banquete de confraternização entre os irmãos, as festas eram momentos que se visualizava o prestígio da instituição, se estabelecendo uma competição entre as agremiações para a realização da melhor festa. O requinte das homenagens, para o autor, era, também, uma forma de atrair novos fiéis, colocando em teste a competência lúdica das irmandades. Neste sentido, como parte do culto, a festa contribuía, também, como reforço da identidade do grupo[563].

---

[562] MUSEU DO NEGRO. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, Op., cit., p.16-17.
[563] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 274.

Agora temos que pontuar que as festas eram momentos que tinham, também, uma determinada relevância econômica para a agremiação, porém, as irmandades possuíam outras fontes de renda, como já foi salientado, como: taxas de admissão, contribuições dos oficiais das festas, as esmolas que eram pedidas por irmãos devidamente autorizados, os anuais, as doações dos benfeitores, os aluguéis de propriedades e terras.

Não podemos deixar de mencionar, também, que a construção dos prédios bem equipados e ornamentados revela a importância das igrejas para os negros enquanto símbolo de prestígio e espaço de vivência religiosa e social. As irmandades que detinham igrejas próprias tinham uma relação diferente com a cidade, tendo um peso político, econômico, social e religioso diferenciados. Pelas análises feitas até aqui, as festas religiosas, de fato, são indicativos da habilidade das irmandades para gerenciar seus bens e adquirir mais recursos.

Outro ponto que gostaria de chamar atenção, principalmente nesta questão da demonstração da devoção pelas festas das irmandades negras, é que não se verifica uma desigualdade em relação ao sexo dos irmãos. Homens e mulheres pagavam a mesma importância, revelando certa igualdade e prestígio das mulheres nessas associações.

De modo geral, a historiografia tem considerado a facilidade de as mulheres se filiarem às irmandades negras. As mulheres negras e mulatas têm uma participação ativa nas irmandades negras, ao contrário, fazendo as devidas proporções, das irmandades de brancos. Mariza Soares, quando discorreu sobre a presença e a maior representatividade das mulheres na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no Rio de Janeiro, em 1748, afirmou que passaram a ser admitidas como juízas, em grande parte, pela sua capacidade de disporem de esmolas elevadas para doar[564], ou seja, mais um indício de que não era o baixo nível de vida que atraía as mulheres para a irmandade negras. Participar nas festas, tendo cargos de tanto prestígio, demonstra o papel que as mulheres detêm nestas instituições, principalmente pelas mulheres, assim, se afirmarem naquela sociedade por meio de sua agremiação.

No Compromisso da Irmandade Nossa Senhora da Lampadosa, do ano de 1767, não há nenhuma menção sobre a festa da irmandade, porém, no compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios, do ano de 1788, há duas menções sobre a sua festa, a primeira é no capítulo dez, onde informa que:

[564] SOARES, Mariza. Op. cit., p. 181.

> A festa de Nossa Senhora dos Remédios, protetora da confraria se reservará para o Espirito Santo, e para isto se hão de pedir esmolas na forma dita e no domingo imediato reprocedente da eleição dos oficiais da mesa e dos quatro mesários, que será publicada a estação da missa, e dentro de quinze dias tomará nova mesa conta com entrega dos livros, móveis, alfaias da irmandade e do cofre, fazendose inventário daquilo, que se entregar[565].

Já no capítulo vinte, sendo a última citação que temos, menciona que:

> Como tem introduzido o costume pela Festa do Rosário, vestirem-se várias nações de pretos,com o seu chefe particular para que, unidos todos, contribuam aos louvores da mesma Senhora comdanças, ou folias, à maneira dos etíopes, sem que com tudo se executem gestos indecentes, ouobscenos, o regente, na forma do costume determinará a dança, vestindo-se cada qual à sua custa. E nodia preciso da festa irão, [acom.....iguam], incorporar-se com os seus compatriotas, assistindo, assim o como os mais, aos atos que costumam, sem motim ou perturbação[566].

No compromisso dessas duas irmandades, como se verificou, exemplificam, principalmente, a importância da festa de N. S. do Rosário para as irmandades negras no Rio de Janeiro do século XVIII.

Infelizmente não temos uma documentação que detalhe o festejo, porém, essas contribuições descritas nos compromissos demonstram o peso que esta devoção toma para as irmandades que participavam, sendo assim, a festa pontua para as associações um poder político, econômico, social e religioso.

Colocamos abaixo o resumo dos detalhes das festas nos compromissos das irmandades de pretos apresentados até esse momento.

[565] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 14.
[566] AHU/CU. Códice 1300. Op., cit., p. 16.

Compromisso da Irmandade de N. S. Rosário e S. Benedito dos Homens Pretos de 1759 1 Rei e 1 Rainha: 4.000$ (esmola de quatro mil réis ou mais). Sepultados no Arco do Cruzeiro da Igreja do Rosário e tinham 26 missas pelo falecimento
Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia de 1767 "Estado Imperial": Imperador e Imperatriz: 20.000$ (esmola de vinte mil réis pelo período de três anos) Príncipe e Princesa: 19$200$ (esmola de dezenove mil e duzentos réis pelo período de três anos) 7 Reis: 15.000$ (esmola de quinze mil réis pelo período de três anos)
Compromisso da Irmandade Nossa Senhora da Lampadosa - 1767 Não há nenhuma menção sobre a organização da festa da Irmandade.

Para finalizar esse capítulo, podemos considerar, depois da análise de todos os compromissos apresentados até agora, que estes documentos não devem ser lidos como um discurso final e acabado. É preciso considerar que os compromissos resultaram de acordos entre diferentes interesses no seio destas agremiações e, também, podemos predizer que muito do que está ali exposto é um reflexo da formação e construção de uma identidade formada no seio das disputas e conflitos que as irmandades enfrentaram ao longo do século XVIII no Rio de Janeiro. Sendo assim, tais documentos são estruturados não somente para moldar a construção de um discurso político diante da Coroa, mas, também, das hierarquias eclesiásticas que compõem este cenário, além de reafirmarem a legitimidade da irmandade sobre a posse de seus espaços devocionais. Dito isso, os compromissos devem ser compreendidos como um dos instrumentos de poder indispensáveis na formação de suas identidades, afinal o discurso era construído tanto para os irmãos devotos, mas, também, para os de fora da agremiação.

Entendemos, assim, que os compromissos apresentados são elementos que constroem a composição das coletividades, sendo a chave para chegarmos à compreensão de como se enxergavam, e, também, indícios de como as irmandades procuravam veicular esta identidade para os que não faziam parte da agremiação.

O fio condutor que acaba amarrando esses compromissos, pelas análises postuladas neste terceiro capítulo, é com relação à construção das suas identidades no

Rio de Janeiro no século XVIII. Reafirmamos que estas identidades se formulam e se estruturam dentro dos conflitos e das disputas enfrentadas pelas irmandades ao longo do século XVIII, período de ápice e declínio destas associações.

CAPÍTULO 4. CONSTRUINDO IDENTIDADES E (RE)AFIRMANDO DIFERENÇAS: ENTRE PRIVILÉGIOS E CONFLITOS NAS IRMANDADES NO RIO DE JANEIRO SETECENTISTA

4.1. As irmandades e as disputas pelos seus privilégios

> Nessa sociedade que se caracterizava pela afirmação da diferença, as distinções eram essenciais entre os indivíduos. E os indivíduos à época não eram compreendidos apenas por eles mesmos, mas pelo grupo ou parentela a que pertencia[567].

Para iniciarmos este capítulo podemos refletir sobre uma análise simplista: se considerarmos quanto aos aspectos religiosos, à mentalidade culta que prevaleceu até o renascimento científico no século XVIII, a cristandade europeia, constituía uma vasta unidade, formada por um conjunto de povos que professavam a mesma fé, pertencia à mesma Igreja e formavam uma comunidade espiritual e cultural superior às diversidades de reinos e nacionalidades que a compunham, e que era governada por duas autoridades: o papa, na qualidade de titular do poder espiritual e os príncipes, como titulares do poder temporal[568].

Esta percepção apresentada acima, no entanto, é bem mais complexa, afinal a cristandade europeia não era só católica e, além disso, quando analisamos este aspecto na América Portuguesa no século XVIII, como já discutido anteriormente neste trabalho, os poderes temporais e espirituais não atuavam de maneira separada, mas de forma conjunta ou complementar em diversas situações. A influência da moral e da teologia cristãs não se limitava a assuntos exclusivos da Igreja, vez que, também, exercia grande impacto nos campos da política, economia e da sociedade. Por sua vez, os príncipes cristãos, como foi o caso da monarquia portuguesa na Época Moderna, consideravam salutar caminhar com a Igreja, proximidade que em alguns momentos permitia a interferência em determinados assuntos eclesiásticos[569]. Podemos, assim,

---

[567] ERTRAND, Michel. De la familia a la red de sociabilidad. Revista Mexicana de Sociología, México, v. 61, n. 2, 1999. p. 107-135.
[568] ORLANDIS, José. Historia de La Iglesia: La Iglesia antigua y medieval. Madrid: Editora Palabra, 1974, pp. 232, 234/236, 238/240, 287/288.
[569] NEUMANN. Hendersen. A Mesa de Consciência e Ordens no Brasil (1808-1828). Portugal: Universidade de Coimbra. Dissertação de Mestrado em Ciências Jurídico-Históricas, 2019, p. 7.

considerar que a influência temporal no espiritual e do espiritual no temporal ocorreu durante todo o século XVIII[570].

Assim como José Pedro Paiva, compreendo que não havia uma Igreja na América Portuguesa completamente una, sem dissensões, sem jogos de interesses e internamente coerente. A Igreja era um corpo pluricelular, englobando diversos grupos de indivíduos com uma cultura heteróclita, uma formação moral e princípios religiosos muito diferenciados, uma origem social profundamente distinta e que competiam entre si por recursos[571]. Fica evidente, assim, dentro desta perspectiva do autor, que é necessário pensar as nuances da consolidação do padroado régio no Rio de Janeiro no século XVIII, isto pela análise das irmandades religiosas na cidade.

Para Henderson Neumann, inicialmente a Igreja Católica viu com bons olhos a possibilidade de estreitar as relações com os poderosos reinos que despontavam na península ibérica. Para o autor, tal proximidade foi benéfica tanto para a Igreja como para a monarquia portuguesa.

Alguns benefícios adquiridos pela monarquia portuguesa apontados pelo autor com essa união foram, primeiramente, como mecanismos de controle e pacificação social, a visualização da Santa Sé como uma aliada para a manutenção da autoridade real, além da percepção da monarquia da religião como penetração social, mais próxima do que o aparato administrativo do reino e, em último lugar, a Igreja promovia um sistema cultural difusor de noções como hierarquia, ordem e obediência, consideradas benéficas para a monarquia[572].

Já com relação à Santa Sé o autor menciona que a aproximação com a monarquia era vantajosa, primeiramente, na medida em que muitos clérigos passaram a ocupar cargos de importância no reino, influenciando a governabilidade portuguesa; além de contribuir para as diversas cerimônias de ritualidade política, que foram utilizadas como instrumentos de legitimação, afirmação, propaganda e negociação do poder do rei, contando com o envolvimento de eclesiásticos vinculados à capela real e ao serviço religioso privado do monarca; além disso, o autor também cita que até no campo militar houve envolvimento do clero ao serviço da coroa e, por último, essa aproximação, também, protegia a hegemonia católica no campo religioso e

[570] Vide PAIVA, José Pedro. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). Revista Portuguesa de História, nº 40, Instituto de História Econômica e Social, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2009, p. 388.
[571] PAIVA, José Pedro. Igreja e Estado (Época Moderna). In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) - Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. II, p. 393-401.
[572] NEUMANN. Hendersen. Op., cit., p. 8.

salvaguardava seus privilégios honoríficos, militares, jurídicos e fiscais junto à coroa portuguesa[573].

Contudo, apesar de Hendersen salientar os aspectos positivos que cada uma das partes obtinha com esta união, o autor enfatiza que o padroado régio na América Portuguesa deveria ser interpretado mais pelos aspectos práticos do que teóricos, numa perspectiva do regalismo, na qual o conceito pode ser descrito como um sistema que afeta a liberdade e a independência da Igreja, conferindo ao governante a possibilidade de efetivamente interferir na política eclesiástica, em especial por meio da faculdade de prover a indicação de nomes para o preenchimento de cargos eclesiásticos importantes[574].

Para o autor, no fundo, o regalismo acabou se tornando uma ferramenta utilizada para progressivamente deturpar o padroado régio português. Deste modo, a coroa portuguesa acolheu de bom grado a missão que lhe foi outorgada pela Igreja Católica, ou seja, a de apadrinhar a fé em Portugal e no ultramar. O padroado, dentro desta perspectiva, implicava numa parceria entre Igreja e Estado dotada de certo equilíbrio, na qual as obrigações e os papeis de cada uma das partes envolvidas em tal pacto estavam bem delimitadas. O regalismo, assim, por outro lado, se apresentou como uma política que, embora exibisse nuances similares ao padroado, acabou servindo como uma ferramenta para que, em termos práticos, a Igreja fosse submetida ao controle do aparelho burocrático da coroa[575].

Neste sentido, segundo Hendersen, o monarca luso entendeu, portanto, que a fria razão estatal deveria ser temperada pela moral e pela ética cristãs, que integravam a mentalidade culta desde o século XVI. Trata-se de uma decisão impressionante, que atesta o fato de que o trono lusitano, longe de abrigar um déspota, dava assento a um monarca com uma prudência surpreendente, capaz de reconhecer que não dominava todos os assuntos que estavam sob a sua administração, razão pela qual considerava que a boa gestão da coisa pública passava não somente pela observação da razão, mas também pela reverência ao sagrado[576].

Longe de compreender a submissão passiva da Igreja Católica durante o regime do padroado régio, dentro de um determinado sistema regalista na América Portuguesa, compreendemos, assim como José Pedro Paiva e Henderson Neumann, que é necessário

[573] NEUMANN. Hendersen. Op., cit., p. 9.
[574] NEUMANN. Hendersen. Op., cit., p. 22.
[575] NEUMANN. Hendersen. Op., cit., p. 23.
[576] NEUMANN. Hendersen. Op., cit., p. 24.

pensar as nuances da consolidação do padroado régio no Rio de Janeiro no século XVIII, e como as irmandades estavam inseridas dentro desta dialética do poder.

Para compreender este ponto, não podemos nos esquecer que, de maneira geral, a união entre Igreja e Coroa Portuguesa teve um papel fundamental para moldar a mentalidade vigente de um mundo hierarquicamente constituído, dentro da lógica de protetores celestes ou superiores, de um lado, e, de outro, de protegidos terrestres ou inferiores, ao passo desta união auxiliar diretamente manter a organização estratificada da ordem social. Dentro deste prisma, de uma sociedade hierarquizada, fazia com que as pessoas transferissem para o universo religioso essa forma de organizar o mundo e a importância das irmandades se dá na medida em que transcreve essa determinada realidade.

Devemos, assim, considerar que, muito mais do que simplesmente tratar o padroado régio como um conceito econômico, político, burocrático ou somente religioso, esta união, entre Igreja e Estado, era visualizada, vivenciada ou, até mesmo, materializada, também, pelas instituições eclesiásticas, nas quais a convivência diária numa sociedade articulada ao redor do eixo autoridade-dependência facilitava pensar o mundo divino em termos de uma organização hierárquica análoga e, vice-versa, na qual a prática religiosa concebida como proteção-fidelidade ajudava a permear de sacralidade a organização social vigente.

Compreendemos que por esta concepção, pela análise das irmandades, podemos vislumbrar a vivência do catolicismo luso, dentro da perspectiva do padroado régio na América Portuguesa, com sua tônica marcadamente familiar, leiga e social, que ajudou sem dúvida, poderosamente, essa população tão diversificada em suas raízes étnicas, a encontrar elementos comuns que não apenas permitissem a convivência social, como, também, efetivou uma elaboração cultural comum, sendo assim, não podemos deixar de mencionar como as irmandades religiosas foram essenciais no processo de colonização e expansão da fé católica no território da América Portuguesa.

Colocamos ênfase nestas afirmações, pois, as pesquisas apresentadas sobre as associações religiosas ainda dão pouco espaço sobre a discussão que relacionasse as irmandades com a atuação da instituição do padroado régio na formação dos espaços católicos nos quais se constituíram. Especificamente sobre o padroado régio, a análise sobre sua efetivação nas jurisdições eclesiásticas da América portuguesa foi pouco estudada pela historiografia, mais preocupada com as disposições tridentinas e sua aplicação nos espaços católicos e influência na formação das associações religiosas.

Podemos afirmar que o resultado desta união, entre a Igreja e o Estado, no padroado régio, pelo prisma da análise das irmandades do Rio de Janeiro no período setecentista, teve como consequência mais direta, o princípio da íntima colaboração entre o poder político e o eclesiástico, no intuito de manter a fé católica como religião oficial e a empenhar-se na difusão da fé, oferecendo a tais instituições vantagens e benefícios ao longo dos séculos XVII e XVIII. Dentro dessa perspectiva, as irmandades assumiam um importante papel de cunho social significativo, havendo interpenetração mútua entre a fé a cultura lusitana.

Um ponto que chama atenção, depois de analisar diversos documentos das irmandades do Rio de Janeiro do século XVIII, é que o conceito de padroado, dentro da perspectiva destas instituições, expressa, basicamente, a forte percepção de proteção. Em consequência desta análise dos documentos, o monarca, assim, era considerado como um protetor, um patrono, um padroeiro. Na medida em que, ao ser declarado padroeiro da Igreja, o rei português era vislumbrado por estas instituições, também, como padroeiro dos próprios fiéis.

Riolando Azzi, já havia mencionado, por uma análise de perspectiva geral da América Portuguesa, como o monarca era percebido como um protetor, no sentido de ser o defensor de seus súditos e a garantia de sua segurança pessoal e coletiva. Além da ideia de segurança e estabilidade, o termo padroado evocava, segundo o autor, a ideia de magnanimidade, de benevolência, de paternidade. A palavra "*patronus*", aliás, deriva de *pater*, exercendo o padroeiro uma função análoga à do pai no amparo de seus súditos[577].

Para o autor, criou-se assim no Brasil colonial um verdadeiro regime social de "graças" ou de "favores". A classe senhorial e clerical esperava permanecer nas "graças" do monarca e de seus representantes, enquanto população pobre de escravos e servos, também, na expectativa de eventuais graças e favores de seus donos e amos. Desse modo, enquanto o povo recorria aos santos para fazer frente aos inúmeros obstáculos com que se defrontava dia a dia na luta pela sobrevivência, o "patronato" exercido pela classe senhorial se apresentava como uma das expressões visíveis da proteção divina sobre a frágil sociedade brasileira em formação[578].

Não é mera coincidência vislumbrarmos, nos diversos documentos apresentados até aqui, os privilégios que as irmandades no Rio de Janeiro setecentistas conquistaram dentro da política do padroado régio ao longo dos séculos XVII ao XVIII, desde as

[577] AZZI, Riolando. A cristandade colonial: Um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 48.
[578] AZZI, Riolando. Op., cit., p. 55.

autorizações para a construção de seus templos, sendo pontos estratégicos de fundação das freguesias na cidade, como, também, a defesa dos mesmos templos sobre as "injustiças" de tentativas de perda de autonomia das mesmas. As irmandades no Rio de Janeiro Setecentista cumpriram na cidade um importante papel social, político, econômico, caritativo, geográfico e, principalmente, religioso.

É de se pontuar aqui, como a busca pelas irmandades por consolidarem seus templos na cidade ocorreram ao longo de todo século XVII ao século XVIII, num processo que demonstra as grandes conquistas alcançadas por estas instituições. Para exemplificar, além dos templos das irmandades, que se tornaram referências em suas freguesias, temos o documento de 23 de maio de 1745, no qual foi feito o requerimento do juiz e mais irmãos da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora de Lampadosa ao rei D. João V, solicitando confirmação de concessão de um terreno doado para o estabelecimento de sua Igreja. Este documento, apesar de ser endereçado ao Rei, passava pelo parecer do Conselho Ultramarino primeiro, em nome do Provedor da Coroa, sendo que o mesmo pediu o parecer do Senado da Câmara e do Governador do Rio de Janeiro, só depois o Procurador da Coroa enviou o pedido ao Rei. No documento o Rei diz:

> Dom João por graça de Deus Rei de Portugal, e Algarves daquém, e da alhem, mar em África, Senhor de Guiné, etc. Faço saber a vós Governador, e Capitão General da Capitania do Rio de Janeiro, que por parte do Juiz, e mais Irmãos da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa, se me fez a petição cuja cópia se vós envia assinada pelo secretário do meu Conselho Ultramarino, em que me pediam lhes fizesse mercê confirmar a concessão de dez braças de um de testada com vinte de fundos, que a Câmara de São Sebastião dessa cidade lhes fazem e sendo visto o seu requerimento sobre o qual respondeu o Procurador de minha coroa a que se deu vista e assim me pareceu favorável e dou mercê (...)[579].

Outro documento interessante, que demonstra a complexidade da construção das igrejas pelas irmandades, é o processo da construção da Igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Terço Mãe dos Homens, em que a irmandade conseguiu uma doação e depois pede autorização do Senado da Câmara para usufruir do terreno sem pagamento de foro. Depois de realizarem todo o processo burocrático da documentação de doação

[579] AHU – Rio de Janeiro, cx. 44, doc. 71. Transcrição do requerimento do juiz e mais irmãos da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora de Lampadosa ao rei D. João V, solicitando confirmação de concessão de um terreno doado pelo licenciado plácido Pereira dos Santos, para o estabelecimento da Igreja daquela irmandade. Data: 23 de Maio de 1745.

e, também, regularizar a documentação de autorização do Senado da Câmara, um oficial do Senado envia uma carta ao Rei pedindo autorização para a construção da capela da irmandade, já que somente com essa autorização a construção do templo poderia ser iniciada. O documento diz:

> Dizem os Irmãos de Nossa Senhora do Terço com invocação Mãe dos Homens e Mulheres advogada dos pecadores novamente por devoção principiada por vários devotos desta Cidade que para maior culto e veneração da mesma Senhora, conseguiram por esmola e pelo Senado da Câmara desta mesma Cidade uns chãos que tinha à Rua da Travessa da Alfândega para neles edificarem de novo uma Capela para a mesma Senhora para de lá sair como costuma o 3º em procissão ao Seminário de Nossa Senhora da Lapa onde se diz missa por conta dos mesmos Irmãos da qual se avista toda a pobreza daquela vizinhança com grande consolação de suas almas por não haver Missa por aquelas partes de madrugada; e porque não podem edificarem nem dar princípio a dita Capela sem licença de V. Exmª. Rmª. precedendo as diligências na forma da instituição ou o que V. Exmª. Rmª. for Servido em atenção a principiar de novo uma Irmandade assim como se tem praticado com as que novamente se têm eretas. P. a V. Exmª. Rmª. Seja Servido por Serviço da mesma Senhora facultar-lhes a licença pedida na forma que requerem que todos rogaremos a mesma Senhora pelo aumento Espiritual e temporal de V. Exmª. Rmª. E. R. Mercê[580].

Como se vê, ter um templo próprio por estas instituições não era um processo simples, depois de provar toda a documentação de doação, de fazer o pedido ao Senado da Câmara e, por fim, ter a mercê do Rei, era preciso, depois de concluir a obra, benzer o local, para isso era necessário ter o parecer da Câmara Eclesiástica para, assim, ter a aprovação do bispo para, só depois de tal aprovação, iniciar os ofícios divinos na Igreja. Para ter essa aprovação era necessário apresentar, novamente, toda documentação para a Câmara Eclesiástica, pois a mesma faria a sua investigação sobre a doação e, por fim, um representante da Câmara Eclesiástica faria a visita ao local.

Prosseguindo, a irmandade pede à Câmara Eclesiástica a benção da sua Igreja em 8 de dezembro de 1763, para receber aprovação a Câmara Eclesiástica a mesma pede vista de toda documentação e, depois de todo esse processo, somente em 26 de outubro de 1766, envia um oficial eclesiástico para realizar a visita ao novo templo. O representante diz:

---

[580] Transcrição da petição da Irmandade de N. S. Mãe dos Homens à Câmara, pedindo confirmação de posse de terreno dado pela Câmara para construção de sua Igreja e despacho do vigário da Candelária para benzer a capela. [ACMRJ - Série: Associação Religiosa. Pacote: 8. Notação: 28. Documento 1. Nome: Irmandade de Nossa Senhora Mãe dos Homens. Data: 9 de Janeiro de 1758].

> (...) Na Capela de Nossa Senhora Mãe dos Homens onde eu Oficial Maior da Câmara Eclesiástica fui vindo junto com o Muito Reverendo Doutor Antônio José Correia Vigário Colado na Igreja da Santa Rita desta mesma cidade (...) para visitar a sobredita Capela da mesma Senhora a qual achou feita de pedra e cal até o Arco da Capela Mor, e daí para fora com paredes de tijolo coberta em forma com seu Coro bem preparado tendo a dita Capela de Arco para dentro pelas vergas duas tribunas de cada banda o teto da Capela bem pintado com uma verga no meio de Nossa Senhora feita com asseio; como também tem a Capela Mor uma Tribuna de Madeira feita de talha que a ele ficar para sempre na qual se a ele colocar a mesma Senhora a qual Tribuna se acha em madeira sem pintura alguma e nas bandas uma candeia de cada parte, tem uma Sacristia a uma banda também de pedra e cal já acabado com seu Arco muito bem feito de vinhático e jacarandá da outra parte seu Consistório também de pedra, e cal pelos fundos, tudo em boa ordem, e bem repartido achou a dita Capela em lugar decente, e livre dos usos domésticos, e o que se acha acabado, com perfeição, e para nela se poder celebrar o Santo Sacrifício da Missa e mais Culto Divino (...)[581].

É interessante que nesta visita, além de verificar toda a estrutura do local, também foi realizado uma verificação do inventário do templo. O mesmo visitador expõe da seguinte forma:

> Inventário: Uma Imagem de Santo Cristo que sai no Terço com dois palmos com seu título esplendor de prata. Uma Imagem de Nossa Senhora Mãe dos Homens que é a principal, de oito com a pianha. Outra Imagem da mesma Senhora de cinco palmos com a pianha. Uma Imagem de São José de quatro palmos e meio com a pianha com seu esplendor de prata. - Uma cruz de Jerusalém de dois palmos e meio. Quatro cordas de pratas de Nossa Senhora e Menino Jesus. Um cálice de prata dourado com sua patena dourada. Outro cálice de prata com sua patena. Duas pedras de Ara. Uma casula de lhana de prata com ramos de ouro com sua estola e manípulo do mesmo tudo novo. Um Frontal da mesma lhana acima. Uma Casula nova de Damasco carmesim com sua estola e manípulo. Um Frontal do mesmo Damasco carmesim também novo. Outra de Damasco branco nova com estola e manípulo. Um Frontal do mesmo damasco branco também novo. Uma Casula roxa com estola e manípulo e damasco com um Frontal e pano de púlpito em bom uso. Outra Casula de melania roxa e verde com um Frontal, também com estola e manípulo em bom uso. Outra branca, e encarnada de melania com estola e manípulo, com Frontal do mesmo. Uma Capa de Alperges de chamalote branco em bom uso. Os Cálices com seus vivos quase tudo asseado. Uma Alva de Bretanha com sua

[581] Transcrição da petição da Irmandade de N. S. Mãe dos Homens a Câmara Eclesiástica do RJ, pois necessitam de aprovação da Câmara para colocar nela a Santa Imagem e fazer celebrar os Ofícios divinos, e, para isso, necessitam de que seja providenciada a visita do vigário e benza a Capela. [ACMRJ - Série: Associação Religiosa. Pacote: 8. Notação: 28. Documento 1.1. Nome: Irmandade de Nossa Senhora Mãe dos Homens. Data: 23 de Setembro de 1766].

> renda. Quatro de pano de linho com suas rendas tudo novo. Três de pano de linho novas do lavatório. Seis cortiças de estanho grandes do Altar-Mor. Quatro de estanho pequenos. Dois mais pequenos de estanho. Uma Sacra com um lavabo, e um Evangelho de São João. Quatro ramos de Altar-Mor. E é o que se achou e consta deste inventário feito na dita Capela que assinou o Muito Reverendo Doutor Visitador (...)[582].

Todo esse trâmite, de pedido de benção do local, foi realmente finalizado no dia 17 de dezembro de 1766, em que o pároco da Igreja da Freguesia da Candelária, com anuência do bispo, realiza o ato de benzer o templo sem cobrança.

Como verificamos em todo esse processo apresentado, que vai desde a posse do terreno em 1758 a sua finalização para iniciar os ofícios divinos em 1766, construir uma igreja de posse de uma irmandade não era tarefa fácil, passava pela aprovação de várias jurisdições. Neste sentido, as dificuldades e os esforços das irmandades para a construção de seus templos eram imensos, iam desde a demora pelo processo burocrático da documentação, até a busca de recursos próprios dos irmãos para construção do templo e de seus ornamentos para, só assim, terem seu templo próprio.

Outro exemplo que podemos trazer, com relação à criação dos templos pelas irmandades, se refere ao processo de construção do templo da Irmandade de São Gonçalo Garcia e São Jorge. O documento é de 12 de dezembro de 1758, sendo o processo aberto pela irmandade e enviado à Câmara Eclesiástica. No dia seguinte, o Oficial da Câmara responde:

> Diz o Juiz e mais Irmãos e da Mesa da Irmandade de São Gonçalo Garcia que eles Suplicantes pretendem fazer uma Capela no Campo de São Domingos na Travessa da Quitanda do Marisco em cinco braças de chãos que o R^{do}. Cônego Antônio Lopes Xavier quer dar de esmola ao dito Santo, para a dita Capela as quais partem da parte da Cidade com chãos das Religiosas do Convento de Nossa Senhora da Ajuda desta Cidade e da parte do Campo com chãos do dito R^{do}. Cônego e como o não podem fazer sem licença. P. a V. Exª. Rm^{a}. Seja Servido conceder-lhe a dita Licença. E. R. Mcê[583].

.

Lembrando, para conceder licença para a construção do templo da irmandade a mesma deveria enviar à Câmara Eclesiástica toda documentação de doação, a escritura do terreno do proprietário que doou e precisava comprovar que a doação do terreno não

[582] Ibidem.
[583] ACMRJ. Série: Breve Apostólico. Caixa: 925. Notação: 163. Transcrição do documento de aprovação para erigir uma capela com a invocação de São Gonçalo Garcia e São Jorge, da irmandade do mesmo santo de ano de 1758.

prejudicaria o credor do imóvel que foi doado, comprovando, assim, que o local tinha todas as certificações para a posse da irmandade.

Em 14 de dezembro de 1758 o bispo do Rio de Janeiro, Dom Frei Antônio do Desterro, dá autorização para a realização do início das obras, ele diz:

> Dom Frei Antônio do Desterro por mercê de Deus, e da Santa Sé Apostólica Bispo do Rio de Janeiro, e do Conselho de Sua Majestade Fidelíssima, etc. Aos que a presente nossa Provisão de Ereção virem saúde, e paz em o Senhor, que de todos é verdadeiro remédio, e Salvação. Fazemos saber que atendendo Nós ao que por sua Petição Nos enviaram a dizer o Juiz e mais Irmãos de Mesa da Irmandade de São Gonçalo Garcia: Havemos por bem, como pela presente nossa Provisão lhes concedemos, conceder-lhes Licença para que possam erigir e Levantar no Campo de São Domingos na travessa que vai da Quitanda do Marisco para o dito Campo no lugar que aí for determinado e escolhido pelo Reverendo Pároco uma Capela com a invocação de São Gonçalo Garcia, a qual depois de ereta e paramentada de todo o necessário recorreram a Nós com escritura de dote, e patrimônio para a mandarmos visitar, e benzer na forma do Ritual Romano para nela se poder celebrar o Santo Sacrifício da Missa[584].

Somente em 29 de abril de 1761 o bispo, ao ser concluída a obra, junta ao processo a seguinte declaração:

> D. Frei Antônio do Desterro por mercê de Deus da Santa Sé Apostólica, Bispo do Rio de Janeiro do Conselho de Sua Majestade Fidelíssima, etc. Mandamos ao Reverendo Cônego Cura da Sé desta Cidade Antônio José Malheiro que sendo-lhe [...] nossa Comissão apresentada indo por nós assinada, e Selada com o Selo da nossa Chancelaria em seu cumprimento com o Ajudante da Câmara visite a Capela de São Gonçalo Garcia sita no Campo de São Domingos, e achando estar decentemente, e ornado o lugar, e com todos os paramentos necessários para se poder nela celebrar o Santo Sacrifício da Missa mandará fazer um termo desta visita fazendo também inventário dos paramentos, e ornamentos que [...] a dita Capela, e das mais cousas pertencentes a mesma e são precisos: e dará o Rdo. Comissário essa informação de como visitou a dita Capela, e da decência com que a achou para se poder celebrar[585].

No mesmo dia o Reverendo Cônego da Curia Eclesiástica Antônio José Malheiro e o Padre José Correa Leitão foram visitar a capela e relataram as seguintes características:

---

[584] Ibidem.
[585] Ibidem.

> (...) foi achada pelo dito Muito Reverendo Comissário decente e acabada a Capela Mor, e no estado de nela se poder celebrar o Santo Sacrifício da Missa por estar a dita Capela Mor acabada, fechada e forrada, e com seu altar levantado, e lugar levantado nele em que se coloca o Santo e com uma Sacristia ao lado do Evangelho também acabada, e nela um caixão para os ornamentos, tudo com decência (...)[586].

Com relação ao Inventário da Igreja o reverendo António José Mallheiro diz o seguinte:

> E logo no mesmo dia, mês e ano na dita Capela procedendo-se a Inventário foram achados os móveis seguintes. Uma imagem de São Gonçalo Garcia com seu resplendor, palma, cruz; e duas lanças de prata. Um cálice dourado por dentro, com [pabena – sic], e coberto de prata. Uma pedra de ara. Uma Imagem de Santo Cristo no altar. Uma casula de chamalote branco com [sebaste – sic] encarnado, e frontal da mesma qualidade com todos os mais aparatos das duas cores branca, e encarnada. Uma mesa de corporais novos de cambraia. Uma casula de damasco de lã com as cores roxa, e verde e frontal do mesmo, e das mesmas cores com todos os aparatos das ditas cores. Três toalhas de altar duas finas, e uma de linho. Duas alvas de linho, entre as quais uma rendada. Dois amitos um fino, e outro de linho. Um cordão, ou cíngulo de lenho. Cinco sanguinhos. Quatro purificadores, e entre eles um fino. Uma boceta de folha para as hóstias. Uma toalha de esguinho. Um esguinho de folha. Seis castiçais de madeira pintados de encarnado de banqueta. Dois ditos mais pequenos. Seis ramos de altar de sola prateados. Um par de galhetas de vidro. Uma campainha. Um missal novo com sua estante. Um jogo de Sacras com molduras de madeira. Uma Imagem de Santa Maria Madalena. Um Caixão na Sacristia com três gavetas em que se guardam os paramentos. Um armário grande para guardar missas, cálices, e mais móveis da Capela, e uma cruz pequena de madeira[587].

Como se percebe, não era um simples inventário, isso demonstra os gastos que as irmandades tinham com relação a ter seu templo e, demonstra, assim, o poder dessas instituições para angariar recursos entre os seus, além das esmolas, para se diferenciar entre as demais instituições que não tinham templo. Neste mesmo dia, também, foi dada a autorização pelo bispo para que o R. Cônego Antônio Lopes Xavier benzesse a capela na forma do ritual de costume, para nela se celebrar o Sacrossanto Sacrifício da Missa sem prejuízo dos direitos paroquiais

Ainda podemos citar mais um exemplo destas conquistas de privilégios adquiridos pelas irmandades, sendo que algumas irmandades conquistaram até mesmo o

[586] Ibidem.
[587] Ibidem.

privilégio de não pagamento do foro de seus terrenos pelo Senado da Câmara, como é o caso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, que fez um requerimento ao rei, D. José I, em 5 de junho de 1761, no qual a mesma solicitou a isenção de pagamento de foro anual ao senado da Câmara do Rio de Janeiro no valor de $320 réis, referente ao terreno ao qual estava edificada a igreja da irmandade. Inicialmente é dado o parecer favorável do bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Antônio do Desterro, e, também, foi dado vista favorável pelo Procurador da Coroa. O requerimento é finalizado em 1 de setembro 1766 com a resposta do Rei, o mesmo diz:

> Dom José por graça de Deus Rei de Portugal e dos Algarves, daquém e dalém Mar em África Senhor da Guiné, etc. Faço saber a vós Chanceler da Relação do Rio de Janeiro que por parte dos Irmãos da Irmandade de Santa Efigênia, e Santo Elesbão estabelecida na Igreja dos mesmos Santos nesta Cidade, se me representou, que costumando os Suplicantes pagar dos chãos em que está fundada a dita Igreja o foro de 320 réis em cada um ano ao Senado da Câmara desta Cidade, alcançaram do dito Senado aliviar aos Suplicantes de pagar o dito foro, como se via do despacho, que ofereciam, e para haver de ter o seu devido efeito, me pediam fosse Servido confirmar-lhe o dito despacho do Senado da Câmara desta Cidade, e assim o faço (...)[588].

Como se verifica no documento, o Rei dá parecer favorável ao requerimento da irmandade, tais como outros privilégios conquistados das demais apresentadas até o momento. Podemos, assim, pontuar que as irmandades do Rio de Janeiro, ao longo do século XVIII, faziam enormes esforços para terem seus templos, tanto nas construções como em suas manutenções e, apesar de todas as dificuldades, existiram inúmeras igrejas de irmandades pelo Rio de Janeiro Setecentista. Não há dúvidas sobre o importante papel de expansão da arquitetura religiosa na cidade propiciada pelas irmandades. Os templos eram uma das maiores conquistas das irmandades, simbolizando seu poder e exteriorizavam a sua devoção dentre demais instituições.

Queria lembrar que construir uma igreja paroquial não era somente uma questão de hierarquização, afinal, a responsabilidade de construir e manter os templos deveria ser do rei, isto pela arrecadação dos dízimos eclesiásticos na América Portuguesa.

Como relembra Julita Scarano, este era um problema intimamente ligado ao campo da jurisdição. Para a autora, não era ao Rei, como tal que se pagavam os dízimos

[588] AHU, Rio de Janeiro, cx. 83, doc. 15. AHU_ACL_CU_017, Cx. 62, D. 5956. Transcrição do requerimento dos irmãos da Irmandade de Santa Efigênia e Santo Elesbão ao rei [D. José], solicitando a isenção do pagamento ao senado da Câmara do Rio de Janeiro do foro anual de 320 réis, referente ao terreno no qual estava edificada a igreja da Irmandade.

eclesiásticos, mas ao Rei na qualidade de Grão-Mestre da Ordem de Cristo. Aliás, os alvarás, ordens régias e outras leis, quando se referem ao assunto não deixam de mencionar que é na qualidade de Grão-Mestre que o soberano recolhe os dízimos em seus domínios, mas a Coroa cobrava o dízimo tal como fazia com os outros impostos. No final das contas, confundia-se esta arrecadação com as demais rendas do Estado[589].

Desse imposto é que deveria, entretanto, ser retirado o necessário para as Côngruas dos Vigários, a construção de igrejas, a compra das alfaias e tudo que servisse para a manutenção do culto divino, mas o dízimo, transformado em um imposto a mais, apenas em parte beneficiava a Igreja. Como verificamos no Rio de Janeiro, muitos templos foram construídos com recursos próprios pelas irmandades.

Julita Scarano lembra que não se podia contar com a Metrópole para a construção dos templos. Para tanto, a população contribuía, não raro com a boa vontade ou com os pedidos das irmandades para esmolar para este fim[590].

Esse era um fato comum no Rio de Janeiro Colonial, as irmandades buscavam formas de arrecadar por recursos próprios para a construção de seus templos, como é o caso da tentativa da Irmandade de Nossa Senhora das Dores, que no ano de 1785 pede autorização à rainha para pedir esmolas para tal fim. No requerimento a rainha concede a licença. Ela diz:

> (...) Dona Maria por Graça de Deus Rainha de Portugal, e dos Algarves daquém e dalém mar, em África Senhora da Guiné, etc. Faço saber aos que esta Minha Provisão Virem que atendendo ao que me representaram os Confrades da Confraria de Nossa Senhora das Dores, colocada na Catedral do Rio de Janeiro: Hei por bem conceder-lhe licença para que possam pedir esmolas para o Culto da mesma Senhora e para tentativa de construção de seu templo por tempo de três anos e Pelo que Mando ao meu Vice-Rei e Capitão General de Mar e Terra do Estado do Brasil, mais ministros e pessoas a quem tocar cumpram e guardem esta Provisão (...)[591].

Além dos templos, gostaria de lembrar que as irmandades serviram para resolução de um enorme problema na cidade, isto com relação aos serviços religiosos ofertados pelos padres, pois a Côngrua deveria ser paga aos vigários pela Metrópole, porém, como lembra Julita Scarano, grande número destes nada recebia da Metrópole.

---

[589] Scarano, Julita. Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978, p. 13.
[590] Scarano Julita. Op., cit., p. 15.
[591] AHU – Rio de Janeiro, cx. 131, doc. 52. Transcrição do requerimento da Irmandade das Dores da Catedral à rainha. Solicitam provisão de licença para cobrarem esmola com bacia para sustentar o devido culto da santa. Data: 20 de março de 1783.

Ocorre, além disso, que os beneficiados pelas Côngruas estavam sujeitos a confusões e atrasos quando recebiam. Muitas são, com efeito, as queixas e os pedidos de pagamentos em atraso[592].

Outra autora que relata este fato é Lana Lage, pois embora o direito à cobrança dos dízimos eclesiásticos das terras ultramarinas não fosse explicitamente mencionado em nenhuma das bulas papais, o padroado sobre seus benefícios infraepiscopais, concedido primeiro ao grão-mestre da Ordem de Cristo e depois ao rei na qualidade de seu Grão-mestre, implicava o direito às rendas eclesiásticas daquelas terras. Rendas essas que provinham essencialmente dos dízimos. Cabia, portanto, à Coroa arrecadá-los no Brasil. Nem sempre, porém, esses dízimos se reverteram para a Igreja. Em Portugal, os reis usaram as despesas da guerra contra os mouros como pretexto para usurparem parte dos rendimentos eclesiásticos, canalizando-os para certas instituições de sua predileção. A autora ainda menciona que era comum, no século XVI, o desvio do terço dos dízimos para a construção e reparação de muralhas. Assim como era comum que a Coroa continuasse a embolsá-lo mesmo após a conclusão das obras, destinando-o a outros fins[593].

O pagamento dos dízimos era dever de todos, até dos que recebiam isenção dos tributos régios, como os capitães donatários e seus sesmeiros. Mesmo os comendadores e cavaleiros das ordens militares eram obrigados a pagá-los e, entre os religiosos, somente os jesuítas estavam isentos deles, por determinação papal. Nem os índios escaparam totalmente dessa obrigação, embora a legislação oscilasse entre a cobrança e a isenção, e a sua costumeira pobreza acabasse por livrá-los de fato desse tributo[594].

A autora menciona que havia descaminhos naturais, além de um complexo sistema de cobrança, somavam-se a isso as vicissitudes financeiras da Coroa, no sentido de desviar para outros fins os tributos arrecadados, o que comprometia a manutenção de uma estrutura eclesiástica capaz de viabilizar uma ação pastoral eficaz no imenso território ultramarino. Além de promover o culto através de dotações para construção, conservação e ornamentação dos templos, concedidas esporadicamente pela Real Fazenda, os dízimos eram empregados no pagamento regular das folhas eclesiásticas[595].

Para a autora, o pagamento dos provimentos eclesiásticos era prioritário para

[592] Scarano, Julita. Op., cit., p. 14.
[593] LIMA, Lana Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil Colonial. João Pessoa: Revista Saeculum – Revista de História, v. 30, 2014, p. 48.
[594] Ibidem.
[595] LIMA, Lana Lage da Gama. Op., cit., p. 49.

distribuição dos dízimos, porém, deixava bastante a desejar. Ainda sobre este tema, a autora lembra que o termo "côngrua" era originalmente um adjetivo e, de certo modo, os rendimentos eclesiásticos deveriam ser estimados de modo a permitir uma côngrua, sendo assim, para a sustentação do próprio beneficiado, porém com o tempo passou a designar o próprio rendimento. Ao longo do período colonial eram constantes as reclamações pelo baixo valor e sobre as irregularidades do pagamento. De modo geral, essa situação levava os párocos a apelarem para a taxação abusiva dos serviços religiosos prestados, constituindo um verdadeiro sistema de tributação paralelo, provocando diversas queixas dos fiéis contra os altos preços de serviços pelos quais já pagavam com seus dízimos[596].

Essa situação levou o bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Antônio do Desterro, em 1768, a criticar o baixo valor estabelecido pelas Constituições da Bahia para as taxas relativas à confissão da quaresma, observa que, mesmo somadas às côngruas de 200$000, não eram bastante "para decente sustentação de um pároco que vive nos lugares mais povoados, e cresce a necessidade de decência em razão do mesmo ministério"[597].

A autora, também, cita que era pior ainda a situação dos padres que não obtinham esse benefício, e que constituíam a maioria, já que a Coroa foi sempre muito parcimoniosa na distribuição das côngruas, temendo onerar demasiadamente as folhas eclesiásticas e diminuir sua própria parcela dos dízimos[598].

Para Caio César Boschi, para atender às necessidades da população os bispos viam-se obrigados a criar paróquias não coladas, cujos párocos dependiam apenas dos pés-de-altar para sua sustentação. Essa situação permitia vários abusos, pois as igrejas filiais não coladas acabavam preenchidas com vigários encomendados, cuja provisão devia ser renovada anualmente, mediante acordos financeiros para a divisão dos emolumentos percebidos. Sem outra fonte de renda, esses vigários acabavam sendo obrigados a extorquir a população para poder sobreviver[599].

Lana Lage ainda afirma que grande parte do clero colonial do século XVIII permanecia à margem desse sistema, fosse o concurso realizado no reino ou no seu próprio bispado. Alijados das benesses dos dízimos redistribuídos sob a forma de

[596] LIMA, Lana Lage da Gama. Op., cit., p. 50.
[597] Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB. Correspondência dos Bispos do Rio de Janeiro, 1754-1800. In: LIMA, Lana Lage da Gama. Ibidem.
[598] Ibidem.
[599] BOSCHI. C. Os leigos e o poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986, p. 72.

côngruas, a maioria dos sacerdotes na colônia dependia dos emolumentos cobrados por seus serviços para sustentar-se. Praticamente todos os serviços eram pagos. Parte do dinheiro arrecadado ia para a fábrica da igreja, cuja receita estava submetida ao Juízo Eclesiástico ou ao Corregedor da Comarca. A fábrica compreendia as taxas por ocasião das missas festivas e fúnebres, enterros, multas e rendas territoriais, mas a maioria das igrejas paroquiais não tinha nenhum patrimônio em bens de raiz. Em geral, apenas as que tinham sido capelas possuíam casas e terras doadas por seu antigo protetor. Os bens patrimoniais da Igreja no Brasil colonial estavam nas mãos das ordens religiosas[600].

Como é exposto, podemos presumir que no padroado régio era difícil, portanto, que a estrutura paroquial fosse mais assertiva e atendesse aos interesses da população que, vendo-se desamparada, procurava sustentar, ela própria, sacerdotes que provessem suas necessidades espirituais e mesmo civis, já que o registro paroquial funcionava como registro civil, comprovando nascimentos, casamentos e óbitos.

Neste sentido, dentro desta lógica, podemos aferir a importância que terão as irmandades na cidade do Rio de Janeiro Colonial, afinal os capelães destas instituições cumpriam tais disposições das necessidades espirituais de seus associados, essas figuras tinham atribuições estritamente limitadas pelos compromissos e sua ação se dava mediante as necessidades das irmandades. Suas funções vinham, geralmente, descritas no capítulo compromissal referente aos empregados, o que não deixa de ser revelador.

A primeira menção que temos sobre este tema é no compromisso da Irmandade do Glorioso Arcanjo S. Miguel e Almas da freguesia de Nossa Senhora da Candelária, do ano de 1733. No capítulo seis o compromisso afirma que teria na irmandade um capelão que faria as missas na dita capela todas as segundas-feiras, além do mesmo acompanhar a irmandade nas eleições da Mesa, isto conforme o preço que se ajustar com a instituição[601]. Já no capítulo nove o compromisso informa que falecendo algum irmão seria acompanhado de seis sacerdotes, aos quais lhe daria a cera e a esmola acostumada, e lhes mandariam dizer as dez missas de obrigação da irmandade, sendo depositado o corpo dos ditos irmãos na mesma igreja da candelária, dando-se parte ao reverendo pároco capelão[602].

---

[600] LIMA, Lana Lage da Gama. Op., cit., p. 53.

[601] Arquivo F. B. Marques Pinheiro. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Rio de Janeiro: Typographia de Quirino F. do Espírito Santo, 1874, p. 4.

[602] Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Op., cit., p. 5.

Já com relação à Irmandade do S. S. da Candelária, temos no capítulo treze as informações sobre os requisitos e obrigações de seus capelães. Neste capítulo existem parágrafos específicos sobre tal função:

> 75. Haverá nesta Irmandade sete Capelães, como até o presente, os quais serão eleitos pelo Provedor e mais Oficiais Irmãos de Mesa (...) e havendo Sacerdotes filhos de Irmãos em que concorram os mesmos requisitos preferiram a outro qualquer; (...) concorrendo nele o dito requisito até de todo ser ordenado no tempo que para isso lhe for determinado pela Mesa, mandando a Irmandade satisfazer as Missas que eram da obrigação deste por outro qualquer Sacerdote, tirando da sua côngrua a importância delas; e não se ordenando no tempo determinado, tendo idade poderá logo ser expulso, e sempre com tudo se deve fazer eleição de Sacerdotes de boa vida e costumes, para que mais elevados do interesse espiritual do que do temporal satisfação a sua obrigação como devem.
>
> 76. Serão obrigados a acompanhar o Santíssimo Sacramento todas as vezes que sair fora aos enfermos, desde as matinais até às oito horas da noite, cantando todos os salmos e qualquer cantoria que se oferecer por cuja obrigação se lhe acrescentou de côngrua 16$ (...), vindo por esta forma a ter côngrua de 48$000 que se lhe pagarão aos quartéis para os quais se lhe tem consignado pelo dito termo os alugueis de quatro moradas de casas (...).
>
> 77. Terão por obrigação cada um dos Reverendos Capelães o dizer uma missa cada semana no Altar do Santíssimo Sacramento por intenção de nosso Irmãos vivos e defuntos, para qual terá cada um o seu dia certo e determinado, em forma que não haja falta, nem ainda por causa de moléstia, que neste caso sempre serão obrigados a mandá-la por outrem, ou dar parte a Irmandade para fazer por conta de sua côngrua (...) (p. 36)
>
> 78. Terão por obrigação acompanhar os nossos Irmãos que falecerem, suas mulheres e filhos, Procissões das festividades desta Irmandade a que ela assistir tanto dentro como fora da Igreja, todas as vezes que a mesma sair fora e não poderão sair do Corpo dela d desde que sair da Igreja até recolher na mesma, mas antes estarão sempre nela incorporados sem que ao mesmo tempo possam satisfazer outras obrigações e, principalmente, nos enterros e nossos Irmãos.
>
> 79. Terão pro obrigação os ditos Reverendos Capelães assistir ao menos dois em todos os dias de Jubileu e festividades na Igreja de Nossa Senhora da Candelária para confessar nossos irmãos e suas famílias, e o mesmo será em toda a Quaresma, ajustando-se entre eles os dias que cada um irá tocar, de forma que não aja falta, mas esta obrigação imposta a dois não priva a que mais deixem de os ajudarem as mais vezes que poderem, principalmente no Sagrado Lausperene e em Quinta-feira maior, dia em que todos devem assistir não só de manhã para as confissões, como também de tarde para esperar a Procissão que da Santa Casa de Misericórdia vem a esta Igreja, e de Sexta-Feira da Paixão para assistir a Procissão do Enterro do Senhor.

> 80. E faltando a qualquer das referidas obrigações serão multados, em cada falta em 320 réis, os quais se darão logo ao outro que pronto se ache, e supra logo a falta dele; e não comparecendo ficará a mesma multa na Irmandade, o que terá particular cuidado o Tesoureiro para as apontar, com declaração que as multas das Procissões de fora da Igreja serão de 640 réis; e quando as faltas forem de tais que não bastem para a sua emenda as multas referidas, serão advertidas dela pelo Provedor perante o Escrivão, Procurador e Tesoureiro (...).
>
> 81. Assim que for eleito quaisquer dos Reverendos Capelães será chamado à Mela pelo Andador por ordem do Provedor, ou de quem presidir, e depois de serem lidos os parágrafos deste capítulo que contem as suas obrigações, se lhe fará um termo pelo Escrivão da Irmandade, que assinará o dito eleito, em qual se obrigue a cumprir com suas obrigações sobreditas com a pena acima declaradas, e de expulsão todas as vezes que a Mesa lhe parecer conveniente por algum justo motivo, sem que ele possa alegar posse ou domínio algum, nem outro sim obrigar a Mesa a lhe dar as causas, sendo indignas do seu estado.
>
> 82. Falecendo algum dos Reverendos Capelães estando atualmente servindo será acompanhado à sepultura pela Irmandade, e querendo vir a enterrar a esta Freguesia se lhe dará uma das sepulturas da Irmandade junto à grade do Arco da Capela-Mór, e gozará de todas as graças e indulgencias de que gozam os nossos Irmãos, e querendo pagar a entrada anual costumada que paga outro qualquer irmão se lhe mandarão também dizer por Alma as Missas costumadas no tempo de seu falecimento; e pelos mesmos serão repartidos igualmente as missas dos nossos Irmãos que falecem, como até o presente se observa (...).
>
> 88. Tem os Capelães obrigação de dizer cada um uma missa cada Semana pela Alma de nossos Irmãos vivos e defuntos (...) e como são sufrágios de nossos Irmãos para constar que se satisfizerão passará cada um de per si certidão no fim do ano no Livro dos mais sufrágios.

Esse é um dos relatos das características, obrigações e benefícios dos capelães que eram aceitos em uma irmandade do Rio de Janeiro no período setecentista. É interessante notar, na citação do compromisso da Irmandade do S. S. da Candelária, como os capelães supriam diversas necessidades espirituais dos irmãos congregados, desde missas, confissões, acompanhamento nas festas, aos acompanhamentos aos enfermos e nos sepultamentos e, também, é interessante pontuar os valores recebidos, as obrigações e a postura desejada para os sacerdotes que ocupassem tal função nas confrarias, ao passo que não cumprindo as suas obrigações poderiam ser expulsos da irmandade. Fica evidente, assim, a importância da irmandade para salvaguardar espiritualmente os seus iguais e nos mostra como a função do posto de capelão era

colocada como uma troca de serviços que era paga, sendo que e os sacerdotes precisavam respeitar as regras estabelecidas pela irmandade.

Já com relação ao compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Sé, do ano de 1785, não foi encontrada nenhuma menção específica sobre as funções dos seus capelães, nem mesmo quantidade ou obrigações.

Com relação a esta especificidade, o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, do ano de 1759, há no capítulo dezesseis as obrigações dos seus dois capelães. No documento diz:

> Haverá nesta Irmandade dois Capelães do Hábito de Sam Pedro, e serão eleitos pelo Juiz e mais Officiais da Meza, os quais serão approvados de confeçor para as confições de nossos Irmãos, e serão pessoas que não tenham ocupação de coro, nem outra Capelania, e estarão sempre prontos para as confições e enterros, dizerem Missas aos sabados com Ladaynha e dia de Conceipção de Nossa Senhora 8 de Dezembro; da Pureificação 2 de fevereiro; da Anunciação 25 de março; da Assumpção da Senhora 15 de agosto; de nosso Padre Sam Domingos 4 do dito mês de Agosto, e de Nossa Senhora da Natividade 8 de setembro, que fazem seis, das quais ditas seis missas se lhes dará de esmola , além das suas capelas a quatro centos réis cada huã, por derem dias de Nossa Senhora, e não ser justo que em semelhantes dias fique Nossa Senhora sem sua Missa, por ser a elas dedicados, e concorre os Irmãos e Irmans as Confiçõez para ganharem as Indulgências, não só as concedidas geralmente pela Igreja, senão as que são concedidas pela nossa Bula a benefício e utilidade dos Irmãos desta Irmandade, nos dias e forma nella declarada, estando prontos para darem a comunhão aos mesmos Irmãos, e na hora da morte ajudalos e absolvelos; e nos Domingos huã Missa com o terço de tarde; e também dirão as tres Missa do Natal , acompanhando os nossos Irmaõs defuntos e a Irmandade todas as vezes que sahir fora, sem a menos comição, e estarão prontos para todos os atos della, que forem avizados e para as Mezas no cazo que sejam necessárias a sua Acistencia, e por este trabalho se lhe dará a cada hum por ano vinte e dois mil réis , e as outras que dicerem, como capelães da Irmandade que são as do Oitavário dos defuntos, e as que dicerem pela almas dos nossos Irmãos que falecerem, estas se lhe pagarão por se não compreenderem no ajuste e obrigação das capelas e faltando algum deles sem justo empedimento, poderão ser expulços por temo da Meza, mandando primeiro o Juiz correr o Vazo, e julgandoçe que deve ser expulço, o será sem que este possa alegar posse, nem pedir que se lhe deem cousas, com declaração que as tres missas do Natal serão satisfeitas a sua esmola conforme for estilo[603].

[603] AHU/CU. Códice 1950 - Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario e San Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro – 1759, p. 15.

Em teoria, as obrigações dos capelães das irmandades não se alteraram conforme a leitura dos compromissos, tanto para as irmandades de brancos quanto para as irmandades de pretos, porém as características que divergiam eram com relação à quantidade de capelães e os valores que receberiam, tanto que um capelão da Irmandade do S. S. da Candelária receberia por ano o valor de 48$000 (quarenta e oito mil réis), enquanto o da Irmandade de N. S. do Rosário e de S. Benedito dos Homens Pretos receberia pelo mesmo período o valor de 22$000 (vinte e dois mil réis).

Já com relação ao compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, do ano de 1767, há três capítulos referentes às funções do seu único capelão que a irmandade teria.

> **Capitulo 14 -** Haverá n'esta Santa Irmandade um Capelão e que será eleito à vontade do Juiz e mais officiais somente e sempre farão escolha d'aquelle sacerdote que mais pontualmente possa dizer a capella de missas que lhe for encarregada pelas almas dos vivos e defuntos na mesma igreja ond está sita esta Irmandade e se lhe dará de esmola vinte cinco mil reis cada um anno pela dita Capella.
>
> **Capitulo 15 -** Tanto que o Padre capellão for eleito na forma sobredita será chamado ante a dita mesa, onde assignará um termo feito pelo Escrivão em que se obrigue a dizer missas de sua capella no dia da semana que lhe for assignado e de não faltar aos enterros acompanhamentos todas as vezes que a Irmandade sahir fora da dita capella começará a correr no dia em que assignar o termo e no fim do anno se lhe pagará sua esmola de que assignará também termo de como recebeo e não podendo assistir o dito capellão dará outro sacerdote e que pagará[604].

Como é verificado, o valor pago para as obrigações do capelão eram de 25$000 (vinte e cinco mil réis), porém era apenas um capelão, diferente o da Irmandade do Rosário que eram dois capelães, mas as obrigações eram as mesmas, não alterando as suas funções, porém neste compromisso havia menos detalhes de suas obrigações.

Chama atenção o capítulo trinta e dois do compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, pois é colocada a dificuldade da vida cotidiana dessa convivência e os possíveis desentendimentos entre a irmandade e seu capelão, no documento diz:

[604] Museu do Negro. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, 1767, p. 6-7.

> **Capitulo 32 -** Porque muitas vezes succede haver entre revdo. Padre Capellão e os irmõos discordias (o que Deus não o tal permitte) que por esta causa haja de decidir-se qualue materia será o dito Revdo Padre obrigado, enquanto se não decide a questão a dizer as missas que são de sua obrigação, pelos vivos .... defuntos d Irmandade em que diante estava exercendo porque não é justo a falta d'estas missas padição estes por controversia dos vivos a u não são culpados os defuntos, mas antes os irá dizendo como era costume fazendo o dito Revdo Padre pelo contrário serão elles Irmãos obrigados a mandal-as a custa do dito revdo Padre Capellão da congrua que tiver ajustado[605].

Fica esclarecido no compromisso que independente das desavenças do capelão com a irmandade o sacerdote deve seguir o estipulado e não deixar e fazer suas obrigações, principalmente com relação às missas que o mesmo é obrigado a realizar aos congregados, tanto vivos quanto aos mortos. Este capítulo demonstra o poder da irmandade em fazer cumprir as obrigações estipuladas em seu compromisso pelo padre que é responsável pelos acompanhamentos devocionais da instituição.

Já com relação ao compromisso da Irmandade de Nossa Senhora de Lampadosa, do ano de 1767, há dois capítulos sobre as obrigações de seus dois capelães:

> **Capítulo 18º -** Juntos em Mesa os oficiais irmãos dela se proporão dois sacerdotes do hábito de São Pedro para a ocupação do Capelão e na forma que se procede a eleição para os oficiais e assim se deve observar neste caso atendendo-se, porém ao sacerdote mais exemplar para ser admitido em razão de que seus bons conselhos é que podem resultar todas as utilidades e bom regime desta Santas Irmandade se lhe dará a esmola que se assentar em Mesa.
>
> **Capítulo 19º -** Será brigado o Nosso Reverendo Capelão a achar-se nas ocasiões que se fizer Mesa para com seu respeito evitar discórdias que se sucedem haver e também deve achar-se cobrindo a Irmandade nas ocasiões que sair fora e da mesma sorte as Missas a que for obrigado e também será obrigado a confessar aos irmãos todos os meses e dias do Senhor e no caso que faça alguma ausência deixará sacerdote para aludir as suas obrigações e não fazendo com justa causa se satisfará ao sacerdote que suas vezes fizer [...] que se lhe houver arbitrado[606].

Não são colocados no compromisso os valores que receberiam os capelães, porém outro ponto chama a atenção é sobre o fato que se demonstra como a figura do capelão era importante para as instituições, principalmente em momentos de acirramento nos processos de eleições da Mesa Administrativa da irmandade, como se

[605] Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia. Op., cit., p. 15.
[606] ANTT - Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo. Livro 291 - Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora de Lampadosa, 1767, p. 5.

diz no compromisso, em momentos de discórdia sua presença poderia evitar desentendimentos entre os irmãos, afinal era uma figura que impunha respeito pela importância de seu cargo.

O último compromisso que temos que relata sobre essa função é o da Confraria de Nossa Senhora dos Remédios, do ano de 1788. Existe apenas um capítulo sobre este assunto, sendo o capítulo dezenove, que menciona que:

> Daqui se segue a necessidade que a mesa tem de eleger capelão bem instruído e de bons costumes, que lhe diga missa todos os domingos e dias santos, o qual pela razão mesma de ser um dos mais preciosos ornamentos da Confraria terá obrigação de acompanhar, quando por força, de seu instituto houver de sair fora. E todas as vezes que a irmandade se der por mal servida com ele, se convocará meza geral, com o método que se propõe, ou outro semelhante respeito, e como causa justa será expulso e emediatamente eleito outro, em quem concorrerem os requezitos necessários[607].

Como se pode observar a situação do clero dentro das irmandades estava condicionada às questões específicas do culto; o capelão tinha um tratamento respeitoso, mas deixando-se claro sua situação de funcionário da instituição. Até mesmo a presença do capelão em Mesa era condicionada aos interesses da irmandade. Na ótica das irmandades sobre o clero, no entanto, não é perceptível que se via tais atos como de humilhação ou de inferiorização, mas antes como direitos adquiridos pelas associações que pagavam aos seus capelães e que, por isso, poderiam dispor de seus serviços da melhor forma que lhes conviesse.

O que nos foi possível perceber, analisando os documentos das irmandades do Rio de Janeiro do século XVII e XVIII, é que sempre houve um esforço das irmandades em resolverem os seus problemas cotidianos da questão espiritual, como o sustento do culto, a conservação de seus templos, seus sepultamentos, a realização das festas, a assistência aos irmãos e a administração de seus bens. Os conflitos com a hierarquia e o clero, quando surgiam, não caminhavam no sentido de contestar a legitimidade da autoridade eclesiástica, mas sim garantir seus privilégios que, num processo de longa duração, foram sendo sedimentados nas mãos dos "irmãos" em virtude da relação particular da Igreja e do Estado e do caráter leigo do catolicismo tradicional. Um dos exemplos que podemos trazer aqui sobre esta percepção é o imbróglio da Irmandade do

[607] AHU/CU, Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, Códice 1300. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios, 1788, p. 8.

S. S. da Candelária com o bispo do Rio de Janeiro, D. frei Antônio do Desterro, em 1º de março de 1760.

De maneira resumida, o bispo, inicialmente, fez uma pastoral para proibir, com pena de Excomunhão, e com multa de duzentos réis, qualquer sacerdote que entrasse como capelão no Coro da Igreja da Irmandade da Candelária. O bispo menciona que dois capelães do coro, sendo um o vigário da freguesia, foram expulsos como capelães pela irmandade por não aceitarem aplicar a missa pela alma dos instituidores do Coro, sendo os falecidos Manoel Pinto e sua mulher[608].

Em 16 de fevereiro de 1764 os Irmãos de Mesa do S. S. da Candelária enviam um pedido ao Rei, D. José I, solicitando que lhes fosse restituído o direito sobre as capelanias instituídas a partir da doação de Manoel Pinto Duarte e sua mulher, Antonia de Abreu, privilégio que lhes fora usurpado, queixam-se das irregularidades praticadas pelo bispo.

Neste documento a irmandade informa que

> Como os Capelães aplicavam a seu arbítrio aquela Missa Conventual, ou da terça, recebendo por ela a esmola manual, sendo advertiu no referido o princípio; porém haverá três anos, refletindo os Irmãos da Mesa antecessores dos Suplicantes nos ônus das ditas missas impostos nos Institutos, e ereção das Capelanias, duvidaram da liberdade da aplicação delas, e consultando sobre esta matéria Teólogos, e Juristas a maior, e mais Sã parte deles, concordou o não ser Livre a aplicação das ditas missas, mas sim o deverem-se aplicar pelos doadores, e Instituidores das Capelanias; de cuja resolução assentada pelos ditos Teólogos, e Juristas, fizeram os Suplicantes cientes aos Capelães, advertindo-os da obrigação de aplicarem as ditas missas na referida forma, por não ser nova esta obrigação, que se lhes impunha, ou recomendava, mas sim a mesma inerente ao ônus das missas imposto nos Institutos, o que lhe aquele tempo por ignorância, e inadvertência senão satisfazia, e em razão dos Capelães não quererem aceitar esta determinação, foram alguns expulsos[609].

[608] ACMRJ - Série: Encadernados. Notação: E – 236. Título: Livro de Pastorais e Editais – p, 100. Transcrição da pastoral de D. Frei Antonio do Desterro ao Caro da Candelária e a Irmandade de N. S. S. S. da Candelária, onde proibi os sacerdotes e clérigos a serem capelães do coro e proíbem a Irmandade, que é administradora do coro, proverem as referidas Capelanias com a dita condição na forma que se segue. Data: 1º de março de 1760.

[609] AHU, Rio de Janeiro, cx. 80, doc. 4. AHU_ACL_CU_017, Cx. 71, D. 6497. Transcrição do requerimento do provedor e irmãos da mesa da irmandade do Santíssimo Sacramento da freguesia de Nossa Senhora da Candelária da cidade do Rio de Janeiro ao rei [D. José], solicitando que lhes fosse restituído o direito sobre as capelanias instituídas a partir da doação de Manoel Pinto Duarte e sua mulher, privilégio que lhes fora usurpado, queixam-se das irregularidades praticadas pelo bispo. Anexo: bilhete, requerimentos, certidões e carta. Data: 16 de fevereiro de 1764, p. 2.

Para a irmandade, como se vê, não deveria ser facultativo tal obrigação da missa aos benfeitores do coro e, também, era por obrigação dos capelães a realização da missa sem ônus aos irmãos, como os capelães não concordaram os mesmos foram expulsos da irmandade. A irmandade neste documento informa uma série de legislações teológicas para corroborar com a assertiva que estava com a razão, principalmente pela organização das capelanias. A irmandade resume sua posição da seguinte forma:

> (...) Aplicando porém ao presente caso as referidas doutrinas, delas se manifesta o não ser livre aos Capelães a aplicação das missas nas Capelanias, mas o deverem nelas aplicar pelos Instituidores, quando nos Estatutos fundados no estabelecimento das mesmas impuseram aos ditos o ônus, e obrigação de celebrarem as ditas missas, ainda que os condutores dos ditos Estatutos neles nada dissessem acerca da aplicação das mesmas; e como os antecessores dos Suplicantes em nome dos doares, e como seus procuradores formaram *in limine* os ditos Estatutos com autoridade ordinária, e neles impuseram aos Capelães o ônus, e obrigação de celebrarem cotidianamente *perpetuum,* ou basicamente as ditas missas conventuais, ou da terça, bem se segue eram ser Livre a aplicação das ditas missas; mas sim o deverem ser aplicadas pelos doadores (...)[610].

Interessante a retórica da irmandade contra o bispo, pois, com base em uma série de legislações teológicas afirma que, mesmo sem conter no estatuto da congregação tal obrigação, os doadores tinham esse direito garantido, não sendo uma obrigação posta pela da irmandade, mas um direito adquirido pelo cargo de fundadores do Coro. A irmandade utiliza o seguinte argumento para finalizar sua apelação:

> Por esta razão as presentes Capelanias se assemelham aos Canonicatos das Catedrais, e Colegiadas, visto que nestes há o duplicado ônus; a saber o ônus de rezarem as horas canônicas no coro, e de celebrarem cotidianamente por turno a missa conventual ou da terça; cujo ônus em termos se acha naquelas, nas quais os Capelães têm a mesma obrigação, e por isso vale o argumento dos Canonicatos para as presentes Capelanias, por ser fortíssimo, o que se deduz de [*Trecho em latim*]. E como nos Canonicatos não é livre a aplicação das missas conventuais, ou da terça por se deverem aplicar pelos benfeitores (...)[611].

No final do documento os irmãos pedem ao Rei:

[610] AHU, Rio de Janeiro, cx. 80, doc. 4. AHU_ACL_CU_017, Cx. 71, D. 6497. Op., cit., p. 3.
[611] AHU, Rio de Janeiro, cx. 80, doc. 4. AHU_ACL_CU_017, Cx. 71, D. 6497. Op., cit., p. 4.

> (...) P. a V. Majestade Seja Servido ordenar se lhes passe carta de restituitória apelatória, para serem restituídos a sua antiga posse, em que sempre estiveram de passar nominatas, e apresentações aos Capelães, e de o Ordinário passar Provisões aos apresentados, sem se intrometer no conhecimento da justiça, ou injustiça das ditas, visto terem os Suplicantes apelado das ditas Pastorais, ficando reservada para a via ordinária a controvérsia sobre a aplicação das Missas, quando os Capelães entendam não estarem disto obrigados; cujas Cartas costuma V. Majestade conceder em casos semelhantes, acudindo assim às violências, que fazem os Ordinários, como a de que se trata, que só pode atalhar-se com o dito remédio que os Suplicantes imploram, e esperam V. Majestade lhes conceda[612].

Entendo que, no fundo, o que estava em discussão era a injustiça do bispo de se intrometer na irmandade, ao ponto de proibir outros capelães de assumirem o posto na congregação, sendo esse um direito que a irmandade detinha desde o início da sua formação, como a mesma salienta no documento, tal direito que tinha sido adquirido e, também, tinha base legal teológica para, caso quisesse, pudesse contratar e expulsar seus capelães da forma que lhes conviesse.

O imbróglio é longo, tendo mais de quarenta páginas de documentação, onde a irmandade do S. S. da Candelária teve que mostrar toda sua documentação, desde a carta de doação, até mesmo os documentos que comprovavam que era prática comum dos capelães da irmandade desde sua fundação até o ano de 1750.

Para finalizar, o Procurador da Fazenda, em 5 de maio de 1764, deu parecer favorável a irmandade. O procurador informa que a Pastoral do bispo se intrometia em jurisdição secular, e, por isso, o Juízo Eclesiástico não deveria se interpor ao Juízo Metropolitano, neste sentido, a pastoral não poderia ter efeito suspensivo a irmandade. O procurador ainda diz que quem tem que dar uma resposta sobre o caso é o Rei, por isso que o bispo deveria deixar de governar a irmandade[613].

O Procurador da Coroa, em 25 de julho de 1765, também segue o mesmo parecer favorável do Procurador da Fazendo, pois o bispo entra na jurisdição secular, pois a confraria é administrada por leigos e seculares, por isso o mesmo não deveria agir de censuras e cortar a liberdade da irmandade[614].

Existe outro momento interessante, ao passo que, uma irmandade precisou lembrar ao bispo que o mesmo não devia se intrometer em direitos adquiridos pelas irmandades com relação ao trato com seus capelães. Em 1807 a Irmandade do Rosário

[612] AHU, Rio de Janeiro, cx. 80, doc. 4. AHU_ACL_CU_017, Cx. 71, D. 6497. Op., cit., p. 5.
[613] AHU, Rio de Janeiro, cx. 80, doc. 4. AHU_ACL_CU_017, Cx. 71, D. 6497. Op., cit., p. 41.
[614] AHU, Rio de Janeiro, cx. 80, doc. 4. AHU_ACL_CU_017, Cx. 71, D. 6497. Op., cit., p. 43.

fez uma petição para recordar ao bispo, D. José Caetano Coutinho, que a mesma tem direitos adquiridos para realizar suas festas, procissões e novenas com os padres que bem lhes convier, afinal, já haviam adquirido esse direito em alvarás reais anteriores, como o de 1700 e o de 1742. A irmandade lembra ao bispo que o critério de escolha dos capelães dependia exclusivamente da própria somente, e, cabia ao bispo apenas dar licença para os mesmos celebrarem as suas solenidades[615].

Como tentamos exemplificar, essa convivência, entre os capelães e as irmandades, não eram totalmente tranquilas, afinal, os direitos que as irmandades conquistaram não eram simplesmente dados, eram conquistados e, numa sociedade hierarquizada, as posições das instituições estavam sempre em jogo. Em momentos chaves como esse é que vislumbramos a essência do padroado régio, sendo os conflitos das irmandades uma chave primordial de compreensão da vida cotidiana do Rio de Janeiro Colonial.

Outro ponto interessante é que, algumas irmandades, como é o caso das Irmandades do Santíssimo Sacramento, tanto da Sé quanto a da Candelária, reclamaram diretamente com o rei, com relação a tomada de conta das irmandades, do pagamento que era dado aos oficias de arrecadação pelos seus serviços de recolhimento. Sobre este fato, em 16 de outubro de 1720, o Rei, D. João V, envia uma provisão endereçada ao ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Antônio Souza de Abreu Grade, para tomar conhecimento do requerimento, feito pelo Juiz e mais irmãos da Irmandade do S. S. da freguesia da Sé do Rio de Janeiro, em que solicitam que o dito ouvidor e seus oficias não recebem salário quando forem tirar as contas daquela irmandade, ordenando que o ouvidor informe às quantias que geralmente recebem para executar tal trabalho. A reclamação da irmandade foi de tamanha importância que o rei envia, em 22 de setembro de 1729, uma resolução ao bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Antônio de Guadalupe, sobre este assunto, com relação aos exorbitantes salários que levam os Juízes Eclesiásticos quando tomam as contas das confrarias. O Rei diz:

> Dom João por Graça de Deus Rei de Portugal e dos Algarves daquém e dalém mar em África Senhor da Guiné, etc. Faço saber a vós Dom Frei Antônio de Guadalupe Reverendo Bispo da Capitania do Rio de

[615] M.E.S – Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Cópia extraída do livro de traslados, de 1737-1813, f. 25v. Transcrição da petição da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos da cidade do Rio de Janeiro ao Bispo, Dom José Caetano da Silva Coutinho, para que possam efetuar as suas funções religiosas com os sacerdotes que bem lhes convier. Data: 24 de setembro de 1808.

> Janeiro, que há notícia que vossos Ministros Eclesiásticos especialmente os Visitadores levam uns Exorbitantes Salários por tomarem contas às Confrarias por documentos que me foram presentes tudo em grande vexação dos meus Vassalos; e porque convém muito ao meu Serviço evitar estas desordens. Sou Servido encomendar-vos os façais obstar dos excessos que nesta parte usam, dando-me a razão em que fundam este seu procedimento. El Rei Nosso Senhor (...)[616].

Depois de expedido este requerimento, a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária envia uma carta ao Rei, dizem os irmãos:

> Dizem o Juiz e mais oficiais da Mesa da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de N.S. da Candelária da cidade do Rio de Janeiro, que sendo (regimento) vexadas várias Irmandades das Freguesias deste Reino pelo Provedor das Capelas e seus oficiais quando tomavam [(contas)] pelas Irmandades levando dela exorbitantes [(levando)] de forte que as mais das esmolas que [(cuidado)] de gastar no Culto Divino se consumiam nos ditos salários e inteirado Vossa Majestade deste procedimento foi servido conceder a muitas Alvará para que os tais Provedores e seus oficiais não levassem salário algum das tais contas com [(vossas)] Freguesias da Madalena e Santos como melhor consta da cópia do Alvará junto; e porque na Irmandade dos suplicantes concorrem os mesmos requisitos para se lhe conceder a mesma graça porque de outra sorte se lhes ficará o serviço de Deus e culto Divino não havendo quem sirva nas ditas Irmandades. Pede a Vossa Majestade por serviço do mesmo Santíssimo Sacramento lhe faça mercê conceder Alvará para que o dito Provedor e seus oficiais não levem (selo) algum nas contas que tomarem a dita Irmandade na forma que tem concedido as mais como [(mostra)] Espera Receber Mercê (...)[617].

Como é exposto, querendo ter os mesmos privilégios que outras irmandades, como contam no documento, sendo as irmandades das freguesias de Madelena e Santos, a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária pede ao rei, D. João V, para que os provedores da capela não levem exorbitantes salários quando cobram o imposto, pois, como afirma a irmandade, a maioria dos ganhos da instituição vem de esmolas e seriam voltadas para o culto divino. A irmandade coloca ênfase que sem ela ficariam os serviços de Deus, e seu culto divino, prejudicados na cidade, por isso esperava receber

[616] ACMRJ. Série: Encadernados. Notação: E – 278. Título: Ordens Régias. Data: 1681-1809. Transcrição da carta do Rei, D. João V, ao bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Antonio de Guadalupe, sobre os exorbitantes salários que se levam no Juízo Eclesiástico por tomarem conta as Confrarias. Data: 22 de setembro de 1729.

[617] AHU – Rio de Janeiro, cx. 301, dc. 43. Transcrição da carta do juiz e oficiais da Mesa da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária da cidade do Rio de Janeiro ao Rei D. João V, solicitando alvará para que o provedor das capelas e seus oficiais não levem algum quando tomarem as contas salário da irmandade. Data: 1730.

mercê. Infelizmente não temos a resposta do rei neste documento, porém, como é mencionado, já haviam sido concedidos tais privilégios a outras irmandades, em outras freguesias, provavelmente, podemos sugerir que os irmãos receberam, também, tal privilégio.

Entendo que os benefícios, mercês e aprovações que as irmandades recebiam das mais diversas jurisdições, principalmente, da monarquia portuguesa, na cidade do Rio de Janeiro ao longo dos séculos XVII e XVIII, reforçam o papel de importância dessas instituições na cidade, tanto pelos seus esforços na construção dos seus inúmeros templos, mas, também, pelo imenso papel de importância nos aspectos devocionais, sociais, políticos, econômicos e caritativos. As irmandades, de maneira geral, eram importantes, assim, na medida em que instrumentalizam, de certa maneira, a manutenção da ordem pública a serviço da monarquia. É baseado em tais fatos que Caio Boschi afirma que as irmandades ofereceram uma dupla vantagem à Igreja e ao Estado no Brasil, pois supriram as deficiências do Padroado na manutenção do culto e assumiram importantes funções na difusão da devoção[618].

Sobre esse ponto, a historiadora Fernanda Olival traz considerações que nos ajudam a melhor refletirmos sobre a natureza político-social da monarquia lusitana no período moderno. Para ela, mais do que castigar, ao rei era também indispensável saber recompensar. Segundo a historiadora, a cultura política da monarquia portuguesa baseava-se em uma postura ética baseada na liberalidade. O saber dar e o saber recompensar consistiam no pilar dessa sustentação e, também, de legitimação da própria monarquia. As práticas de liberalidade e generosidade remontam a uma tradição que, segundo Fernanda Olival, esteve conectada com as práticas sociais vistas nos pactos feudo-vassálicos presentes na Idade Média, mas a autora sublinha o fato de que no período moderno, sobretudo em Portugal, essa tradição não se quebrou[619].

Para a autora houve, portanto, uma atualização dessas práticas com matizes próprias ao período moderno. De modo geral, a ética que costurava as ações de um bom monarca perpassava diretamente com a busca das virtudes, e a generosidade era uma a ser interiorizada e praticada. Deve-se levar em conta que a obediência dos vassalos não vinha tão somente do ato de guerrear pelo rei, mas, sobretudo, da efetivação de medidas em que promovesse o engajamento voluntário. Dentro destes parâmetros que o monarca

[618] BOSCHI. Caio César. Op., cit., 1986, p. 65.
[619] OLIVAL, Fernanda. "liberalidade régia, doações e serviços, a mercê remuneratória". In: _____. As ordens militares e o Estado moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal. Lisboa: Estar editoria, 2001, pp. 16-19.

recompensaria o suor alheio, valorizando, assim, os atos de bravura, coragem e complacência dos seus vassalos[620].

Por esta perspectiva, entendo, assim como António Manuel Hespanha, que existia uma "economia da graça", que pressupunha uma troca de favores entre o rei e as irmandades, "um benfeitor e um beneficiado". Nesse quadro "o benfeitor criava no beneficiado a obrigação moral de receber, e ainda mais importante, a obrigação, também, moral de retribuir"[621]. Trata-se de uma relação baseada na gratidão do beneficiado, "que promove um novo ato de graça a favor do primeiro benfeitor." Essa lógica envolvia tanto serviços, quanto mercês[622]. O rei insere-se nessa lógica criando em seus súditos uma relação de interdependência, através da qual o bom serviço ao monarca poderia resultar acesso a benefícios e um "melhor posicionamento no seio da sociedade de corte"[623]. Neste sentido, as irmandades, dentro desta lógica, competiam entre si, em todos os aspectos possíveis para se sobressaírem nesta sociedade, afinal as irmandades refletiam a própria sociedade do Rio de Janeiro colonial no século XVII e XVIII.

Renata Bezerra de Medeiros lembra que esta percepção, de como a ordem e a desordem integra-se e os efeitos na sociedade colonial, estão no centro desta discussão. A mesma entende que, a todo o momento, é possível perceber a existência de ambos, quer na esfera eclesiástica quer na esfera do Estado[624].

Para a autora a desordem, por sua vez era necessária para a existência da ordem, neste sentido, a ordem tem sua afirmação na desordem, por isso, a mesma se remete a

---

[620] OLIVAL, Fernanda. Op., cit., pp. 15-38.

[621] A economia da graça, proposta por Hespanha encontra grandes aproximações com os conceitos de "economia do dom" ou "economia da mercê". A "economia das mercês" foi definida por Fernanda Olival para explicar as obrigações reais de retribuir de forma justa os serviços prestados por seus vassalos. É profundamente analisada por Antonio Manuel Hespanha e Angela Xavier. (OLIVAL, Fernanda. As ordens militares e o Estado Moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar Editora, 2001 & XAVIER, Angela B. e HESPANHA, Antonio Manuel. As Redes Clientelares. In.: MATTOSO, José (dir.). História de Portugal. O Antigo Regime (1620- 1807). Lisboa: Editorial Estampa, 1993.) João Fragoso ao empregar essa teoria aos trópicos conclui que cargos na administração colonial podem ser interpretados como mercês, bem como todas as regalias que essa prerrogativa trazia. FRAGOSO, João. A nobreza da República: notas sobre a primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). Topoi I, Rio de Janeiro. p. 45-122.

[622] HESPANHA, Antonio Manuel. Depois do Leviathan. Almanack Braziliense no. 5. Maio, 2007, p. 59. Para Hespanha, falar em "economia da mercê" destaca apenas um aspecto de um fenômeno maior, que engloba graça, gratidão, serviço e mercê. O conceito de "economia da graça", revela-se, portanto, mais apropriado e abrangente.

[623] GOUVÊA, Maria de Fátima; FRAZÃO, Gabriel Almeida; SANTOS, Marília Nogueira. Redes de poder e conhecimento na governação do Império Português – 1688-1735. TOPOI, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004, p. 98

[624] AVILA, Renata Bezerra de Medeiros. Desordem na Ordem? Considerações sobre ilicitudes e descaminhos entre Beneditinos setecentistas. Rio de Janeiro: XIV Encontro Regional da Anpuh-Rio, 2014, p. 5.

Balandier, o qual desenvolve o argumento de que a ordem e a desordem "são duas faces da mesma moeda"[625].

Dentro desta visão, em muitos momentos o comportamento das irmandades pode ser compreendido como a inversão da ordem, seja por se tratar da transgressão da regra, seja por constituir um desafio à autoridade secular, ao mesmo tempo em que este comportamento insere-se na ordem, visto que os descaminhos e ilicitudes são partes constitutivas da sociedade colonial[626], porém eu vou além desta perspectiva, pois, o que, de fato, está entre a ordem e a desordem e, também, os seus efeitos, são, na verdade, como resultado, os conflitos existentes. É neste ponto que deveria ser o cerne da questão para servir de análise e compreender a dialética do poder destas instituições no padroado régio na América Portuguesa e, no nosso caso, tendo como exemplo o Rio de Janeiro Colonial.

Sobre os conflitos propiciados pelas instâncias de poderes na Colônia Portuguesa, o autor Érico Berbeira diz que o Estado se consolidou como uma instituição dentre as outras que se concentram em "campos de forças" interligadas. As instâncias de poder implementadas no além-mar confluíram – seja pela distância ou, seja pelas raízes tradicionais, fortemente imbuídas, ainda, do espírito medieval – a uma trama relacional das instituições, na qual, suas competências se imbricavam e proporcionavam dissensões latentes a própria estrutura sócio-política da colônia portuguesa. O autor, dentro desta mesma lógica, ainda faz uma reflexão sobre o arcabouço luso-brasileiro, onde as diversas fontes de poder canalizam conflitos que, por vezes, subjugam as intenções do Governo da Metrópole e o faz questionar em que medidas os verdadeiros objetivos de racionalização e centralização da política regalista setecentista foram efetivadas[627].

No palco das forças, a Igreja protagoniza um importante papel político-administrativo para a Coroa portuguesa e tem como "bônus" a garantia de privilégios e prosperidade econômica. Nesta trama, acordos mútuos são imprescindíveis para a conservação das relações que irão permanecer imbricadas por séculos. Assim sendo, a manutenção desta convivência irá abarcar forças que irão se conjugar de acordo com os

[625] Ibidem.
[626] CAVALCANTE, Paulo. Negócios de Trapaça: Caminhos e Descaminhos na América Portuguesa (1700-1750)- São Paulo, Hucitec: FAPESP, 2006.
[627] BERBEREIA, Érica Copio. A POLÍTICA REGALISTA, A ORDEM DE SÃO BENTO E O PATRIMÔNIO DE DEUS. Dissertação de Mestrado. Curso de Pós-Graduação em História das Instituições, Rio de Janeiro. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2010, p. 42.

interesses e necessidades, possibilitando soluções forçosas para a continuidade da Igreja, sobretudo das irmandades, na esfera colonial brasileira[628].

De modo geral, essa competição que existia entre as irmandades que me refiro está dentro da lógica dos conflitos entre Estado e Igreja durante o período colonial, que eram gerados, principalmente, pela tensão criada pelo Padroado Régio. Como verificamos a convivência de tais esferas, não era, totalmente, pacífica. Este relação foi um dos responsáveis pela importância atingida pelas irmandades no Brasil Colônia, e, no nosso caso, a verificação da importância destas instituições no Rio de Janeiro setecentista. Neste sentido, entendo que a análise dos conflitos é de extrema importância para compreendermos esta sociedade.

Passamos agora a analisar este cerne das peculiaridades conflitivas das relações entre a Igreja e o Estado no Rio de Janeiro Colonial, pois, como lembra Caio César Boschi, tal união gerava problemas a respeito da jurisdição em determinados casos, pois, na prática os limites de competência nunca foram claramente definidos, o que gerou incontáveis desavenças entre as autoridades seculares e religiosas[629].

4.2. Os problemas de Jurisdição no Padroado Régio

> Neste contexto, é no vértice de uma dependência mútua à sua sobrevivência, que o Estado e a Igreja se esbarram em conflitos, ocasionando soluções forçosas para a convivência de ambos. Onde na América portuguesa, a Igreja adquiriu prerrogativas político-econômicas, sua resistência se faz latente diante das pressões estatais. As aporias que envolvem a submissão da Igreja à administração do aparelho estatal, mediante o grau de entrosamento dela na Colônia, trazem à tona as soluções de compromissos que se estabelecem muitas vezes como uma troca de favores, e, que, portanto, condiciona a trama relacional em uma esfera tensa e complexa[630].

Como interpretamos, os conflitos de jurisdição se tornaram inevitáveis, ou mesmo, constituem característica própria do sistema colonial. As múltiplas instâncias de poder que atuavam na cidade do Rio de Janeiro nesse momento, dentro desta dinâmica

[628] Ibidem.
[629] BOSCHI, Caio César. Op. cit., p. 124.
[630] BERBEREIA, Érica Copio. A política regalista: A ordem de São Bento e o patrimônio de Deus. Dissertação de Mestrado. PPGH-UFRJ: Rio de Janeiro, 2010, p. 21.

do padroado régio, tendem a disputar poder internamente, seja institucionalmente ou levando em conta o ímpeto pessoal dos indivíduos que nelas ocupam cargos.

Na medida em que o século XVIII avançava e a Coroa investia em se fazer mais presente, tanto na administração metropolitana quanto na administração de suas colônias, esses conflitos foram se intensificando. O que se observa com relação à monarquia portuguesa neste período é que esta vive o ápice, sendo este um momento de transição entre a sociedade de ordens, baseada nos privilégios, e numa sociedade que se organizava administrativamente com base em critérios impessoais.

Em meados dos setecentos, todo o Império Português refletia as tendências de implantação de um rigor administrativo e fiscal, que esbarravam em práticas já interiorizadas pela sociedade. A centralização e racionalização acabavam novamente gerando adaptações de ambas as partes. A colonização do Brasil e da cidade do Rio de Janeiro refletiram essas perspectivas, evidenciando uma racionalização do Estado Colonial lenta e progressiva. A Coroa pouco a pouco encontrava seus meios para fazer valer de forma mais efetiva a sua autoridade.

Um destes exemplos que podemos citar é com relação à carta do Governador do Rio de Janeiro, Luis Vaia Monteiro, ao Rei D. João V, informando ter intimado todos os prelados das várias ordens religiosas da capitania para que dessem cumprimento à ordem régia, que determinava que os referidos religiosos não interferissem nas questões civis de competência da Ouvidoria-Geral da capitania, na data de 12 de setembro de 1730[631]. Este é um dos primeiros documentos onde há uma clara recomendação do rei a não interferência das ordens religiosas em assuntos civis, infelizmente o documento estava demasiado deteriorado, só sendo possível a tradução inicial do requerimento, confirmando que o governador fez o que foi pedido pelo rei.

Ainda podemos citar um segundo documento sobre tal imbróglio em carta do governador do Rio de Janeiro e Minas Gerais, Gomes Freire de Andrade, ao rei D. João V, informando que deu cumprimento à ordem régia que não autoriza a prestação de auxílio do braço secular nas justiças eclesiásticas, a não ser nos casos previstos pelas ordenações do reino, isto em 15 de setembro de 1747. Na carta do rei ao governador diz:

[631] AHU – Rio de Janeiro, cx. 23, doc 37. Transcrição da carta do Governador do Rio de Janeiro Luis Vaia Monteiro ao rei d. João V informando ter intimado todos os prelados das várias ordens religiosas da capitania para que dessem cumprimento à ordem régia, que determina que os referidos religiosos não interfiram nas questões civis de competência da Ouvidoria-Geral da capitania. Data: 12 de Setembro de 1730.

> Dom João por graça de Deus Rei de Portugal, e dos Algarves daquém, e dalhem mar em África Senhor de Guiné, etc. Faço saber a vós Governador, e Capitão General da Capitania do Rio de Janeiro, com o Governo das Minas Gerais, que o Ouvidor Geral do Ceará me apresentou o que segundo as ordenações do Reino, se não deve dar auxílio de braço se revelar as justiças eclesiásticas senão prendendo as circunstâncias das mesmas ordenações e porque via praticar o contrário naquela terra, pois quando o vigário geral quer prender os meus vassalos, ou manda imediatamente fazer estas diligências por soldados, ou às vezes os pede ao capitão mor, e ele lhos concede prontamente, sem atender a usurpação da jurisdição real, me dava esta conta para me declarar se as justiças eclesiásticas do Brasil tinham para esse efeito algum privilhegio; e sendo sobre esta matéria ouvido o Procurador de minha Coroa. Me pareceu mandar dizer o dito capitão mor, que não deve conceder auxílio para diligências de Juízes eclesiásticos, porque somente toca aos Ministros, que a lei permite, e no casoque aos ditos Ministros para conceder o dito auxílio lhe seja necessário mão militar lhe devem pedir no seu distrito. O que vos aviso para que assim o tenhais entendido, e o executares na parte que vos toca[632].

Este documento é extremamente importante, afinal é o rei informando que não se deveriam dar privilégios a justiça eclesiástica, pois os mesmos não tinham direito de prender soldados e, para isso, não deveriam acionar o capitão mor, afinal, para o rei, essa jurisdição era dos ministros da mão militar, não dos eclesiásticos. Como mencionamos, pela perspectiva da política do Padroado Régio no Rio de Janeiro, as forças conflitavam pela falta de delimitações claras nos processos de jurisprudência das instituições, tanto eclesiásticas quanto civis.

Sobre estes casos, de falta de delimitações e controvérsias com relação à jurisdição, temos o caso dos padres Antônio Nunes e Francisco Ferreira, que foram presos, como dizem os acusados, "com nulidade e violência notória", e, por isso, recorreram ao Juízo da Coroa. Os padres estavam em torno de sete meses presos e a questão de jurisprudência era se os Procuradores da Coroa ou da Fazenda poderiam ser Desembargadores de Agravos[633], já que no momento do recurso não tinha nenhum responsável por essa função na cidade. O Procurador da Coroa justifica a situação, de ter substituído o Desembargador, pois os padres estavam presos desde daquele ano e o

[632] AHU – Rio de Janeiro, cx. 47, doc. 98. Transcrição da carta do governador do Rio de Janeiro e Minas Gerais, Gomes Freire de Andrade, ao rei D. João V, informando que dará cumprimento à ordem régio que não autoriza a prestação de auxílio do braço secular nas justiças eclesiásticas, a não ser nos casos previstos pelas ordenações do reino. Data: 15 de Setembro de 1747.

[633] O desembargador dos agravos e apelações da Casa de Suplicação do Brasil era um funcionário nomeado pelo rei, com competência cível e criminal, responsável por julgar os pleitos e os agravos em segunda instância, ou seja, decidir sobre os recursos postos às decisões dos juízes de fora e corregedores. Ver: CARRILLO, Carlos Alberto. Memória da Justiça Brasileira. Salvador: Tribunal de Justiça, 1997.

recurso interposto já tinha sido realizado desde dezembro do ano anterior, e que pela demora da resposta do Rei, e de sua resolução, o Procurador teve que utilizar esse recurso, por isso espera receber orientações do Rei sobre o ocorrido[634].

No mesmo documento o Procurador da Coroa menciona outra dúvida de jurisdição agora especificamente sobre uma irmandade do Rio de Janeiro, sendo a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos, que interpôs um recurso contra um Juiz Eclesiástico do Bispo. De maneira geral, o juiz do bispo acusa a irmandade de não seguir as normas de seu próprio compromisso para as eleições de sua Mesa Administrativa, acompanhando uma manifestação do bispo. O Procurador informa que, assim como no caso anterior, os Irmãos do Rosário fizeram um recurso sobre a denúncia ao passo de desconsiderar uma acusação de um Juiz Eclesiástico, não sendo esta a sua função e, por isso, tal acusação não deveria produzir efeito legal em uma irmandade leiga. Ao final do documento o Procurador da Coroa pede determinações ao rei sobre este caso[635].

Infelizmente em ambos os casos de jurisdição nestes documentos não foram encontrados o anexo da resposta do Rei, além de não mencionarem os motivos da prisão dos padres e nem mesmo as especificações da suposta acusação do Juiz Eclesiástico enviado pelo bispo sobre a eleição da Irmandade do Rosário, apesar disso, esse documento é de suma importância, pois abre duas chaves de reflexões sobre o Rio de Janeiro do século XVIII: o primeiro com relação à indicação de morosidade de resposta real, sendo assim, a indicação da ineficiência de instituições que são responsáveis por esse processo e, por outro lado, como analisar essa determinada política de controle das irmandades que reforçava a perspectiva regalista do Estado sobre o catolicismo, como se verificou neste documento da Irmandade do Rosário.

Segundo Caio Boschi, durante o século XVIII, a jurisdição sobre as irmandades foi constantemente alvo de conflitos entre o poder temporal e o poder eclesiástico. O Estado, assumindo as atribuições já referidas, julgava que o papel da Igreja era fiscalizar

[634] AHU- Rio de Janeiro, cx. 54, doc. 1. Transcrição da carta do procurador da coroa do Rio de Janeiro, o desembargador Manoel da Fonseca Brandão, ao rei D. José I, informando o recurso jurídico interposto pelos religiosos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos do Rio de Janeiro contra o vigário-geral daquele bispado, contestando a prisão dos mesmos; informando as dúvidas que tem quanto aos procedimentos de jurisprudência a adotar em casos semelhantes. Data: 7 de Julho de 1753.
[635] Ibidem.

a vida espiritual dessas associações. Na prática, o limite entre as jurisdições nunca ficou muito claro[636].

Já sobre os aspectos jurisdicionais, precisamos, primeiramente, refletir sobre as mudanças referentes às instituições do século XVIII. O autor Estevão Barbosa Damasceno, menciona que neste período houve importantes modificações no ambiente administrativo da monarquia portuguesa ao longo do século XVIII, no qual o Conselho Ultramarino se viu obliterado em suas competências administrativas, principalmente quando se verifica o decaimento dos números de consultas ao longo do século. Em outra medida, para o autor, o Conselho passou a abrir mão das decisões consultivas e a Coroa naquele momento intentou encurtar os circuitos de seus despachos, cercando-se de um número cada vez menor de homens no auxílio às decisões régias, de modo a tornar a administração menos morosa e cada vez mais centralizada[637].

Sobre a questão da morosidade do Conselho Ultramarino e a nova postura da monarquia portuguesa, o autor diz que esta instituição, ao longo do século XVIII, se caracterizou pela demora da efetivação dos seus despachos, isto pelas novas condições sociais e políticas da América Portuguesa, mas, principalmente, pelas novas descobertas do ouro no interior do Brasil. Apesar do Conselho Ultramarino ser responsável por uma série de incumbências, desde as mais banais as mais complexas, o acúmulo de papéis dos mais variados assuntos se tornou um enorme desafio, fazendo o expediente da instituição ser cada vez mais lento e truncado. Neste sentido, a Secretaria de Estado dos Domínios Ultramarinos, surgiu em um rearranjo administrativo no século XVIII com vistas a suprir essas demandas[638].

Já para Miguel Dantas Cruz, a diminuição das competências do Conselho Ultramarino não teve uma associação direta com a criação das Secretarias de Estado, em especial a Secretaria de Estado da Marinha e Domínios Ultramarinos, pelo menos não de imediato, órgão este que foi criado por D. João V em 1736. O que se viu, inicialmente, para o autor, foi à querela entre o Conselho Ultramarino e as autoridades coloniais, como a introdução da dignidade vice-reinal em1714, a partir da nomeação do marquês de Angeja para a Bahia. Neste sentido, para o autor, se esboçava, assim, uma

[636] BOSCHI, Caio César, Os Leigos e o Poder. Irmandades e Política Colonizadora em Minas Gerais, São Paulo, Ática, 1986, pp. 118-127.
[637] DAMASCENA, Estevão Barbosa. A comunicação política na monarquia portuguesa: uma análise da troca de informações entre a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar e o vice-rei 2° marquês do Lavradio no Rio de Janeiro (1770-1779). Dissertação de Mestrado. PPGH: UERJ, Rio de Janeiro, 2018, p. 75.
[638] DAMASCENA, Estevão Barbosa. Op., cit., p. 85.

realidade que entrava em choque com os procedimentos formais do Conselho, pois a nomeação tradicionalmente era feita através dos concursos. Dentro deste cenário de acirramento das lutas militares na colônia, a Coroa decidiu encurtar estes circuitos, e por isso revestiu os governadores de legitimidade para nomear os oficiais para as tropas locais. Essa realidade foi de fato sublinhada e realçada no período em que o conde de Bobadela governou a capitania do Rio de Janeiro e Minas Gerais[639].

Ainda sobre este assunto, não podemos deixar de citar Antonio Manuel Hespanha, que corrobora com esta discussão ao passo de defender uma nova concepção de monarquia, válida até pelo menos meados do século XVII, na qual o poder da monarquia era partilhado, sobretudo com poderes locais e com a Igreja. A exclusividade do poder diminui ainda mais tendo em vista a ineficiência dos instrumentos do governo e das estratégias adotadas pelo monarca para ter legitimada sua autoridade. Ao rei cabe zelar pela harmonia do todo, garantindo a conservação do reino sem que pudesse substituir seus demais componentes; o poder do rei era por natureza repartido[640].

Além dessa tradicional divisão, Hespanha ressalta a distância como um empecilho e, também, acreditava que a estrutura de poder na monarquia portuguesa se organizava de maneira "corporativa"[641]. As instituições como menciona o autor, tinham a *regalia* necessária para auxiliar o monarca no exercício da justiça, e suas atuações nem sempre se davam de maneira homogênea e "eficiente" e, embora o príncipe fosse a cabeça da república, o seu corpo era composto por outros órgãos que tinham funções variadas, guardavam suas próprias prerrogativas e lhe auxiliava no exercício do próprio poder[642].

Já o autor José Subtil, nesta mesma linha de raciocínio, acredita que, na segunda metade do século XVIII, quebrou-se essa natureza corporativa da monarquia. Àquela altura, as ações do monarca estavam mais próximas de uma "razão de Estado". O Estado alargou suas competências e sua própria burocracia, passando a agir a partir de uma racionalidade, na qual as esferas administrativas passaram a ser mais bem geridas,

---

[639] CRUZ, Miguel Dantas da. Um império de conflitos: o Conselho Nacional Ultramarino e a defesa do Brasil. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2015. p. 398.
[640] HESPANHA, Antonio Manuel (coord.). O Antigo Regime: 1620-1807. História de Portugal. dir. José Mattoso, vol IV, Lisboa: Círculo de Leitores, 1993. p.15.
[641] HESPANHA, Antônio Manuel. A monarquia: a legislação e os agentes. In: MATTOSO, José (dir.). História da vida privada em Portugal: A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2011, p. 12-31.
[642] CARDIM, Pedro. Administração e Governo: Uma reflexão sobre o vocabulário do Antigo Regime. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (Orgs.). Modos de Governar. Ideias e práticas políticas no Império português, séc. XVI-XIX, 2° Ed., São Paulo: Alameda, 2007, p. 50.

melhor organizadas, para que uma "eficiente" gestão fosse alcançada. José Subtil entende que estamos a falar de uma "administração ativa", que então suplantou a "administração passiva" característica do paradigma corporativo[643].

Com relação a esta mudança, Renata Silva Fernandes detalhe que os conflitos de jurisdição institucionais eram, de maneira geral, colocados entre, principalmente, o Conselho Ultramarino e outros Tribunais e Conselhos superiores que surgiram ao longo do século XVIII. A autora cita como exemplo o Conselho de Fazenda, da Mesa da Consciência e Ordens e o Desembargo do Paço, ora decidindo favoravelmente ao Conselho Ultramarino, ora não[644].

Como menciona a autora, inúmeras pesquisas já destacaram que, ao longo do século XVIII, as Secretarias de Estado assumiram, cada vez mais, competências e um lugar privilegiado no circuito da comunicação entre o ultramar e o reino. Além disso, a autora lembra que juntasse a este processo a significativa autonomia dos corpos políticos e a complexificação dos circuitos comunicacionais e de decisão no âmbito do próprio ultramar português. Para a autora, ainda é necessário destacar que é bem provável que o Tribunal da Relação do Rio de Janeiro, criado em 1751, e as Juntas de Justiça, (re)estabelecidas a partir de 1765, em todos os lugares do Estado do Brasil que tivessem ouvidores, tenham passado a absorver, em alguma medida, demandas relativas às insatisfações e queixas quanto à atuação ou inação dos oficiais, sobretudo, magistrados e eclesiásticos[645].

Além dessa nova postura da monarquia portuguesa no século XVIII, mais próxima de uma "razão de Estado", salientada, principalmente, por José Subtil, não podemos deixar de pontuar a mudanças da própria cidade neste período. A autora Maria de Lurdes Viana Lyra, em seu livro, afirma que a adoção definitiva do título de vice-rei, concomitante à transferência da sede de governo para o Rio de Janeiro, em 1763, foram medidas adotadas no contexto da administração pombalina (1750-1777), marcada pelo início de aplicação da uma tendência política reformista, face ao movimento de reação ao sistema de dominação colonial, que buscava reforçar a interdependência, existente entre os domínios portugueses da América e em união com a Europa, por meio do

[643] SUBTIL, José. Os poderes do centro. In: HESPANHA, António Manuel (org.). História de Portugal. Lisboa: Lexicultural, 2002, vol. VII, p. 143.
[644] FERNANDES, Renata Silva. O Conselho Ultramarino e as queixas e agravos do ultramar português (Minas Gerais, 1750-1808). Revista de História: São Paulo, n.181, 2022, p. 6.
[645] Ibidem.

incremento à política da defesa do território e como meio de revigorar a presença da metrópole na colônia[646].

Já Nuno Gonçalo Monteiro afirma que a transferência da capital do Estado do Brasil para o Rio de Janeiro se deu em um contexto marcado pelos efeitos imediatos da Guerra dos Sete Anos (1756-1763). Este processo, da importância do Rio de Janeiro, se consolidou desde a primeira metade do século XVIII, assinalado pelo crescimento do movimento e da importância estratégica do porto da cidade, do ponto de vista do abastecimento e da defesa, e pela criação do Tribunal da Relação (1751). Para o autor, essa mudança, portanto, confirmou o "caráter central" da cidade "desde o início do século XVIII como lócus articulador de toda a região Centro-Sul da colônia", face à gestão de questões como a demarcação de limites entre os domínios portugueses e espanhóis no sul e a exploração das minas[647].

No mesmo artigo o autor menciona sobre a importância da criação de instituição, como a relação do Rio de Janeiro, criada em 13 de outubro de 1751, como uma das formas de verificamos como o poder da monarquia, principalmente, depois da transferência da capital para o Rio de Janeiro, representou, na prática, um novo paradigma da época. Neste contexto histórico-econômico, Nuno Gonçalo reforça a ideia que houve um novo encaixe na política de controle administração imposta pela metrópole, afinal o interesse do reino era fortalecer a exploração, por isso foram criados instrumento de controle explícito sobre as novas atividades que, há mais de meio século, se faziam afirmar como elementos definidores das funções econômicas no domínio reinol do ultramar[648].

Quando iniciamos uma reflexão sobre a mudança de paradigma política, principalmente com relação a novas formas de controle da monarquia portuguesa, além da transformação do Rio de Janeiro como capital do Império, não podemos deixar de mencionar a importância do Marques de Pombal neste processo e, também, como sua política influenciou as irmandades religiosas no século XVIII.

---

[646] LYRA, Maria de Lurdes Viana. Dispersão/Unidade: Estratégia da administração portuguesa no Brasil colonial. In: MAGALHÃES, Aline Montenegro e BEZERRA, Rafael Zamorano. Os vice-reis no Rio de Janeiro: 250 anos. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2015, p. 14.

[647] MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Governadores e capitães-mores do Império Atlântico português no século XVIII. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (Orgs.). Modos de governar: ideias e práticas políticas no Império Português (séculos XVI a XIX). São Paulo: Alameda, 2005, p. 109.

[648] SOUZA, Rogério de Oliveira. A Relação do Rio de Janeiro (1751-1808). Rio de Janeiro: Revista da EMERJ, v. 04, n. 14, p. 140-151, 2001, p. 141.

Como é de conhecimento, D. José I, ao ocupar o trono em 1750, designou o diplomata Sebastião José de Carvalho e Mello (futuro conde de Oeiras e Marquês de Pombal), então embaixador em Viena, para o cargo de secretário de Estado da Guerra e dos Negócios Estrangeiros de Portugal. Em 1755, após o terremoto de Lisboa, Carvalho e Mello estendeu seus poderes logrando a importância de um Primeiro-Ministro de 1750 a 1777.

A autora Érica Copio Berbereia, em sua dissertação de mestrado, informa que as políticas realizadas pelo Marquês e Pombal culminaram uma política regalista que vinha tomando forma desde os alvores da Idade Moderna, principalmente no aspecto da necessidade de afirmação do poder estatal, ao qual reconhecidamente encarnou e, para isso, contou com um amplo arcabouço teórico que fundamentou a legitimidade de sua política governamental. Neste sentido, não obstante as doutrinas prismáticas afloradas no século XVIII, pelos convenientes e persuasivos teóricos absolutistas europeus – que estabeleceram fundamentos e razões para a monarquia esclarecida – alguns outros teóricos já esboçavam, há tempos, também, o ponto cume de controle do Estado sobre a Igreja[649].

A autora lembra que, com base nesse prisma ideal, Pombal vai impor várias medidas que irão recair incisivamente em todos os âmbitos institucionais de Portugal. O aperfeiçoamento do aparelho administrativo e uma maior eficácia do controle real formaram os elementos fundamentais da reforma pombalina, por isso afirma que as reformas pombalinas tinham, em essência, fundamentalmente, o objetivo fiscal. Sobre tais leis, Érica Copio menciona que Pombal criou vastas medidas com relação ao aumento do controle real, como: leis para coibir o contrabando em Minas Gerais e no Reino; estipula um novo sistema para cobrar o quinto real, elevando a arrecadação; no principal centro das regiões administrativas (as comarcas) foram criadas Casas de Fundição para recolher o ouro e criou comissões de inspeção nos quatro portos brasileiros de maior destaque a fim de regular a qualidade e o preço das mercadorias. Especificamente sobre a política econômica, temos: a criação do Erário régio centralizado em Portugal; incitou-se vivamente o setor industrial no Reino e na Colônia, com objetivo de se restringir a dependência portuguesa de produtos manufaturados estrangeiros; no Brasil, os devedores coloniais foram protegidos contra execuções

[649] BERBEREIA, Érica Copio. A política regalista: A ordem de São Bento e o patrimônio de Deus. Dissertação de Mestrado. Curso de Pós-Graduação em História. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. 2010, p. 31.

sumárias; deu-se o fomento de novas culturas agrícolas e criaram-se as companhias monopolísticas de comércio: a do Grão-Pará e Maranhão (1755) e a de Pernambuco e Paraíba (1759); além de um contundente controle dos bens eclesiásticos, sobretudo, referente ao clero regular[650].

A autora complementa, que neste aspecto, sob a justificativa iluminista, que via na Igreja uma instituição obsoleta e atrasada, e a secularização[651] como âmbito de evolução da sociedade, que se exacerbou uma política regalista, na qual, consistiu no efetivo aumento da presença do Estado na Igreja, com a pretensão de atingir seus fins. Portanto, as instituições religiosas representavam, mediante suas prerrogativas, um foco de atenção da política pombalina que se evidenciou no regalismo[652].

Em relação a esse foco de atenção as instituições religiosas, a autora menciona algumas medidas que foram adotadas no governo de Pombal, sendo elas: a expulsão dos jesuítas do Império em 1759 – pela sua alta influência político-econômico; modernização das faculdades de teologia; as leis canônicas e as leis civis; faz uso do Tribunal da Santa Inquisição como um veículo mais político do que religioso, transformando a em vigia contra as condutas que pudessem denegrir a religião e consequentemente atingir as necessidades do Estado; procurou acentuar um maior controle sobre as propriedades eclesiásticas, através de exigências de relatórios sobre os bens das ordens, de ordenações para vendas desse patrimônio de mão morta e da cobrança de uma maior contribuição dos clérigos para o erário régio; e, por fim, com exacerbada hostilidade, estabeleceu a proibição da entrada de noviços nas ordens, causando a estas o seu maior prejuízo a longo prazo[653].

Para a autora, além das medidas adotadas acima, uma das mais importantes foi com relação à expulsão dos jesuítas em 1759. Como relembra, o Ministro de D. José entendia que os jesuítas eram responsáveis por crimes hediondos e que, a menos que fossem disciplinados imediatamente, acumulariam mais poder do que todo o exército da Europa, a ponto de ser impossível expulsá-los da América do Sul. No entanto, o que os tornaram a principal referência negativa aos olhos do regalismo foi a sua vultuosa

---

[650] BERBEREIA, Érica Copio. Op., cit., p. 17-18.

[651] A secularização está intimamente ligada ao iluminismo. É a proposta de laicização total dos quadros mentais da sociedade, do Estado e do direito. Apesar de a secularização germinar no renascimento, através das idéias laicizadas do século XVI, a mesma somente se estabelece por completo no século XIX. In: BERBEREIA, Érica Copio. Op., cit., p. 18.

[652] Ibidem.

[653] WELHING, Arno. Administração Portuguesa no Brasil de Pombal a D. João (1777-1808). Comunicações apresentadas na XXV. Reunião Anual da SBPH, 2006. p. 18 a 20. In: BERBEREIA, Érica Copio. Op., cit., p. 20.

influência política e econômica, que lhes permitiram o título de maiores proprietários de terras e senhores de escravos do Brasil, além de que eram excelentes administradores, perspicazes e conheciam bem os seus direitos e prerrogativas, acumulados mediante os serviços prestados ao Estado[654].

Tal afirmação vai ao encontro das análises de Nuno Gonçalo Monteiro de que a orientação marcadamente regalista em matéria da política religiosa de D. José/Pombal resultou de uma progressiva afirmação da supremacia do Rei sobre a Igreja nacional e a recusa da prevalência da autoridade supranacional do papado sobre as Igrejas de cada país. Assim, por exemplo, a expulsão dos jesuítas não se aplicaria, para o autor, como um conflito no terreno religioso, não tendo sido planejada ou antecipada; teria sido fruto dos impasses que os jesuítas criaram contra a política regalista de Pombal[655].

Em relação, especificamente, as irmandades no período pombalino, Anderson de Oliveira, autor que se debruçou sobre o tema, informa que o Estado com relação à Igreja intentou no máximo uma reforma do aparelho eclesiástico submetendo-a ao Estado, sem que o alvo tivesse sido a religião em si. Em última instância objetivou adequar o catolicismo a uma "razão de Estado". Por outro lado, como menciona o autor, é importante ressaltar que dentro da própria Igreja existiam opiniões divergentes e se alguns setores da instituição viram-se atacados e limitados pela ação pombalina, outros viram a oportunidade de afirmar-se inclusive estabelecendo uma perspectiva de colaboração com as propostas reformistas do governo[656].

Para Anderson de Oliveira, uma das direções para a consecução desse controle foi, inicialmente, tentar reforçar as atribuições da Mesa de Consciência e Ordens. No início do reinado de d. José, a Carta Régia de 22 de março de 1751 ordenava que todos os negócios religiosos e eclesiásticos passassem por aquele tribunal, chamando a atenção, principalmente em relação às colônias, para a inadequada ingerência do Conselho Ultramarino nos assuntos eclesiásticos e, no caso específico das irmandades, o reforço da jurisdição do Estado tinha continuidade na Provisão de 20 de julho de 1752, pela qual se argumentava que a maior parte das confrarias estava indevidamente provida em seus estatutos pelo Juízo Eclesiástico[657].

---

[654] BERBEREIA, Érica Copio. Op., cit., p. 22.
[655] MONTEIRO, Nuno Gonçalves. D. José I. Na sombra de Pombal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006.
[656] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época pombalina: Algumas considerações. In: FALCON, Rodrigues e RODRIGUES, Claudia. A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 348.
[657] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 350.

Como já informamos anteriormente, outra política adotada no período pombalino, foi com relação a Mesa de Consciências e Ordens que, a partir da composição do governo coordenado diretamente por Carvalho e Melo, passou por reformulações e em 8 de março de 1765, a Mesa expediu provisão, notificando a obrigatoriedade de confirmação dos compromissos por aquele tribunal, inclusive obrigando a que as irmandades renegassem sua jurisdição eclesiástica, quando fosse o caso, de forma que a aprovação estatutária se desse a partir de então somente pela autorização régia[658].

Podemos perceber que, por meio dessa nova postura do Estado, expressa neste âmbito regalista nas confirmações de seus compromissos, não deixava dúvidas quanto a intenção do Estado em submeter e reformar as irmandades, visando, também, adequar os itens daquele estatuto ao conjunto das reformas que a gestão pombalina vinha empreendendo.

Sobre este ato em específico, Anderson de Oliveira informa que, ao analisar o Livro de Chancelaria da Antiga Ordem de Cristo, é perceptível a celeridade de algumas irmandades a cumprir a provisão. Com relação específica ao caso do Rio de Janeiro, como menciona o autor, foram 66 pedidos de confirmação de compromissos existentes, sendo no período compreendido entre 1766 e 1769, sendo um número significativo para demonstrar a preocupação diante do conjunto de solicitações que foram feitas à Mesa. Para o autor, não só se reconhecia a legitimidade do tribunal, como, também, se demonstrava preocupação diante das exigências impostas pela Coroa, onde esta, por sua vez, fez do ato de revitalização um momento para afirmar sua jurisdição sobre as irmandades, negando a competência exclusiva do poder eclesiástico sobre o assunto e, dentro deste contexto, parece ter sido uma estratégia da Coroa de inaugurar uma nova tradição quanto aos procedimentos de confirmação das irmandades, instituindo um novo padrão de relação que deveria passar agora pela Mesa da Consciência e Ordens e receber a chancela régia[659].

Este pedido de análise dos compromissos das irmandades pela Mesa de Consciência e Ordens, de fato, marca substancialmente um novo alinhamento da presença das instituições da Coroa com as irmandades, porém entendo que, para a Coroa portuguesa, no período pombalino, mesmo com este ato, não era simples impor tal ideário reformista às irmandades religiosas. Como já mencionamos, no Rio de

[658] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 351.
[659] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 352.

Janeiro, tais instituições estavam com seu poder imbricado em amplo e complexo tecido político, social e religioso. No entanto, como vimos pela análise dos compromissos no capítulo anterior, nas irmandades do Santíssimo Sacramento houve restrições com relação aos estatutos de "pureza de sangue", já com relação, as irmandades de negros houve a tentativa pela Coroa de restringir as denominações do tráfico que haviam sido apropriadas como signos de identidade pelos grupos de africanos e seus descendentes na América Portuguesa, como exemplificado pelo pedido dos fins das restrições de nações específicas nas irmandades de Santo Elesbão e Santa Efigênia e, também, da Irmandade do Rosário. Embora os irmãos destas instituições tenham atendido à determinação régia de retirar do compromisso as diferenças quanto à naturalidade dos pretos, entre a relação teórica e prática da vida cotidiana das irmandades, essas distinções continuariam a ser praticadas[660].

Para Anderson de Oliveira, no mesmo artigo, a afirmação jurídica régia e a intervenção na vida estatutária das irmandades foram pontos de partida para uma concepção mais ampla das reformas, já que essas associações insistiam na ideia de que elas deveriam apresentar uma utilidade pública, sendo assim, para o autor, dentro desta nova concepção de Estado, tornava-se necessário conhecer os bens e exigir que as irmandades prestassem conta de sua gestão, o que ficou expresso na Provisão de 20 de outubro de 1755[661].

Como demonstramos neste trabalho, as irmandades desenvolveram ao longo dos séculos XVII e XVIII no Rio de Janeiro, uma forte tradição de gerirem de forma bastante autônoma seus bens, principalmente as suas igrejas e, também, outros bens adquiridos, isto sem qualquer interferência direta do Estado ou, até mesmo, da Igreja, privilégios que foram alcançados pelos seus esforços econômicos dentro do âmbito coletivo. Nesta sociedade corporativista, que reiterava a lógica polissinodal do exercício do poder, a gestão dos bens fazia parte do foro doméstico e não da esfera do príncipe. Como compreendemos, junto com os autores apresentados sobre este tema, tais reformas do século XVIII, incluindo a especificidade do período pombalino, pretendiam, em ultima instância, impor uma determinada "Razão do Estado", sendo assim, se incluía, também, as relações da atividade econômica, por isso, dentro desta nova lógica o próximo passo da monarquia foi sobre os chamados "bens santos" destas instituições.

[660] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 353.
[661] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 356.

Anderson de Oliveira, fazendo uma trajetória das ações da gestão pombalina sobre esta questão, informa que, de início, houve a tentativa de verificação sobre o inventário dos bens, também, das irmandades. Entre 1766-1767, respondendo as ordens do Estado, registraram-se cartas tanto do ouvidor de Sabará, nas Minas Gerais, quanto do ouvidor do Rio de Janeiro, oficiando o envio dos autos de descrição dos bens raiz pertencentes às Igrejas, irmandades e confrarias de suas respectivas comarcas[662]. Para o autor, o conjunto dessas preocupações foi legalmente formalizado pelas Consolidações e 4 de julho de 1768, nas quais se faziam cumprir de fato as Consolidações realizadas depois de 1611, quando o Rei determinava que Igrejas, Ordens, Monastérios e mais Corporações de mão-morta tinham o prazo de um ano para desfazerem de seus bens[663].

Como afirmou o próprio Pombal, no tratado em que se mostra abaixo, os religiosos não poderiam possuir bens de Raiz:

> (...) O Rei é o vigário de Deus no temporal, da mesma forma que o papa o é no espiritual. O Rei é absoluto senhor pela Providência Divina tem e conserva o justo título do reino, imediatamente recebido de Deus com pleno poder das 'coisas civis', na qual pode usar como lhe parece, como quase Deus na terra, fonte de justiça, que tem por ofício libertar a República de violências e escândalos por meio de leis que só V. Majestade pode fazer a declarar nos seus Estados para o Bem Comum de toda monarquia em detrimento do Bem Particular[664].

Sobre este aspecto, Anderson de Oliveira, também, lembra que, com relação às irmandades, uma brecha seria aberta no rigor da implementação das Consolidações. Para o autor, por provisão de 6 de março de 1771, a Coroa afirmava que aos bens encapelados em posso dos sodalícios se aplicassem as determinações em vigor a partir de 1768, porém isentava os bens adquiridos da aplicação da norma. Ao contrário do que se preconizava para as ordens religiosas, as irmandades poderiam alienar os bens não encapelados e manter o produto em dinheiro arrecado sem ter de transferi-lo ao erário régio. Neste sentido, tal exceção, na prática, reformava o texto de 1768, regulamentadas em 1769. Algumas questões podem surgir como reflexão sobre esta mudança, sendo: Pressão das irmandades e confrarias através de seus filiados próximos ao poder ou com capacidade de serem ouvidos pelo mesmo? Renitência das mesmas em cumprir determinações, assim como se dera com a exigência em prestar contas? Para Anderson,

[662] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 358.
[663] Ibidem.
[664] SERRÃO, José Vicente. Sistemas Políticos e funcionamento institucional no pombalismo. In: COSTA, Fernando Marques da; DOMINIQUE, Francisco Contente; MONTEIRO, Nuno Gonçalves (orgs). Do antigo Regime ao Liberalismo: 1750-1850. Lisboa: Veja, 1989, p. 14.

na verdade, tais questões abrem um campo ainda inexplorado no que tange às disputas em torno das reformas e de como as irmandades articularam-se diante delas[665].

Depois de buscar e analisar diversas documentações das irmandades no Rio de Janeiro entre os séculos XVI, XVII e XVIII, em variados centros de pesquisas, públicas e privadas, e, também, em leituras de livros sobre o tema, não foi encontrado nenhum documento específico sobre uma irmandade que tenha se articulado com as instâncias da monarquia portuguesa contra tais prerrogativas do período pombalino, creio que o poder que as irmandades tiveram na cidade, tanto em sentido político, econômico, social, religioso e caritativo, sendo assim, a importância destas instituições em uma determinada função pública na cidade, condicionado a resistência das mesmas com relação à defesa de seus patrimônios, construído de modo coletivo, não deram o resultado esperado dentre as reformas pretendidas neste período em especifico.

Além da questão dos bens raiz destas instituições, outro ponto que podemos analisar, com relação à tentativa de atingir a grande fonte de alimentação das irmandades e ordens terceiras, foi com relação aos seus legados pios.

Sobre este assunto, Claudia Rodrigues lembra que algumas leis implementadas pelo Marquês de Pombal, entre 1761 e 1775, tiveram como intuito de regular o direito sucessório, isto com leis que impactariam profundamente a sociedade do Reino e de seus domínios. Algumas, especificamente, afetaram, diretamente, o ato de testar, no sentido de transformar, a médio o ao longo prazo, uma prática até então predominantemente religiosa em outra meramente civil de transmissão de heranças. As leis que a autora se refere eram chamadas de "leis testamentárias" ou "leis novíssimas", de 25 de junho de 1766 e a de 9 de setembro de 1769, que buscaram limitar os testamentos que privassem os herdeiros legítimos em favor das associações religiosas regulares ou seculares. De maneira geral, com estas medidas, como demonstra a autora, Pombal procurou limitar a intervenção de terceiros na elaboração de testamentos e coibir a transferência de riquezas para as mãos da Igreja ou de outros presumíveis interessados[666].

Sobre tais leis a autora informa que a mais significativa limitação imposta era referente à liberdade de testar, sendo a lei que pretendia coibir os exageros dos legados

[665] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 359.
[666] RODRIGUES, Claudia. Entre regalismo e secularização: significados das reformas pombalinas sobre a prática católica de testar no mundo luso-brasileiro. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (ors). Dimensões do catolicismo no Império Português (séculos XVI-XIX). Rio de Janeiro: Garamond/FAPERJ, 2014, p. 301.

pios ou de bens de almas. Quando o testador determinava sufrágios perpétuos, muitas vezes na forma de centenas e milhares de missas por sua alma, abarcando para isso parte substancial da terça parte ou, ainda, instituía sua alma como única herdeira de seus bens. Segundo Claudia Rodrigues, a medida legal limitou-os à quantidade de 400$000 réis ou a 800$000 réis quando fossem destinadas a fins beneficentes como legados à Misericórdia ou hospitais, dotes de órfãs, cura de enfermos, sustentação de expostos e legados as escolas, entre outras obras de caridade. Além disso, a lei procurou coibir a instituição das capelas, que consistiam no encargo perpétuo de missas, aniversários ou quaisquer obras pias, impostos sobre certos bens para ser satisfeitos pelos seus rendimentos[667].

Uma das conclusões que chega a autora sobre tais leis é que, a médio e em longo prazo, tal ação se desdobraria na transformação de uma prática até então predominantemente religiosa em outra meramente civil de transmissão de heranças, cujo ponto culminante seria a segunda metade do século XIX. Para ela, muito embora seja importante não estabelecer uma associação mecânica e direta entre essa legislação e as transformações que a mesma já havia identificado na segunda metade do oitocentos, parece haver uma relação entre tais medidas legais, no período pombalino, e a alteração identificada por ela nos testamentos da cidade do Rio de Janeiro a partir de meados do século XIX[668].

Ainda sobre tais leis, não foi encontrado nenhum documento específico das irmandades do Rio de Janeiro pedindo proteção real ou algum tipo de reclamação sobre a efetividade de tais leis, nem mesmo alguma confraria pedindo isenção destas novas prerrogativas. É lógico que, de fato, é necessário fazer novas análises com relação aos testamentos das demais irmandades para aferir a efetivação destas leis no Rio de Janeiro do século XVIII, porém, em minha dissertação de mestrado[669],analisei 100 testamentos de pessoas sepultadas na Igreja do Rosário entre os anos de 1736 a 1808[670]. Ressalte-se que este universo dos testamentos diz respeito aos homens livres ou libertos, já que o escravo não poderia testar. A preponderância de sepultados na Igreja do Rosário explica-se pelo fato, não só por ser a devoção mais popular entre os negros, mas, como

[667] RODRIGUES, Claudia. Op., cit., 302.
[668] RODRIGUES, Claudia. Op., cit., 306.
[669] Ver: BARBOSA, Diego Santos. Entre a cor e a devoção: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro no século XVIII. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PPGH - UNIRIO, 2020, p. 139.
[670] Deixo aqui os meus agradecimentos aos professores Anderson José Machado de Oliveira e Claudia Rodrigues por terem me cedido os testamentos para análise, já que foram os distintos pesquisadores que catalogaram e transcreveram todos os testamentos.

já foi explicitado neste trabalho, é preciso levar em conta que, entre 1737 e 1808, a Igreja do Rosário foi matriz e Sé Catedral, o que implica dizer que como matriz a Igreja tinha covas que eram destinadas prioritariamente para os fregueses da Sé[671]. A relação de análise destes documentos ficou da seguinte forma:

Tabela 7 - Sepultamentos na Igreja de Nossa Senhora do Rosário (1736-1808)[672]

Ano	Homem	Mulher	Livre	Forro	Natural do Rio de Janeiro	Natural de Portugal	Natural de São Tomé	Natural de Guiné	Natural da Costa da Mina	Natural de Cabo Verde	Natural de Costa da Angola	Total de Sepultamentos
1736-1740	9	5	11	3	6	6	0	0	1	1	0	**14**
1746-1758	14	20	20	14	14	14	1	2	3	0	0	**34**
1776-1796	15	7	19	3	12	8	0	1	1	0	0	**22**
1790-1797	12	12	17	5	12	8	0	1	3	0	0	**24**
1798-1808	3	3	0	6	2	0	0	0	1	0	3	**6**

Tabela 8 - Sepultamento dos irmãos do Rosário na Igreja do Rosário (1736-1808)[673]

Ano	Homem	Mulher	Livre	Forro	Natural do Rio de Janeiro	Natural de Portugal	Natural de São Tomé	Natural de Guiné	Natural da Costa da Mina	Natural de Cabo Verde	Natural de Costa da Angola	Total de Sepultamentos
1736-1740	4	5	4	5	5	3	0	0	0	1	0	**9**
1746-1758	4	14	2	16	11	2	1	2	2	0	0	**18**
1776-1796	0	3	0	3	1	0	0	1	1	0	0	**3**
1790-1797	1	5	0	6	1	0	0	1	4	0	0	**6**
1798-1808	1	3	0	4	1	0	0	0	0	0	3	**4**

Como podemos perceber, entre o período de 1759 a 1775 não houve testamentos dos sepultados na Igreja do Rosário, sendo assim, podemos aferir que essa diminuição

[671] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra...Op., cit., p. 286-287.
[672] Fonte: ACMRJ. Livros de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 - 1808).
[673] Fonte: ACMRJ. Livros de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 - 1808).

poderia ter sido causada pelas novas "leis novíssimas", criadas entre 1766 e 1769, coibindo, assim, a transferência de riquezas para as mãos destas instituições. Neste sentido, de fato, estas leis conseguiram limitar os legados pios pelos testamentos em favor das associações religiosas. Essa afirmação ainda carece de mais estudos sobre outros testamentos de irmandades neste período, porém já são indicativos de sua possível efetivação diante estas instituições.

Assim como Anderson de Oliveira, entendo que as irmandades eram instituições tradicionais ligadas a uma perspectiva corporativista da sociedade que, embora não estivesse sendo completamente destruída, via-se na eminência de ser reformada, porém, apesar das tentativas reformistas de deslocar privilégios e alterar costumes não pôde ser concretizada tal qual era preconizada pelo projeto reformador[674].

De fato, houve mudanças significativas destas instituições no período pombalino no Rio de Janeiro do século XVIII, como foi o caso da obrigatoriedade de validação régia de seus compromissos, da suposta verificação de seus bens raiz e, também, como vimos, de uma possível diminuição dos legados pios pelos testamentos para as confrarias. Como tentamos demonstrar neste trabalho, as irmandades construíram um amplo poder político, econômico, social, religioso e caritativo, ao passo que fizeram o possível para a defesa de seus privilégios e as tentativas de se desvencilhar das obrigações de tais medidas reformadoras.

Não quero deixar transparecer com esta afirmação que, no Rio de Janeiro do século XVIII, houve o mesmo peso, das medidas reformadoras de pombal, entre todas as instituições religiosas. Entendo que as Ordens Terceiras foram afetadas de maneira mais assertiva do que as irmandades neste período. Este fato fica mais evidente, principalmente, depois da saída dos jesuítas[675].

Essa nova postura de uma "razão de Estado" nas Ordens Terceiras, por exemplo, pode ser demonstrada em um ofício do padre da Província do Carmo do Rio de Janeiro, Inocêncio do Desterro Barros, ao secretário de estado do Reino e Mercês, marquês de Pombal, acusando o recebimento da ordem dada. No documento há a seguinte informação do padre:

> Na visita desta Província, e já de volta para este Convento, onde cheguei a 19 do presente mês, recebi a carta que V. Exª. me fez honra

[674] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Op., cit., 373.
[675] Ver: MARTINS, William de Souza. Membros do corpo místico: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (1750-1822). Rio de Janeiro: Edusp, 2009.

> escrever com data de 23 de Agosto do ano antecedente, na qual S. Majestade é Servido ordenar-me ponha todo o cuidado, e vigilância em não se executarem Bulas, Breves, Decretos, Ordens, Mandados, e Sentenças assim da Cúria, como também dos seus legados, Auditor Geral da Câmara, e Juízes Apostólicos sobre graças, e outros quaisquer negócios concernentes aos Religiosos, e Religiosas dos Conventos, e Mosteiros desta Província antes de serem presentes ao mesmo Senhor pela mesma Secretaria de Estado, para determinar depois o que for mais Serviço de Deus, e utilidade do Bem comum dos meus Súditos, e Súditas, evitando-se qualquer relaxação que possa perturbar a boa observância, e disciplina Regular, que S. Majestade deseja ver tão bem estabelecida nesta Província como em todas as Religiões. O que o mesmo Senhor me manda participar para que assim o fique entendendo, observe, e faça observar, registrando-se a carta de V. Exª. a este fim nos Livros a que pertencer, para que deles possa constar a todo o tempo, e remetendo eu a V. Exª. certidão do referido registro para ser presente a S. Majestade[676].

Nesse documento, como verificamos, fica evidente que, de maneira contundente, o Estado Português estaria acima da legislação religiosa, no sentido que os Religiosos da Ordem Terceira do Carmo não deveriam executar bulas, breves, decretos, ordens, mandatos e sentenças, isto tanto da Cúria, como, também, do Auditor Geral da Câmara e Juízes Apostólicos. Como consta no documento, tais assuntos, de cunho religioso pela Ordem Terceira do Carmo, deveriam ser tratados pela Secretaria de Estado, não por outro meio.

De modo geral, não cabe aqui pormenorizar as devidas especificações e comparações aos acontecimentos daquele que ficou conhecido como "período pombalino", isto diante de todas as instituições religiosas, ou, simplesmente, enquadrar tal período num dos rótulos criados pela historiografia para defini-lo[677]. O que nos interessa, no entanto, era ressaltar as possíveis mudanças por ele empreendidas diante as irmandades religiosas no Rio de Janeiro no século XVIII, a fim de reforçar como a nova postura da presença do Estado português se efetivou diante destas instituições e como as mesmas reagiram às novas prerrogativas.

---

[676] AHU_ACL_CU_17, Cx. 92, D. 8029. Transcrição do ofício do padre da Província do Carmo do Rio de Janeiro, Inocêncio do Desterro Barros, ao [secretário de estado do Reino e Mercês], marquês de Pombal, [Sebastião José de Carvalho e Melo], acusando o recebimento da ordem para que tivesse cuidado na execução de bulas, breves, decretos, ordens, mandados e sentenças, emanados da Cúria ou da Câmara Apostólica, pois estas não poderiam antepor-se às ordens reais. Anexo: certidão. AHU-Rio de Janeiro, cx. 101, doc. 53. Data: 23 de março de 1771.

[677] Destaque para MONTEIRO, Nuno Gonçalo. D. José: na sombra de Pombal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006; FALCON, Francisco. A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982'; MAXWELL, Kenneth. Marques de Pombal: Paradoxo do Iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1966.

Outro ponto importante, Monica Ribeiro ressalta que todas as inovações que se estabeleceram no século XVIII não são pombalinas, pois começaram antes mesmo de sua chegada ao poder e permanecem mesmo depois dele, no entanto, a autora entende que a participação de Sebastião José de Carvalho e Melo no governo de Portugal a partir de 1750 tornou essa racionalidade administrativa, ou seja, essa "Razão de Estado", ainda mais presente na administração colonial[678].

Sobre este fato, da continuidade desta política intervencionista da Coroa mesmo depois da saída do Marquês de Pombal, devemos mencionar o autor William Martins que, em seu artigo, cita que houve algumas leis, entre 1792 e 1801, para arrecadar investimentos para os gastos militares. Esta situação constituiu um novo foco de tensão entre a Coroa e as corporações eclesiásticas, entretanto, como o autor menciona, nenhuma das referidas medidas teve um impacto equivalente à lei da venda de propriedades[679].

Para William Martins, tais leis deste período, que tinham objetivos tanto econômicos quanto tributários, ocorreram após a morte de Martinho de Melo e Castro, secretário da Marinha e Ultramar, isto em março de 1795. Este fato em específico abriu espaço para o aperfeiçoamento das práticas administrativas relativas às colônias, principalmente após tomar posse da Secretaria D. Rodrigo de Souza Coutinho, em 7 de setembro de 1796, que elaborou um conhecido programa de reformas com o objetivo de racionalização das finanças públicas, em face à penalização, particularmente,das corporações eclesiásticas[680].

Uma das leis que mais teve embate com as corporações foi a de 28 de agosto de 1799. Sobre isso, neste mesmo ano, em Carta Régia, ordenava Sua Majestade que as Ordens Religiosas, Confrarias e mais Corpos de mão-morta vendessem os prédios rústicos e urbanos que possuíssem e entregassem como empréstimos a juros de 4%, à Fazenda Real, para ajuda na Guerra da Colônia do Sacramento.

Em seu artigo, William Martins ainda apresenta dois documentos importantes sobre esta lei. O primeiro é com relação a um ofício carta, em 28 de agosto de 1799, do conde de Resende, vice-rei do Estado do Brasil, ao juiz de fora do Rio de Janeiro, com o seguinte teor:

---

[678] RIBEIRO, Monica. Op., cit., p.48.
[679] MARTINS. William de Souza. As ordens terceiras e o poder régio no Rio de Janeiro (c. 1790-1808). ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História: São Leopoldo, 2007, p. 1.
[680] MARTINS. William de Souza. Op., cit., p. 2.

> Faça certo a todas as Ordens Religiosas, Confrarias e mais Corpos de Mão-Morta, que Será muito do Seu Real Agrado que, não só vendam os prédios Rústicos e Urbanos que possuem, metendo no empréstimo os Líquidos da Respectiva venda, Com interesse de 4%, que deverão receber anualmente, Como também que os dinheiros estagnados nos Cofres das Ordens Terceiras e Confrarias, de que umas e outras Corporações podem receber o expressado interesse de 4%, entrem no Referido empréstimo[681].

O segundo documento é de 3 de setembro do mesmo ano, onde o provedor das capelas do Rio de Janeiro dando cumprimento as ordens acima e notificou:

> A todas as Ordens Terceiras, Confrarias, Capelas, Hospitais, Albergarias, Testamentarias e quaisquer Corpos de Mão-Morta de minha jurisdição, e a Seus Administradores, que pudessem proceder imediatamente à Venda de todos os seus prédios, ou em hasta pública a quem mais der, ou particularmente, conforme o direito lhes facultar (...). E vendidos que Sejam os Referidos bens, entregarão os Seus produtos líquidos no Cofre do Real empréstimo, assim como todo o dinheiro que atualmente tiverem em Cofre[682].

Como percebemos, o referido juiz dispunha que os bens desta seriam vendidos sem encargos pios. As receitas apuradas com a venda dos imóveis seriam convertidas em apólices, anotadas separadamente num livro rubricado pelo provedor.

Ainda em seu artigo, William Martins informa que os frutos obtidos pela Coroa em decorrência das leis de desamortização variaram de uma corporação para outra. Outro documento que o autor utiliza sobre o balanço geral da execução das medidas, contido na carta que o vice-rei escreveu a D. Rodrigo de Sousa Coutinho, datada de 23 de setembro de 1799. Havendo decorrido quase um mês desde que as primeiras corporações de mão-morta tinham sido notificadas, o conde de Resende dava conta ao secretário de Marinha e Ultramar das dificuldades práticas que limitavam os efeitos pretendidos pela lei:

> Constando-se nesta Cidade 305 Casas de Sobrado e 578 térreas pertencentes às Corporações Religiosas e Irmandades, não haverá Compradores a tão crescido número de prédios (...); e dado o caso que se vendam quarenta ou cinqüenta prédios, não pode avultar muito o produto de número tão insignificante, em comparação da totalidade nem da urgente precisão de aumentar o Fundo do Real Empréstimo. Devo também dizer sobre os Prédios rústicos que, sendo muitos destes

[681]AGCRJ, OC. CO., cód. 31.14, liv. 3o de receita e despesa, f. 80v-81v. In: MARTINS. William de Souza. Op., cit., p. 3.
[682] Ibidem.

> de valor imenso, não se poderá efetuar a venda com facilidade, por não haver quem pague em dinheiro Líquido o importante daqueles prédios[683]. (p. 3)

Como menciona o autor, conforme previra o vice-rei, os resultados práticos da adoção das referidas medidas se revelaram tímidos. Segundo se depreende da "Relação das quantias com que têm entrado para o Cofre do Real Empréstimo", elaborada a 16 de abril de 1800, apenas quatro corporações eclesiásticas fluminenses se empenharam em executar as ordens soberanas: a Santa Casa da Misericórdia, cujo empréstimo a real fazenda alcançou a soma de 94:856$000 rs.; os monges beneditinos, com 25:600$000 rs.; a Ordem Terceira do Carmo, com 18:570$000 rs.; e a irmandade de São Crispim e São Crispiniano, com 3:392$000 rs. A quantia total apurada na cidade do Rio de Janeiro foi de 142:418$400 rs. Para o autor, neste sentido, os demais corpos de mão-morta escusaram-se do real empréstimo sob os mais diferentes pretextos, principalmente com relação a possível insignificância de seu patrimônio imobiliário[684].

Como se verifica, os esforços de arrecadação das irmandades sobre esta lei foram praticamente nulos. Sobre como isso foi possível pode ser exemplificado por alguns métodos utilizados pelas irmandades, como, por exemplo, a Irmandade de São Pedro, que enviou uma carta ao conde de Resende, vice-rei do Estado do Brasil, datada de 18 de março de 1800. A carta diz:

> Foi presente a esta Mesa da Venerável Irmandade de São Pedro o novo Ofício, que vossa mercê nos dirigiu por Ordem de S. Exª. Rmª., pela qual o mesmo Senhor nos determina, que lhe demos conta, se assim como se mandaram afixar Editais para a venda dos Prédios desta Irmandade, se tem com efeito vendido os ditos Prédios, quais estes sejam, e porquanto; ou no caso de senão terem vendido, quer Sua Exª. Rmª. também saber, que motivos têm dado causa a esse embaraço. Queira vossa mercê pôr na presença de Sua Exª. Rmª., que tendo esta Irmandade afixado Editais para a venda das suas propriedades, que todas são urbanas, e tendo-as logo feito avaliar judicialmente para serem vendidas, e se recolher ao Cofre do empréstimo o seu produto; não houve contudo até agora quem as procurasse comprar, ou para isso falasse ao Padre Procurador da Irmandade, a quem esta denunciou nos seus mesmos Editais, que poderia dirigir-se quem as pretendesse para se ajustar a venda. Este tem sido todo o embaraço, que houve até aqui na satisfação da ordem (...)[685].

[683] IHGB, lata 110, pasta 32, Correspondência do vice-rei do Estado do Brasil com a Corte, f. 30. In: William de Souza. Op., cit., p. 4.
[684] Ibidem.
[685] AHU-Rio de Janeiro, cx. 183, doc. 38. AHU_ACL_CU_017, Cx. 181, D. 13238. Transcrição do Ofício do [vice-rei do Estado do Brasil], conde de Resende, [D. José Luís de Castro], ao [secretário de

A Irmandade, como demonstrado no documento, informa que mesmo afixado os editais com relação à venda de suas propriedades não houve compradores, possivelmente essa era uma das desculpas mais utilizada pelas associações para as respostas das investidas da necessidade de vendas de suas propriedades. Creio que muitas irmandades, assim como a de São Pedro dos Clérigos, utilizaram dessa resposta para não venderem, de fato, qualquer bem raiz que tivessem.

Outro método utilizado para possível escusa dessa lei pelas irmandades era recorrer, como de costume, diretamente à soberania régia, sendo assim, as irmandades trataram de evitar a todo custo à interferência dos tribunais da corte, apelando aos poderosos laços de clientelismo, método que, mesmo com os processos conflitivos pelo Padroado Régio, as irmandades não se desvencilharam, principalmente por entender a importância de seu papel na cidade do Rio de Janeiro ao longo dos séculos XVII e XVIII, e, assim, sempre que possível acionavam a proteção real. Esta lógica estava dentro do circuito de compreensão que os possíveis benefícios que poderiam receber estavam atrelados a partir das trocas recíprocas. Um dos exemplos sobre este fato é o da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária, que envia um ofício ao Rei. No documento diz:

> Dizem o Provedor, e mais Mesários da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária da Cidade do Rio de Janeiro em o Brasil(...), que por especial graça a excetuou das confrarias, e corporações de mão morta, a que é defeso o domínio de bens de raiz sem licença Régia, são agora em regra geral compreendidos no Edital, e Provimento que o Juiz das Capelas desta Cidade fez escrever no livro próprio da Irmandade determinando a venda dos bens por ser esta a vontade de V. Alteza Real, em cuja execução desejam os Suplicantes como Vassalos gratos mostrar o seu patriotismo, e fidelidade. Acontece porém que por não serem os Legítimos Senhores dos referidos bens, mas sim meros Administradores, e por serem a favor da Corporação a Lei, que lhes permite a conservação (...); (...) Que esta Irmandade faz das suas rendas a pia aplicação de sustentar com moderadas assistências as Viúvas, e aos miseráveis: Que debaixo da inspeção da mesma está o tratamento, e o cuidado dos pobres, e infelizes Lázaros, cujo Hospital é dirigido por esta mesma Irmandade: E porque não possuindo esta Irmandade bens, esfriará a caridade dos Fiéis, e não haverá quem aumente as suas rendas, ao mesmo passo que com o andar do tempo devem necessariamente crescer as suas despesas pelo aumento do

---

estado da Marinha e Ultramar], D. Rodrigo de Sousa Coutinho, remetendo cópias do ofício e documentos para cumprimento da carta régia de 19 de Maio de 1799, que ordenava que as ordens religiosas, confrarias e mais corpos de mão morta vendessem os prédios rústicos e urbanos que possuíssem, e entregassem para o real empréstimo o líquido das vendas. Anexo: ofícios (cópias), relações (cópias), requerimento (cópia). Data: 15 de abril de 1800.

> Povo, e dos desgraçados, a que ela deve socorrer: imploram os Suplicantes a V. Alteza Real Se digne declarar que o seu Placito Régio não compreende a Confraria dos Suplicantes excetuada pela Lei, e que faz das suas rendas tão pias aplicações, como fica dito. P. a V. Alteza Real Seja Servido declarar a respeito da Confraria dos Suplicantes o Placito Régio que for Servido. E. R. Mcê[686].

O interessante deste documento é que o motivo da irmandade pedir proteção real contra a venda dos seus imóveis era justificar que não era proprietária dos bens, mas apenas administradora e, em segundo momento, relatar as obras de caridade que faziam na cidade, sendo que não recebendo os recursos pela administração de tais bens não teriam rendas para praticar a caridade, algo que era extremamente necessário, pois, como afirma a Irmandade de S. S. da Candelária, a cidade aumentava de população e, com isso, os "desgraçados" que precisavam da caridade praticada por ela.

Como apresentamos até aqui, entre os séculos XVII e, principalmente, no século XVIII, existiram diversos conflitos entre Estado e Igreja durante o período colonial, tais tensões foram geradas, principalmente, pelos problemas de jurisdição no Padroado Régio, muito mais do que um discurso meramente político, houve, de fato uma eminência na relação cotidiana na vida destas instituições e, neste sentido, dentro desse prisma, as irmandades religiosas do Rio de Janeiro precisaram se posicionar para existir, tanto para construção de seus templos, nos pedidos de isenções, nas escusas contra leis que as prejudicassem e, sempre, era necessário reafirmar o valor que as instituições tinham para a cidade, afinal estas se destacava pelas deficiências do padroado, sendo assim, se sobressaíam tanto pela manutenção do culto religioso, na importância social caritativa, quanto pela difusão da devoção católica.

Outro ponto que não podemos esquecer é que nessa sociedade, do Rio de Janeiro do século XVIII, foi, totalmente, caracterizada pela afirmação da diferença, sendo assim, as distinções eram essenciais entre os indivíduos e, principalmente, os indivíduos à época não eram compreendidos apenas por eles mesmos, mas pelo grupo ou parentela a que pertenciam[687]. Neste mesmo sentido, além dos esforços que as irmandades

---

[686] AHU-Rio de Janeiro, cx. 183, doc. 73. AHU_ACL_CU_017, Cx. 187, D. 13551. Transcrição da representação do provedor e mais mesários da Irmandade do Santíssimo Sacramento da freguesia da Candelária do Rio de Janeiro ao príncipe regente [D. João], solicitando mercê para não serem incluídos no edital e provimento que o juiz das capelas do Rio de Janeiro escreveu no livro próprio da irmandade, para que vendessem os poucos bens de raiz que não possuem licença régia para possuir. Data: 24 de outubrode 1800.

[687] ERTRAND, Michel. De la familia a la red de sociabilidad. Revista Mexicana de Sociología, México, v. 61, n. 2, 1999. p. 107-135. Apud: William de Souza. Op., cit., p. 5.

precisaram realizar para se sobressair para existir dentre as instituições reguladoras, elas faziam, na mesma medida, um enorme esforço para se diferenciarem entre elas mesmas, isto em todos os aspectos devocionais, para, assim, se projetarem socialmente.

Desta forma, as diligências para superar as concorrentes foram múltiplas, indo desde as ocasiões das suas festas, dos seus sepultamentos, nas construções de seus templos, na busca por demais privilégios régios e religiosos e, também, nas diversas formas de arrecadação para se destacarem economicamente. Como veremos adiante, no fim estas diferenças que acabavam por evidenciar o prestígio de uma irmandade entre as suas congêneres.

4.3 Os conflitos nas irmandades religiosas.

> A identidade é marcada pela diferença, mas parece que algumas diferenças são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e em momentos particulares[688].

Como tentamos demonstrar até este momento, seguindo a linha de raciocínio de Caio Boschi, e, também, demonstrado pela análise da documentação até agora apresentada, durante os séculos XVII e XVIII no Rio de Janeiro, a jurisdição sobre as irmandades foi constantemente alvo de conflitos entre o poder temporal e o poder espiritual. O Estado, assumindo as atribuições já referidas, julgava que o papel da Igreja era fiscalizar a vida espiritual dessas associações. Na prática, o limite entre as jurisdições nunca ficou muito claro[689].

De modo geral, dentro deste contexto, esta situação proporcionou inúmeras oportunidades para que as irmandades efetivassem uma relativa autonomia diante dos poderes eclesiástico e temporal. Já que, por vezes, a máquina burocrática de ambos os poderes falhava na fiscalização dessas associações.

Acreditamos que os conflitos entre Estado e Igreja, durante o período colonial foram gerados pela tensão criada pelo Padroado Régio. Este foi um dos responsáveis pela importância atingida pelas irmandades no Rio de Janeiro Colonial.

---

[688] SILVA, Tadeu da (org), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 11.
[689] BOSCHI, Caio César. Op. cit., p. 123

Antes de nos debruçarmos sobre o conceito de conflito e a sua importância para a análise das irmandades religiosas, precisamos pontuar, inicialmente, os conceitos de Sociabilidade e Identidade, afinal são dois conceitos-chave para a realização de nossa tese. De maneira geral, sociabilidade é uma palavra antiga, que se refere aos indivíduos e aos grupos em comunidade, incluindo os mais diversos laços relacionais, sinônimo de socialização, de agrupamento, de civilização[690].

Nas últimas décadas os estudos em torno das sociabilidades se ampliaram e conquistaram, também, o campo da pesquisa histórica, do entendimento das várias associações constituídas e suas transformações, num quadro geográfico e cronológico delimitado[691]. Marco Morel cita Maurice Agulhon como pioneiro dessa perspectiva e nos chama atenção para os tipos de sociabilidade, que podem ser formais e informais. As primeiras são as que se estabelecem institucionalmente de alguma maneira e as segundas se desenrolam em espaços abertos, em relações de familiaridade, isto é, proximidade das mais diversas[692]. Dito isso, considero que as irmandades do Rio de Janeiro Colonial devem ser consideradas um espaço de sociabilidade nos dois padrões apontados por Morel. A formal, quando o irmão se associa à confraria, e a informal, quando os membros agem entre si e/ou com os grupos ali constituídos.

Ainda sobre esse conceito, Agulhon salienta que a sociabilidade pode ser específica, pois existem no seio de toda associação as regras de comportamento e das satisfações da vida comunal que estão independentes da finalidade própria e de objetivo ostensivo de cada categoria de associação. Dessa forma, a sociabilidade seria desenvolvida de acordo com as condições sociais e políticas, jurídicas e culturais existentes em cada contexto, tornando-se assim uma categoria histórica[693].

Nesse sentido, a análise das maneiras de sociabilidade, engendradas na irmandade aqui em questão, seguirá a proposta do autor supracitado. Dessa maneira, entendo que as irmandades devem ser analisadas, inicialmente, enquanto organismos associativos, dentro deste parâmetro de sociabilidade, que refletiam as diversas estratificações existentes no corpo social do Rio de Janeiro Colonial e de maneira muito distinta nos mostram a formação da própria sociedade.

---

[690] MOREL, Marco. As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial (1820-1840). São Paulo: Editora Hucitec, 2005, p. 220.
[691] Idem, ibidem.
[692] Idem, p. 221.
[693] AGULHON, Maurice. Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence: essai sur la sociabilité méridionale. Nouv. ed. Paris: Fayard, 1984, p. 8. [Tradução nossa].

Já com relação ao conceito de identidade, como introdução, temos a perspectiva de Fredrik Barth, sendo a sua definição atrelada à autoatribuição dos indivíduos ou grupos e, ainda, à atribuição dos outros àquele indivíduo ou ao grupo, isto é, os próprios atores escolhem alguns sinais que os identificam no ambiente interétnico, que, por sua vez, serão implicados na manutenção da fronteira étnica[694]. Para Barth, "na medida em que os atores usam identidades étnicas (língua, costumes, religião, região, etc.) para categorizar a si mesmos e a outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos no sentido organizacional"[695].

Manuela Carneiro da Cunha compartilha da mesma perspectiva de Barth e afirma que "a identidade é construída de forma situacional e constrativa, ou seja, que ela constitui resposta política a uma conjuntura, resposta articulada com as outras identidades em jogo, com as quais forma um sistema"[696]. Além disso, também, para a autora, outra maneira de perceber a organização dos grupos é no processo de construção de novas relações, desenvolvido no espaço de integração de indivíduos ou grupos, a escolha dos traços diacríticos que os agentes realizam não é aleatória.

Segundo Cunha, para poder diferenciar grupos é preciso dispor de símbolos inteligíveis a todos os grupos que compõem o sistema de interação. Neste sentido, é óbvio que cada grupo só pode usar alguns destes símbolos para manter sua identidade. Assim, um novo grupo, ao entrar no sistema, deve escolher símbolos ao mesmo tempo inteligíveis e disponíveis, sendo assim, não-utilizados pelos outros grupos[697].

Nesse processo de construção identitária, vamos aqui focalizar o papel da devoção enquanto símbolo de coesão de grupo. Seguiremos a perspectiva de Anderson de Oliveira, quando afirma que a devoção também cumpria o papel de garantir a diferenciação do grupo frente aos demais segmentos da sociedade, singularizando-o e garantindo-lhe um espaço de representação[698]. Para o autor, baseado nas ponderações de Manuela Carneiro da Cunha, o culto aos santos é um dos principais mecanismos de

---

[694] Sobre fronteira étnica, Barth diz que "[...] os grupos étnicos só se mantêm como unidades significativas, se acarretam diferenças marcantes no comportamento, ou seja, diferenças culturais persistentes [...] Se um grupo mantém sua identidade quando seus membros interagem com outros, disso decorre a existência de critérios para determinação do pertencimento, assim como as maneiras de assinalar este pertencimento ou exclusão". BARTH, Fredrik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Tomke Lask (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, pp. 33-35.

[695] Idem, ibidem.

[696] CUNHA, Manuela Carneiro. Negros, estrangeiros: os escravos, libertos e a sua volta à África. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 206.

[697] CUNHA, Manuela Carneiro da. Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986, pp. 94-95.

[698] OLIVEIRA, Anderson de. Op. cit.

distinção de grupo em meio aos demais e funciona como a expressão de identidades. O autor deixa claro que o culto não encerra em si todo o processo de identificação, mas pensa que é possível vê-lo como um dos elementos a compor essa identidade[699].

As reflexões de Anderson de Oliveira, em relação à estruturação da devoção nas irmandades, são bastante relevantes para se pensar a coesão grupal nesse sentido. Ele explica que "a devoção abre, na prática, um leque de possibilidades de apropriações da figura do santo, as quais não estavam, necessariamente, previstas num projeto de catequese"[700]. Isso significa que vários fatores influenciaram o fenômeno devocional e esse deve ser compreendido em meio às conjunturas temporais e socioculturais de uma sociedade. O autor considera que a fé no poder do santo levava os fiéis a assumirem determinados comportamentos, praticarem determinadas ações e entenderem o mundo conforme os princípios em que acreditavam[701].

Sendo mais assertivo, pela mesma perspectiva do autor, entendo que a devoção, a nosso ver, pode, também, ser compreendida como a exteriorização da identidade, na medida em que se apresenta como símbolo representacional das irmandades, Neste sentido, podemos compreender como a defesa dos seus símbolos foi tão importante para as irmandades do Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII.

Isto se comprova, por exemplo, na medida em que todos os compromissos analisados das irmandades neste trabalho fizeram capítulos específicos de negativa de qualquer empréstimo de seus bens raiz, ritualísticos, ornamentos e de outras ordens, além dos inúmeros documentos que comprovam as posturas de defesa de seus templos, na importância dos parâmetros utilizados em suas festas e nos seus sepultamentos, sendo assim, de todo o aparato utilizado que era específico de cada irmandade. Neste sentido, entendemos que a devoção é uma das expressões da exteriorização das identidades das irmandades religiosas.

Numa sociedade extremamente hierarquizada, os símbolos devocionais para as irmandades religiosas tinham um papel primordial para a identidade do grupo, tão importante ao ponto da Irmandade de Santa Cruz e São Pedro pedir ao papa um breve apostólico de não empréstimo dos seus bens, a resposta do pontífice foi:

> (...) e sentindo-vos já absoltos, inclinado as Súplicas que humildemente em vosso nome nos foram feitas proibimos pelas

[699] OLIVEIRA, Anderson de. Op. cit, 2008, pp. 281-282.
[700] OLIVEIRA, Anderson de. Op. cit, 2008, p. 251.
[701] Ibidem.

> presentes de autoridade Apostólica debaixo de pena de excomunhão *ipso facto*, que daqui em diante qualquer pessoa de qualquer autoridade, superioridade, ou preeminência que seja senão atreve de sorte alguma a emprestar os vasos, cálices, e outros paramentos e ornamentos eclesiásticos feitos de ouro, prata, ou de outra qualquer matéria, e também outra qualquer alfaia sagrada que pertença à dita Irmandade tanto agora de presente, como de futuro, para outras Igrejas e Irmandades, ou Confrarias, ou lugares pios, ou a quaisquer outras pessoas principalmente para eças, tirando somente se for para uso de sepultar os Corpos dos mesmos Irmãos defuntos, nem se atreva a extrair, ou transportar da Igreja debaixo de qualquer pretexto e causa, ou do oratório da mesma Irmandade, ou Sacristia, ou permitir que se empreste ou extraia, ou transporte; e esta excomunhão se incorrerá sem outra alguma declaração, da qual não poderá ser absolto por pessoa alguma, senão por Nós, ou pelo Pontífice Romano que pelo tempo adiante existir, exceto só se estiver em artigo de morte[702].

Interessante o privilégio deste breve para a irmandade, pois, isso afirma que a irmandade é que é a legítima dona de seus ornamentos, não sendo obrigada a fazer empréstimo nem para outras irmandades, quanto para qualquer autoridade, fora o pontífice. Isso demonstra o peso dos símbolos devocionais para a associação.

Deixo claro que, nesse sentido, pensamos que as devoções das irmandades negras e brancas foram, assim, utilizadas como elemento de diferenciação, e que, ao longo do tempo, as apropriações podem ter sido transformadas. Dentro desta perspectiva, entendo que no processo de construção identitária as irmandades do Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII escolheram os seus símbolos devocionais no bojo do processo de identificação por parâmetros étnicos, sociais, econômicos e religiosos.

Anderson de Oliveira deixou claro que a questão da identidade dentro das irmandades podia variar no tempo e no espaço[703], porém, depois de pontuarmos como a devoção é a exteriorização da identidade, a dúvida que coloco é como podemos, de fato, visualizar essa dialética de transformação identitária? Como essa dinâmica relacional foi construída ao longo do tempo e do espaço? E o que de fato levaria esses grupos a buscarem distinções dentro da confraria e fora dela?

Entendo que, pelos inúmeros documentos que apresentamos até este momento, as defesas com relação às representações dos símbolos devocionais das irmandades não são, somente, simples formas de denúncias, elas revelam, a priori, um aspecto

---

[702] ACMRJ - BA - Caixa 921 - Notação 54. Transcrição do Breve Apostólico da Irmandade de Santa Cruz e São Pedro, onde dizem os Irmãos da Igreja de Santa Cruz do Rio de Janeiro que eles alcançaram um Breve da Santa Sé Apostólica o qual se acha aceito por Sua Exª. Rmª. e a V. Mcê. por seu despacho cometido para que se não possa emprestar cousa alguma de ornamentos, ouro ou prata pertencente à dita Irmandade como tudo consta do Breve que com esta apresentam. Data: 27 de janeiro de 1734.
[703] Ibidem.

importante no Antigo Regime. Dentro da política do Padroado Régio na América Portuguesa, o estabelecimento da comunicação com a monarquia era, também, uma forma das irmandades se constituírem enquanto grupo, e, por isso, a análise destes documentos se torna tão reveladores.

Quando analisamos a construção retórica das irmandades realizadas pelas defesas de suas prerrogativas com as esferas superiores, percebemos que dentro destes momentos de disputas e conflitos, visualizamos, com mais clareza, como as identidades são (re)criadas. Por isso entendo que é importante compreender para esta dinâmica a determinada relação conceitual entre "nós" e "eles".

O que queremos pontuar é que o aspecto do Antigo Regime expresso não se restringe à comunicação, mas, também, na construção da diferença. No Antigo Regime parte-se do pressuposto que os homens são desiguais por "natureza" e, portanto, esta demarcação deve estar visível. Este discurso político exposto pelas irmandades é construído dentro desta lógica. Neste sentido, a correspondência com a monarquia, e demais instâncias de poder, seguiu, também, o mesmo pressuposto[704].

Tomaz Tadeu da Silva, autor que se debruçou sobre os estudos conceituais de identidade, entende que a relação entre identidade e diferença é de estreita dependência. Para o autor, numa visão mais radical, entretanto, seria possível dizer que, contrariamente à primeira perspectiva, é a diferença que vem em primeiro lugar. Para isso seria preciso considerar a diferença não simplesmente como resultado de um processo, mas como o processo mesmo pelo qual *tanto* a identidade *quanto* a diferença (compreendida por ele, como resultado) são produzidas. Na origem, assim, estaria a diferença-compreendida, agora como ato ou processo de diferenciação[705].

O importante sobre a perspectiva do autor é com relação a compreender que a identidade e a diferença são ativamente produzidas. Estas produções não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social.

---

[704] A ideia de comunicação política corporativa (ou política corporativa/polissinodal) no contexto da história do Império Português, especialmente nos séculos XVII e XVIII, é central na obra dos historiadores Nuno Gonçalo Monteiro e Francisco Carlos Cardoso Cosentino. Essa abordagem propõe que a governança no Antigo Regime português, particularmente entre o Reino e o Brasil, não era centralizada apenas na figura do rei, mas baseada em redes, negociações e na comunicação entre a Coroa, governadores e câmaras municipais. Ver: MONTEIRO, Nuno Gonçalo; COSENTINO, Francisco. Grupos corporativos e comunicação política. In: FRAGOSO, João; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Um reino e suas repúblicas no Atlântico: comunicações políticas entre Brasil e Angola nos séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

[705] SILVA, Tadeu Tomaz da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tadeu da (org.), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014, p. 74.

Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais, a identidade e a diferença, sendo estes resultados de processos simbólicos e discursivos[706].

Podemos entender, assim, como demonstra o autor, que a identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição - discursiva e linguística - está sujeita a vetores de fora e na relação de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas.

Creio que por essa análise podemos ter a chave de compreensão da formação das identidades nas irmandades religiosas no Rio de Janeiro nos séculos XVII e XVIII, pois são nestes momentos de disputas e conflitos que podemos visualizar uma determinada (re)criação por recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. Como menciona Tadeu Silva, a identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder[707].

Acreditamos, assim, que as escolhas das irmandades para construírem um determinado discurso eram fortalecidas e construídas mediante as delimitações de fronteiras ideológicas das diferenças criadas nos conflitos e disputas que enfrentaram ao longo dos séculos XVII e XVIII. O que queremos dizer é que podemos relacionar uma determinada identidade construída pelo viés da oposição e fortalecida nos momentos de conflitos travados pelas irmandades em diferentes momentos.

Para exemplificar, podemos trazer o imbróglio entra a Irmandade da Misericórdia com o bispo do Rio de Janeiro, D. frei Antonio de Guadalupe, no ano de 1728. Neste documento, a irmandade solicita ordens reais para que o Bispo do Rio de Janeiro não impeça a irmandade de expor os antiguíssimos sacramentos nas suas celebrações religiosas[708]. A irmandade constrói sua narrativa da seguinte forma:

> (...) E porque estas novidades já mais vistas nesta terra, cauzão mais _an-dello que idificação, e gravíssimos desgostos; é que no zelo de servir na dita Santa casa, são incansáveis, com generosas esmolas, que

[706] SILVA, Tadeu Tomaz da. Op., cit., p. 76.
[707] SILVA, Tadeu Tomaz da. A produção social da identidade e da diferença. Op., cit., p. 81.
[708] O bispo queria impedir a exposição do Santíssimo Sacramento ao povo pelos capelães da Irmandade da Misericórdia, pois, como lembra o bispo, em tais situações só poderiam expor os sacramentos com autorização por meio de breve apostólico.

> despendem no asseio do culto Divino [ilegível], remédio das necessidades; e curativo dos pobres; com hum amor de Deus vão fravozo que os fieis edificados dele, e da boa pax, e governo da dita Santa casa, e da sua exempção, pelos seus privilhegios, se animarias a despejar suas esmolas para fim tão santo, é de tanto agrado, e serviço de Deus, porém como vejam, que se quebra pelo ordinários privilhegios, que se dá ocasião a se gastar em demandas o patrimônio dos pobres, que a honra daqueles moradores; e o seu zelo se atropela, mudarão de tão santos intentos, com muita vai dele do inimigo comum, que fomenta estas inquisições pela divertir, e desgostar o serviço de Deus; (...) munidos de tanta dor recorremos à proteção Real de vossa Majestade, para que o Ilustríssimo Bispo, e o seu Reverendo Provisor com a Mesa de Governo, se abstenham de continuar nestes procedimentos; e nos que estão em zelo judicial, não continuem, em grande senão estabelecem os meios, para que possa haver legacia, e também o último remédio da Curia de Roma (...)[709].

Como afirma a irmandade ao Rei, para se defender do impedimento do bispo, a prática de exibir os sacramentos em suas celebrações religiosas está ligada diretamente a necessidade da caridade que fazem aos pobres, afinal, as enormes esmolas que recebem está atrelada as suas celebrações, sendo assim, esta tradição de expor os sacramentos é um privilégio adquirido pela importância que a irmandade assume em socorro aos necessitados. Entendo, assim, que, expor os sacramentos em suas celebrações, para a irmandade, é uma devoção necessária na sua formação identitária, por isso apelam ao Rei sobre tal questão. Na medida em que reafirmam tal necessidade ao Rei, o importante era não só afirmar a continuidade de seus privilégios e, assim, mantê-los, mas, também, reafirma a diferença deste privilégio com as demais ordens.

Este acontecimento é importante, pois exemplifica como compreendemos a necessidade de análise do discurso nos momentos de conflitos e disputa, tanto na defesa quanto manutenção dos privilégios das irmandades, pois nestes momentos que se demonstra como no discurso se (re)afirma uma determinada identidade, por outro lado, estas disputas e conflitos, também, nos revelam, em contraponto, a construção das diferenças. A identidade se constrói na dialética deste movimento. Numa sociedade hierarquizada a identidade é sempre relacional, construída no bojo das disputas e conflitos travados ao longo do tempo e de espaço.

[709] AHU – Rio de Janeiro, cx. 20, doc. 87. Transcrição do requerimento do provedor, Domingos Francisco de Araújo, e mais irmãos da Mesa da Irmandade da Misericórdia do Rio de Janeiro ao rei D. João V, solicitando ordens para que o Bispo do Rio de Janeiro, D. frei Antonio de Guadalupe, não os impeça de exporem os antiguíssimos sacramentos nas celebrações religiosas. Data: 18 de Outubro de 1728.

Sobre a construção da retórica para afirmação das identidades, já havia chamado a atenção na sutil compreensão das narrativas construídas pelas irmandades de brancos em defesa de suas prerrogativas, pois, como verifiquei nos documentos apresentados e, também, em seus compromissos, em momentos de disputas e conflitos, as irmandades utilizavam a importância da sua função pública, sendo assim, dos seus atos de caridade. Em diversos momentos, para salvaguardar seus privilégios, essa identidade foi reforçada pelas irmandades brancas.

Desta forma, entendo que a caridade nas irmandades brancas, no Rio de Janeiro do século XVIII, estruturava-se sob um princípio tradicional ligado ao grupo e, também, sobre um princípio de assistência pública que, antes do aparecimento do modelo filantrópico, desenvolveu-se sob as bases do modelo caritativo medieval[710]. As transformações no discurso sobre a caridade, consequentemente, tiveram seu impacto sobre essas associações de modo mais assertivo.

Entendo, dentro desta lógica, que o desenvolvimento de funções assistenciais era um trunfo muito utilizado a favor das irmandades brancas. O discurso da caridade, principalmente, a partir da incorporação dos ideais filantrópicos era um importante recurso de poder. As irmandades, através da atuação caritativa, supriram funções que o Estado julgava não serem suas, transformando-se, desta forma, em importantes instrumentos da manutenção da ordem social[711].

Citando como exemplo, as importâncias da caridade pelas instâncias superiores, houve uma pastoral do bispo, D, frei Antonio do Desterro, onde manda aos Irmãos da Venerável Irmandade de São Pedro que não faltem aos atos e funções da Irmandade, principalmente na assistência dos moribundos.

O bispo diz:

> (...) como são obrigados os Irmãos da Mesa atual, viemos no conhecimento com bem mágoa nossa das frequentes faltas que tem havido nos Irmãos em assistirem aos atos e funções da Irmandade com escândalo geral de todos; porque sendo Sacerdotes devem servir de exemplo, como espelhos que são dos Seculares, e o que mais é que nem ainda sendo nomeados, e avisados assistem aos seus Irmãos moribundos, como são mandados pelos seus Estatutos, que se obrigaram a guardar com juramento, o que deverão fazer por ato de pura caridade, ainda quando não fossem Irmãos de uma Irmandade, que justamente perderia a denominação de Venerável tão somente por

[710] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e caridade: Irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF-PPGH, 1995, p. 55.
[711] Ibidem.

> tão escandalosa falta; e querendo nós com todas as forças da nossa alma emendar e prover de oportuno, e pronto remédio a tão gravíssimo dano. Admoestamos com entranhas de piedade, e fraternal caridade pedimos, rogamos e mandamos a todos e a cada um dos Irmãos que por ora são e ao diante forem desta Venerável Irmandade do Glorioso Apóstolo e Patriarca São Pedro que cada um de per si e todos juntos cuidem com todo o fervor, e zelo em não faltarem, como são obrigados, aos atos e funções da sua Irmandade, o que com prontíssima exação devem observar sem discrepância alguma com a assistência dos Irmãos moribundos; (...)[712].

Como são mencionados, os atos de caridade tinham um importante papel na sociedade, como as irmandades brancas tinham um determinado poder econômico, utilizavam esta retórica com as instâncias superiores para salvaguardar seus privilégios ou disputar poder nesta sociedade.

Em contraponto, com relação às irmandades negras, podemos, inicialmente, lembrar que tais irmandades tiveram sua especificidade de ter sido fundada por elementos negros de origem africana. O que devemos considerar que tal característica, mais do que um simples fato, constituiu um perfil sócio-religioso do grupo em questão. A constituição desse perfil fomentou a construção de uma identidade negra através da irmandade. Ser irmão e negro são fatores que não foram dados de antemão. Essa identidade, histórica por excelência, foi fruto de um longo processo de construção. Além do que, ela foi também resultado da combinação de vários critérios de pertença, e um dentre esses elementos temos, por exemplo, a festa da padroeira[713].

A retórica das irmandades negras analisadas neste trabalho, pelos documentos apresentados, também, para salvaguardar a todo o momento a busca por privilégios ou a manutenção dos mesmos, de maneira sutil, se baseava nos critérios de antiguidade, esforço na construção de seus templos, a importância dos seus ritos como elemento devocional para seus iguais e por último, nos processos de caridade aos seus membros congregados.

Para exemplificar, agora, especificamente, sobre a importância dos ritos festivos para as irmandades negras, podemos mencionar uma petição de 1767, nela os oficias da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos enviam um requerimento a Antônio Álvares da Cunha - doravante referido como Conde

[712] ACMRJ - Série: Encadernados. Notação: E – 236. Título: Livro de Pastorais e Editais – p, 86. Transcrição da pastoral de D. Frei Antonio do Desterro a Irmandade de São Pedro, onde manda aos Irmãos da Venerável Irmandade de São Pedro que não faltem aos atos e funções da Irmandade, principalmente na assistência dos moribundos. Data: 17 de julho de 1758.
[713] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008, p. 274.

Cunha - primeiro Vice-rei do Estado do Brasil (1763-1767), após a transferência da capital para o Rio de Janeiro. No requerimento constava que:

> (...) Dizem os pretos da nação Benguela, irmãos de Nossa Senhora do Rosário, que não devendo haver mais um Rei do que o da Irmandade da mesma Senhora do Rosário, algumas nações dos mesmos pretos, tem erigido outras irmandades, nas quais constitui em cada uma seu Rei e até tem instituído um Rei, chamado do Campo, em cuja multiplicidade de Reis, se fermentam discórdias, querendo cada um dos referidos Reis que todas as mais nações acompanhem e porque não deve haver mais do que o Rei da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, a quem todas as nações devem obedecer, e não aos Reis das outras irmandades particulares e menos ao Rei chamado do Campo. Pedem á V. Ex. lhes faça mercê mandar que os suplicantes não sejam obrigados a acompanhar mais do que o Rei da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (...)[714].

O que importa neste documento é a afirmação pelos devotos do Rosário que só poderia haver um Rei do Congo, que seria o da irmandade. Não só pela existência de um único Rei, o documento pede que todas as demais nações acompanhem e obedeçam somente o Rei da Irmandade do Rosário. Chama a atenção como a construção da identidade devocional dos irmãos do Rosário no momento festivo é em contraposição a sua afirmação diante outras irmandades, sendo assim, a especificidade da existência de um único Rei é uma expressão de afirmação da própria irmandade diante das demais. Só por este fato, da formulação do próprio requerimento pelos devotos do Rosário, demonstra como a festa era um ponto primordial de devoção da irmandade.

Pela importância do rito festivo, fica evidente para nós a possibilidade de pontuar a construção desta identidade devocional comum para as irmandades negras, pois a comunidade inventava, através de simbolismos próprios como a dança e a música, uma historia para si, estabelecia hierarquias e reforçava os laços sociais[715]. A organização das festas de sua padroeira e a construção de igrejas fazia a coesão de um grupo que se sentia equiparado aos brancos ao exercer estas funções.

A diferença pretendida não era somente para com as irmandades brancas, as disputas e conflitos eram travados para salvaguardar privilégios ou requerê-los, isto era entre todas as irmandades, a dialética deste movimento se baseava em critérios de

[714] M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, a fls. 20-verso, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. 8/7/1941.
[715] SARAIVA, Daniela Costa. Op., cit., p. 67.

pertencimento e de exclusão, nesta formulação retórica que se construía as identidades devocionais das irmandades.

Entendemos, também, que tanto os cargos do Rei do Congo, como a festa em si, demarcam para nós como uma das funções principais da devoção nas irmandades negras era distinguir o grupo na sua relação com os demais. Neste sentido, a devoção, além de expressão de fé, funcionava como expressão de suas identidades. A relação entre esses grupos, provavelmente, teve como base outras solidariedades que se construíram no nível das experiências cotidianas. Este fator deve ter permitido a construção de outra espécie de identidade, que também passava pela pertença à irmandade e que, diante dos condicionamentos do cotidiano, buscou outros laços - além dos étnicos - que foram integrados à experiência da associação.

Entendo que a formação da identidade étnica das irmandades negras é um ponto chave para a compreensão de como a construção da identidade é relacional, afinal ao abrigar diversos grupos étnicos, os espaços confrariais negros eram locais de sociabilidades onde as identidades se construíam e se reconstruíam, num complexo jogo de negociações e conflitos em que os próprios confrades estavam envolvidos[716].

Por esse prisma, a construção desta especificidade de identidade gerava, também, internamente, conflitos e disputas nestas associações negras. A construção da identidade era uma dialética tanto interna quanto externa e, neste sentido, os grupos buscavam diferenciações que geraram conflitos e disputas pelo poder nas irmandades de pretos no Rio de Janeiro do século XVIII.

Sobre esta questão, já há trabalhos historiográficos recentes que demarcaram a importância da construção da identidade étnica para essas irmandades. Mariza Soares fez estudo importante sobre a Congregação Maki, existente na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no Rio de Janeiro, em que duas devoções, a das Almas e a de Nossa Senhora dos Remédios foram utilizadas na resolução de um conflito entre os homens e as mulheres da agremiação[717].

Outro estudo importante é o de Anderson de Oliveira, que afirma que em Minas Gerais as clivagens no interior das confrarias, principalmente nas do Rosário, não se deram apenas entre africanos e crioulos, mas também entre a própria população africana. Demonstra que "havia disputas internas entre estes grupos pelo controle das

[716] REIS, João José. Identidade e Diversidade étnicas nas Irmandades negras no tempo da escravidão. In: Revista Tempo, Departamento de História da UFF, Niterói/RJ, vol. 2, número 3, 1996, pp. 7-33.
[717] SOARES, Mariza. Op. cit. 184

irmandades e pela definição de hierarquias entre eles"[718]. Segundo o autor, a ocupação dos cargos nas confrarias é grande reveladora de disputas entre os grupos no interior das associações que utilizavam as devoções para demarcar suas fronteiras identitárias e, consequentemente sua representatividade[719]. A distribuição dos cargos faz-se com base numa hierarquia em que o juiz tem maior destaque. Abaixo dele estão o procurador, o tesoureiro e o escrivão, seguidos dos demais irmãos de mesa, que não possuem cargo. Dessa forma, é possível especular o poder e o prestígio que o ocupante do posto máximo teria dentro da associação[720].

Por estes autores, percebemos que situações diversas podiam influir na capacidade de organização dos grupos e de mobilização em defesa de seus interesses, gerando conflitos e disputas. A identidade étnica foi importante para criar retóricas específicas de historicidade, localidade e pertencimento, além da formação de signos devocionais, porém, a etnicidade dos membros foi um dos critérios utilizados, afinal, como tentamos demonstrar, a todo o momento essas afirmações de identidades eram colocadas em disputas. O que vislumbramos com documentos sobre as disputas e conflitos enfrentados pelas irmandades, numa perspectiva de diferenciação social seguiu os mesmos critérios da dinâmica organizacional associativa no interior das confrarias negras.

Desta forma, observa-se que a irmandade abre espaços para várias identidades, ou melhor, a grande identidade poderia ser o somatório de identidades múltiplas não excludentes. No caso dos africanos nota-se que o caráter étnico é importante, todavia, ele não anula a possibilidade de formação de outros laços de solidariedade e identidade.

Seguindo ainda a lógica, pelo exemplo da importância da festa para todas as irmandades, pode-se constatar que o símbolo devocional na Colônia tinha um papel importante na construção das identidades para as irmandades do Rio de Janeiro do século XVIII, já que a dimensão pública do catolicismo imprimia a necessidade de sua exteriorização em procissões e festas, identificando o grupo por ele representado. Nas casas, mastros e bandeiras exibiam o santo de devoção. O culto às imagens demandava cuidados expressos na confecção de vestes e na aquisição de adornos para as mesmas.

[718] OLIVEIRA, Anderson de. Op. cit., p. 291.
[719] Idem, ibidem, p. 293.
[720] OLIVEIRA, Anderson de. Op. cit., p. 294.

Numa cultura barroca, o papel da dimensão visual reforçava a preocupação de bem representar o emblema da devoção[721].

Sobre o conceito de devoção, Anderson de Oliveira menciona que a estruturação da devoção, no sentido bem amplo, pode ser entendida enquanto um ato de materialização do culto aos santos. Nesta perspectiva, para o autor, a sua existência corrobora, mesmo que em aspectos parciais, a eficácia da mensagem catequética que visava promover a veneração de um santo entre um determinado grupo e fieis. Por outro lado, a devoção abria, na prática, um gama de possibilidades de apropriações da figura do santo, as quais não estavam, necessariamente, previstas, inicialmente, no projeto de catequese. Neste sentido, o autor esclarece que estes fatores acabaram por conferir ao fenômeno devocional um caráter efetivamente histórico, devendo ser compreendido em meio às injunções do tempo e das segmentações socioculturais de uma sociedade[722].

Dito isso, fica evidente que a escolha destes símbolos de devoção são maneiras de diferenciação para com as demais, qualquer ato de semelhança poderia ser mal visto numa sociedade que a todo o momento se hierarquizava e se diferenciava, isto, também, explica a necessidade de não empréstimo de ornamentos para as suas congêneres, como mencionamos anteriormente.

No entanto, para exemplificar como tais escolhas devocionais não eram aleatórias e tinham um imenso grau de importância, podemos trazer a disputa entre duas irmandades, sendo o de Nossa Senhora das Dores, uma localizada na Catedral da Sé do Rio de Janeiro, sendo assim, na Igreja do Rosário, e queria solicitar a confirmação de sua ereção, e a outra irmandade com o mesmo título, que já era congregada existente na Igreja de Nossa Senhora da Candelária. O primeiro documento sobre este caso vem de um ofício, em 30 de agosto de 1785, do bispo do Rio de Janeiro, D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, ao secretário de estado do Reino e Mercês, visconde de Vila Nova de Cerveira, D. Tomás Xavier de Lima Nogueira Vasconcelos Teles da Silva.

Inicialmente, neste documento, o bispo informa ao secretário de estado que lhe foi apresentado um aviso, em 19 de Outubro de 1784, uma patente para erigir na mesma Igreja do Rosário uma Confraria de Nossa Senhora com o título das Dores, porém, o

[721] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e identidades: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos. Revista *Topoi*, v. 7, n. 12, jan.-jun, 2006, p. 68.
[722] OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet, 2008, p. 252.

bispo lembra que, primeiramente, só sua aprovação não seria suficiente, pois para que possam ter exercício era necessário serem aprovados e confirmados por Sua Majestade. Outro ponto que o bispo cita é que na Freguesia de Nossa Senhora da Candelária havia já formado outra Irmandade das Dores temporalmente, em nome dos quais já havia obtido, a pouco tempo, outra semelhante patente. O bispo diz ao secretário que, pelo seu entendimento, a Irmandade da Candelária é muito moderna de dois ou três anos a esta parte, já a congregação dos Devotos estabelecida na Catedral é muito antiga, onde se propiciaria muitos atos de caridade e exercícios de piedade.

No final deste documento, o bispo pede que o secretário leve esta disputa à presença do Rei, e que o mesmo determine sobre o lugar em que se há de erigir esta Irmandade das Dores, se na Igreja do Rosário que serve de Catedral, ou na Freguesia de Nossa Senhora da Candelária[723].

O bispo, também, neste documento, adiciona a cópia da atestação do Cabido da Sé a favor da Irmandade de Nossa Senhora das Dores da Catedral, onde afirmam que existe há mais de vinte anos a devoção dos Servos de Nossa Senhora das Dores, cuja Imagem se acha colocada em um Altar da mesma Igreja: a qual devoção deu princípio o Exmº. e Rmº. Sr. Bispo de saudosa memória D. Frei Antônio do Desterro, e até o presente tem continuado os devotos servos da mesma Senhora com grande zelo, fervor, e culto em todos os exercícios devotos, festejando a Senhora no mesmo dia, em que a Igreja celebra a sua festa, mandando celebrar Missa no seu Altar em todas as sextas-feiras do ano por tenção dos devotos[724].

Dois meses depois o bispo volta a escrever um ofício ao secretário de estado da Marinha e Ultramar sobre a disputa de ambas as irmandades com a mesma devoção. Para o bispo:

> É certo que eu entendo ser mais útil, e decente o estabelecimento da Confraria das Dores de Nossa Senhora em a Igreja Catedral deste Bispado como me ordena Sua Majestade no sobredito Aviso debaixo de todas as cláusulas que nele se contém com exclusão de outra semelhante Confraria, que se tem introduzido na Igreja da Candelária

[723] AHU-Rio de Janeiro, cx. 136, doc. 56. AHU_ACL_CU_017, Cx. 126, D. 10110. Ofício do Bispo do Rio de Janeiro, [D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco], ao [secretário de estado do Reino e Mercês], visconde de Vila Nova de Cerveira, [D. Tomás Xavier de Lima Nogueira Vasconcelos Teles da Silva], sobre a disputa entre os devotos da Virgem Mãe de Deus com o título das Dores congregados na Igreja de Nossa Senhora do Rosário da catedral do Rio de Janeiro e os devotos da freguesia de Nossa Senhora da Candelária; os primeiros querem erigir uma nova Irmandade das Dores, embora a mesma já exista na Candelária. Anexo: requerimentos (traslados), atestado (cópia), aviso (cópia), carta de compromisso (cópia); Obs.: doc. em latim. Data: 30 de agosto de 1785.

[724] AHU-Rio de Janeiro, cx. 136, doc. 56. AHU_ACL_CU_017, Cx. 126, D. 10110, Op., cit., p. 4.

> desta Cidade (...) Queira pois V. Exª. ser também propício ao estabelecimento desta Confraria que sendo na Igreja Catedral, fica mais imediatamente debaixo dos olhos do Bispo, assim como tem parecido justo a Sua Majestade, que seja erigida debaixo de toda a dependência do Ordinário do Lugar[725].

O interessante desta parte do documento é que para o bispo era mais vantajoso a irmandade permanecer na Igreja do Rosário, pois teria a supervisão do bispo, e, ainda sobre este raciocínio o bispo escreve a seguinte crítica as instituições religiosas:

> E Oxalá que parecesse também a Sua Majestade reduzir a mesma sujeição ordinária todas as Confrarias, e ainda as chamadas Ordens Terceiras, que de outra sorte só servem para multiplicarem desordens, e dissiparem seus Patrimônios em o luxo que bem lhes parece, com o pretexto de um indescritível zelo de devoção, a que os Bispos se não podem opor, nem dar providência alguma; sem que se perturbe a boa paz, e harmonia, que convém concorrer com suas ovelhas, a obediência, e respeito, que estas devem ter ao seu ordinário, e legítimo Pastor, e frequentemente haverem conflitos de jurisdições, recurso infalível a que se tornam as partes, para perturbar o direito, e ficarem as causas suspensas, como mostra quotidianamente a experiência (...)[726].

Não temos a resolução final deste imbróglio na documentação, porém, como se verifica,esta disputa gerou dois processos dialéticos identitários entre as irmandades que estão em conflito, se por um lado era necessário que as irmandades validassem suas ereções, compromissos, ritos, símbolos, festas e patrimônio entre as suas congêneres, para se diferenciarem, por outro lado, na mesma medida, essa lógica de(re)afirmação gerava, também, uma retórica para se resguardar das instâncias superiores, principalmente das que pretendiam, principalmente, ao final do século XVIII, vigiar e regular tais instituições de maneira mais assertiva.

Não podemos pressupor que pelas diversas conquistas destas instituições no Rio de Janeiro Colonial estes processos de resolução dos conflitos ocorriam de forma sempre passiva ou morosa, dando a entender que as irmandades ditavam as regras e sempre eram atendidas em suas demandas, pelo contrário, as disputas e os conflitos

[725] AHU-Rio de Janeiro, cx. 136, doc. 56. AHU_ACL_CU_017, Cx. 126, D. 10122. Transcrição do ofício do Bispo do Rio de Janeiro, [D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre a disputa entre os devotos da Virgem Mãe de Deus com o título das Dores congregados na Igreja de Nossa Senhora do Rosário da catedral do Rio de Janeiro e os devotos da freguesia de Nossa Senhora da Candelária; ambos reclamam a devoção à imagem de Nossa Senhora das Dores. Anexo: ofício (cópia), aviso (cópia), cartas de compromisso (cópia), requerimento (cópias), atestado (cópia). Data: 14 de outubro de 1785.
[726] Ibidem.

eram a regra desta sociedade, sendo assim, a todo o momento as irmandades precisavam impor uma determinada retórica identitária para garantir ou permanecer com seus direitos.

Podemos citar, por exemplo, a disputa pelo terreno da Irmandade de São Domingos da cidade do Rio de Janeiro, onde a irmandade solicita providências ao Rei a fim de que o título de propriedade apresentado primeiramente por João Monteiro Calli e depois por seu herdeiro e testamenteiro Hilário Antônio Júnior, para posse do referido terreno seja cassado, já que nele foi estabelecido um cemitério da Irmandade.

O documento menciona que, inicialmente, João Monteiro Calli desde ano de 1787 passou a denunciar à Câmara que a Irmandade possuía 20 braças de mais sem título legítimo, e depois de assim as denunciar requereu o aforamento delas, que lhe foi concedido pela Câmara em 28 de Novembro do mesmo ano, e, após a concessão da Câmara a Irmandade passa por realizar diversas apelações contra a decisão.

Hilário Antonio Junior, testamenteiro e sobrinho de João Monteiro Calli, recorreu a Mesa dos Agravos e Apelação Cíveis e Crimes da Relação do Rio de Janeiro em 1800, e foi juiz do caso Francisco Manoel Cabral de Melo, que deu sentença favorável ao suplicante contra a irmandade. Na sentença, o juiz diz:

> (...) pois para a Irmandade lhe abrir mão basta o Auto de Vistoria sítio em que os Louvados declarassem, que aquele sítio se acha hoje em Centro desta Cidade circunvizinhado de Casas, o que basta para não poder existir ali tal Cemitério por ser prejudicial à Saúde pública muito principalmente neste País que pelo seu Clima, e Construção plana da Cidade que a faz pantanosa, se deverá evitar no seu Centro tais depósitos; não pode prevalecer a favor do Autor o Título de aforamento, pois que tendo Crescido a último ponto a população e sendo amontoados os Edifícios, é da primeira necessidade conservarem-se no Centro todos os respiradores necessários a benefício da Saúde pública muito principalmente não faltando nas vizinhanças da Cidade Campos onde o Autor se pode Edificar, assim como a Irmandade construir em Lugar que se lhe destinar em Lugar que se lhe destine Cemitério. Portanto Condeno a Irmandade em que no prefixo prazo de 24 horas faça demolir o dito Cemitério, cujo prazo é Suficiente, visto que o conservam com insignificantes tábuas que lhe servem de tapagem, o que assim julgo como contrário à Saúde pública em tal lugar, e o Autor a que abra mão ao público do terreno aforado por ser da primeira necessidade a benefício dos povos que Sempre preferem ao particular interesse, pague a Irmandade as custas. Rio de Janeiro, 4 de Maio de 1805[727].

[727] AHU-Rio de Janeiro, cx. 238, doc. 44; cx. 200, docs. 81, 74; cx. 231, doc. 46. AHU_ACL_CU_017, Cx. 244, D. 16660. Transcrição da consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. João, sobre o requerimento do juiz e mais irmãos da Mesa da Irmandade de São Domingos da cidade do Rio de Janeiro, solicitando providências a fim de que o título de propriedade apresentado primeiramente por João

Interessante que para o juiz, citando a problemática de cemitérios no centro da cidade, informa que, por questões de saúde pública, o cemitério não deveria existir naquele local, desconsiderando todos os ritos, os sepultamentos e a importante função simbólica da irmandade naquele local.

A irmandade, não aceitando a resposta, envia uma carta diretamente ao rei, na qual cita algumas considerações contra Hilário Antonio Junior, sendo uma delas que o mesmo não teria direito, já que a irmandade era dona do terreno doado há mais de 82 anos. Um dos outros pontos considerados pela irmandade foram:

> Acrescendo ao exposto duas circunstâncias, sendo a primeira compor-se a Irmandade dos Suplicantes de um grande número de Irmãos de todas as qualidades e de ambos os Sexos, que tanto a estes, como seus filhos e escravos têm obrigação de sepultar seus Corpos, além dos pobres, pela qual causa é utilíssima a conservação daquele Cemitério, que com mais facilidade consome os ditos Corpos, por estar ao tempo, do que na Igreja, que por pequena não pode abranger tantos quantos possa devorar em breve tempo, sem vexame dos vivos, os quais na circunferência daquele terreno ainda não experimentaram por uma só vez a menor causa em dano da saúde, que por isso se conserva desde o ano de 1706 que lhes foi feita a graça, ileso de outra servidão (...)[728].

Como se verifica, o vocabulário da inclinação da justificativa da irmandade ao Rei foi baseado não só no tempo de posse do terreno, mas, também, da utilidade caritativa aos seus iguais, no sentido de serem pobres e poderem, pelo cemitério da irmandade, terem sepultamento digno no local.

Este tipo de linguajar apelativo era muito utilizado pelas irmandades negras, esta prática se baseava na tentativa de terem que ser protegidos ou dignos de receber mercê pelo prospecto da humildade e necessidade, isto sempre em contraposição as arbitrariedades de outras instâncias superiores. Ou seja, recorria-se a um vocabulário processual retórico segundo o qual a ideia de pobreza era invocada como uma categoria que não necessariamente era sinônimo de falta de recursos materiais. Pobreza, na acepção moderna, era uma forma de distinguir os pobres meritórios, que deveriam ser ajudados, dos pobres indignos, excluídos de qualquer possibilidade de serem assistidos. Ao se aplicar essa leitura a indivíduos e instituições, estabelecia-se uma hierarquia por

---

Monteiro Calli e depois por seu herdeiro e testamenteiro Hilário Antônio Júnior para posse do referido terreno seja cassado, pois nele foi estabelecido um cemitério da dita Irmandade. Anexo: requerimentos, parecer, aviso, certidões, auto, requerimentos (cópias). Data: 20 de abril de 1807.

[728] AHU-Rio de Janeiro, cx. 238, doc. 44; cx. 200, docs. 81, 74; cx. 231, doc. 46. AHU_ACL_CU_017, Cx. 244, D. 16660. Op., cit., p. 6.

meio da qual nem todos deveriam ser atendidos, afirmando-se que só um grupo reduzido entre os pobres deveriam receber atenção e assistência do Rei[729].

Esse traço, como foi analisado nos documentos, era sutilmente uma regra nas retóricas utilizadas pelas irmandades negras do Rio de Janeiro Colonial, afinal, afim de não se sujeitarem apenas as respostas das autoridades locais recorriam diretamente as suas demandas ao Rei no século XVIII.

Como de praxe, toda documentação foi analisada, primeiramente, pelo Procurador da Coroa e da Fazenda, que deu parecer favorável a irmandade, isto em 12 de maio de 1806. No seu parecer ao Rei, há a seguinte menção do Procurador da Coroa:

> Todas as pretensões do Suplicado são iníquas, e filhas do orgulho, ambição, e capricho, e uma vez que sem dúvida o lugar do Cemitério, se acha benzido, e de tantos anos dedicado pelo ato da bênção, ao uso pio e religioso, de que tem servido, não deve mais ser destinado a uso profano, e só como incompetentemente julgou o Juiz de Fora no litígio de que já me fiz cargo, remover-se para lugar que não pudesse arriscar a saúde pública, ficando o seu terreno reservado para aumento da praça pública que entre ele, e o Templo medeiam, assinando-lhe a Câmara antes disso outro lugar próprio que sirva de Cemitério, e fazendo-o assim declarar nos Livros de seu registro, para que em tempos vindouros se não dê a qualquer pessoa, e uso particular, ou o que melhor me parece, que / por a Câmara não tem já em torno da Cidade, e distância proporcionada terreno devoluto que possa adjudicar para Cemitério, / se defira ao requerimento dos Suplicantes como cheio de justiça impondo-se lhes a obrigação de, em certo, e limitado espaço de tempo, murar, e cobrir o Cemitério, para que desta maneira não seja tão nocivo à saúde pública, e se evitem escândalos já por mim apontados, visto que nos mesmos Templos edificados no interior da Cidade se estão cotidianamente sepultando os Fiéis, não só nesta como em todas as Cidades e Vilas, que tem a felicidade de estarem sob o poder, e domínio de V. A. R. A alta e augusta pessoa de V. A. R. Deus Guarde por muitos anos (...)[730].

O Rei vai ao encontro do parecer do procurador, onde diz:

> Conformando-me inteiramente com o parecer do Conselho, Sou Servido Ordenar, que o Tribunal passe a competente Provisão na forma consultada, sendo esta minha Real Resolução, para combinar, e unir, a atenção que merecem, a utilidade, e saúde pública, com o respeito que se deve a posse pacífica, e ao Direito de propriedade particular da irmandade. Palácio de Mafra, 2 de Junho de 1807[731].

[729] FRANCO, Renato; PATUZZI, Silvia. Governar a miséria: Escravidão, pobreza e caridade na América Portuguesa no início do século XVIII. Revista de História online, n. 178, 2019, p. a10818.
[730] Ibidem, p. 26.
[731] Ibidem, p. 1.

Resumi muito toda essa disputa, afinal são mais de 50 páginas de documentos, dentre acusações, apelações, testemunhas, tanto da irmandade quando dos moradores do entorno da igreja, além de pedidos de medição do terreno, vistos requeridos pelas instâncias do Senado da Câmara, Câmara Eclesiástica, Conselho Ultramarino e da resolução do próprio Rei. A acusação inicial realizada por Hilário Antonio Junior contou com acusações sobre a insalubridade do cemitério da irmandade, indo desde pedido de vistos de toda documentação da instituição, além das aprovações de doação terreno adquiridos pela irmandade, do seu compromisso, das autorizações civis e eclesiásticas para o funcionamento da igreja e do cemitério. Essa disputa se iniciou pelo Senado da Câmara em 1785 e terminou com a resposta real em 1807, sendo assim, 22 anos para a irmandade receber sua resposta favorável diretamente do Rei.

A irmandade usou diversos artifícios retóricos identitários, desde se utilizar da pobreza da agremiação e humildade e obediência irrestrita ao soberano, do esforço de ter construído templo próprio, defesa e necessidade de suas práticas de caridade para com seus iguais, como foi o caso da utilização do cemitério, também houve defesa da sua historicidade, por ter sido formada, primordialmente por homens negros, porém admitia ao soberano que, naquele momento, aceitava tanto brancos como pardos para o aumento da devoção da irmandade e, além disso, afirmava que toda sua documentação estava correta, além da sua importância religiosa para o aumento do fervor devocional na cidade.

A construção da identidade devocional, como verificamos, precisava, a todo custo ser (re)afirmada, construída e, dependendo da situação, remodelada para salvaguardar direitos e/ou obter mercês. Os conflitos e disputas na sociedade da América Portuguesa, dentro da lógica do Padroado Régio, não é um mero erro do sistema, mas, era a síntese da prática da vida cotidiana, sendo assim, era parte fulcral para seu funcionamento, por isso, nestes momentos, é que podemos verificar de modo mais assertivo as retóricas de construção de tais identidades devocionais nas irmandades religiosas do Rio de Janeiro do século XVIII.

O que tento demonstrar, não só aqui, mas em todo o trabalho, é como a devoção é a própria exteriorização de produção de uma identidade devocional pelas irmandades religiosas, em que estas identidades se(re)constituíram em meio aos conflitos e disputas que as irmandades enfrentaram ao longo dos séculos XVII e XVIII no Rio de Janeiro, sendo assim, surgia uma dialética do poder dentre estes momentos, propiciadas, principalmente, pelo regime do Padroado Régio.

Como podemos aferir, estas disputas são fundamentais para compreendermos como as identidades foram (re)criadas, (re)modeladas e (re)afirmadas pelos devotos, como é o caso da defesa do rei negro da Irmandade do Rosário durante as festividades diante das demais existentes e, também, pela defesa da criação das irmandades dentre as suas semelhantes e com as instâncias superiores, além dos templos das irmandades quando eram alvos de injustiças ou intromissões por outras instâncias de poder; exemplos esses que foram citados neste trabalho.

Reafirmo que a questão, também, passa pela definição de privilégios e hierarquias, e, principalmente, por marcar uma diferença entre as demais irmandades e outras instituições civis e religiosas. Afirmo que, por estes exemplos apresentados até aqui, verificamos um típico movimento da cultura política conflitiva dentro do Padroado Régio no Antigo Regime na América Portuguesa, visualizado aqui pela análise da documentação sobre as irmandades no Rio de Janeiro Colonial.

Pelo que podemos aferir, pela interpretação da documentação apresentada, a postura das irmandades para (re)afirmarem suas posses, suas narrativas históricas, seus ritos, seus emblemas devocionais, suas práticas e normas, são identidades que constituíram na dialética da diferenciação e, também, vivenciadas pela necessidade de irem contra as arbitrariedades de outras instâncias eclesiásticas ou civis, fortalecendo, assim, uma determinada identidade muito própria e combativa, e isto se verifica pelos diversos documentos de contestação que as irmandades enviaram para que seus pedidos fossem atendidos. Sendo assim, é uma identidade de fortalecimento e pertencimento construído sempre na lógica da oposição.

É importante deixar registrado agora, apesar de ter apresentado muitos documentos das disputas e conflitos das irmandades religiosas nas quatro freguesias centrais do Rio de Janeiro no século XVII e XVIII, um panorama que exponham a quantidade de documentos diretos que essas instituições realizaram, além das principais demandas, disputas e conflitos das irmandades religiosas para suas diferenciações devocionais.

Tabela 9 - Relação de documentos das principais demandas das Irmandades Religiosas nas quatro freguesias centrais do Rio de Janeiro do século XVIII.

Demandas	Irmandades Negras	Irmandades Brancas	Total
Pedidos de Licença / Confirmação de Posse e Defesa dos próprios templos	16	9	25
Breves Apostólicos	10	14	24
Pedidos de Privilégios / isenções / autorizações	1	11	12
Conflitos e disputas entre Irmandades	5	3	8
Conflitos e disputas entre Festas e Procissões Reais	3	1	4
Conflitos e disputas com outras instâncias de poder	0	4	4
Total de documentos: 77			

Nesta tabela se encontra apenas um panorama geral dos documentos que as irmandades das quatro freguesias centrais do Rio de Janeiro do século XVIII foram autoras principais, iniciando a sua comunicação política, que, de fato, estiveram à frente para requerer, principalmente, do poder real, as suas demandas.

Praticamente todos os documentos já foram apresentados nesse trabalho, porém, para esta tabela, não foram inseridos os diversos documentos cruzados onde as irmandades responderam processos, pedidos e demandas iniciados por outras instituições ou por outros representantes da sociedade colonial, porém, de maneira geral, na tabela se encontram as principais demandas e conflitos que cercam a vivência das irmandades propiciada pela dialética do poder no Padroado Régio no Rio de Janeiro Colonial.

Como se verifica, a maioria das demandas onde as irmandades entravam em disputas e conflitos eram relacionados às questões sobre o próprio templo, tanto no processo de pedido de construção, pedidos de melhorias dos templos, nos assuntos referentes à burocracia para iniciar seu funcionamento e, por último, na disputa pela jurisdição da própria casa. Em segundo lugar fica registrada a busca das irmandades em breves apostólicos, que eram pedidos diretamente para a Cúria Apostólica Romana, com necessidade de aprovação do Papa. Os breves disponibilizavam graças concedidas que, de fato, favoreciam processos de diferenciação entre as demais instituições.

O que podemos aferir, inicialmente, é que as irmandades enviaram uma série de documentos aos conselhos reais contra outras instituições e (re)afirmavam a todo o momento um discurso de contestação as práticas impostas quando se sentiam injustiçadas e, ao mesmo tempo, também, (re)afirmavam as suas prerrogativas de porque mereciam receber uma resposta favorável ao seu pedido.

Essas escolhas, que as irmandades escolhiam para formular um discurso, são perceptíveis nas petições e representações à Coroa, destacando aspectos como: estar entre as irmandades mais antigas da cidade; possuir documentação legítima e uma construção de memória sobre a construção da própria irmandade e de seu espaço devocional, e, com estas prerrogativas, na mesma medida, se construía um discurso entorno da diferenciação dentre as demais irmandades na cidade. Dentro da construção desta retórica argumentativa identitária é a onde as irmandades apelavam, principalmente ao Rei, para não sofrerem os abusos de outras instituições ou representantes, sempre em momentos em que se sentiam "injustiçadas".

Os momentos de conflitos e disputas enfrentados pelas irmandades produziam um processo, que entendo como uma determinada dialética do poder, que se dá dentro do bojo de construção de identificação e diferenciação. Isso ocorria, principalmente, nas disputa pelo seu espaço quanto na produção de seu discurso para a defesa de suas prerrogativas, sendo assim, importantes traços foram moldados na estrutura social, política e religiosa das irmandades do Rio de Janeiro do século XVII e XVIII.

O que afirmamos, de maneira assertiva, é que os elementos que constituem as irmandades, como seu espaço, seus ritos, símbolos, sua devoção de maneira geral, foram (re)valorizados, (re)afirmados e, assim, construídos em oposição as demais irmandades e outras instituições no Rio de Janeiro Colonial, dentro deste prisma do Padroado Régio na América Portuguesa. Reiteramos, também, que os conflitos externos foram fundamentais para as irmandades (re)valorizarem as suas características

identitárias, criados em meio à oposição. Não é a toa que o discurso construído pelas irmandades se baseavam, também, na valorização de sua devoção, em seus ritos, em sua história e, principalmente, na construção de seus templos com recursos próprios.

Dentro desta perspectiva, podemos, novamente, trazer o autor Tadeu Tomaz, que diz:

> A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. Como vimos dizer "o que somos" significa também dizer "o que não somos". A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre "nós" e "eles". Essa demarcação de fronteira, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. "Nós" e "eles" não são, neste caso, simples distinções gramaticais, mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito fortemente marcada por relações de poder[732].

Com esta leitura, algumas conclusões sobre determinado conceito de identidade são compreendidos para este trabalho. Primeiramente, a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato - seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um feito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação e, assim, também, podemos entender que a identidade tem estreitas conexões com as relações de poder[733].

Até aqui tentamos demonstrar os traços constitutivos identitários criados em momentos de tensão e disputa, principalmente focando nos traços provindos da construção de uma determinada colocação da diferença, mas é necessário salientar que este campo de disputa tem uma dupla função, primeiro na medida em que se constitui uma formação identitária na diferença e, ao mesmo tempo, que se constitui uma formação identitária entre os iguais.

[732] SILVA, Tadeu Tomaz da. Op., cit., p. 83.
[733] SILVA, Tadeu Tomaz da. Op., cit., p. 96.

Estes momentos de conflitos e disputas, onde as irmandades estavam inseridas, propiciados pela dialética do poder dentro do Padroado Régio, no Rio de Janeiro do século XVII e XVIII, são primordiais e lançam luz sobre uma nova perspectiva que corrobora no entender as formações de identidades em um espectro relacional, sendo assim, no bojo dos esquemas entre "nós" e "eles". Percebemos nesta lógica que o indício de identidade que as irmandades constroem se respalda, principalmente, na defesa de suas prerrogativas diante dos conflitos que enfrentaram e, nesta perspectiva que se encontra nossa tese, onde, afirmo que pela análise dos documentos, pela ótica dos conflitos e disputas, é que podemos visualizar a produção de determinados discursos políticos e, assim, vislumbrar projeções identitárias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando ao fim desta tese, inicialmente, podemos considerar, pelas análises feitas, que qualquer estudo sobre as instituições religiosas no Brasil colonial tem necessariamente que levar em conta a existência do Padroado Régio e suas implicações para a organização e funcionamento da Igreja no ultramar português.

Entendo que esta pesquisa se insere nos estudos sobre a temática ao passo de explorar a complexidade da vivência do catolicismo luso, dentro da perspectiva do padroado régio na América Portuguesa. As irmandades religiosas, com sua tônica marcadamente familiar, leiga e social, nos ajudam a compreender como essa população tão diversificada em suas raízes étnicas, encontrou elementos comuns que não apenas permitissem a convivência social, como, também, efetivou uma elaboração cultural comum, sendo assim, não podemos deixar de mencionar como estas instituições foram essenciais no processo de colonização e expansão da fé católica na América Portuguesa.

Nessa sociedade dinâmica e conflituosa, como tentamos demonstrar, as irmandades vão atuar como instrumentos para busca de privilégios e de afirmar os segmentos sociais aos quais representavam. Essas instituições tiveram um papel importante na organização da sociedade, principalmente no que toca à afirmação das hierarquias sociais, apaziguando possíveis conflitos e até rebeliões; nessa perspectiva, podemos pensar as irmandades como um dos sustentáculos da Coroa na região, mas, ao mesmo tempo, essas instituições auxiliavam os associados na luta por uma sociedade de privilégios no Antigo Regime.

Podemos dizer, de maneira resumida, que o presente trabalho teve como objetivo central a análise das irmandades religiosas nas quatro freguesias centrais da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro no século XVIII. Essas pessoas que constituíram a sociedade do século XVIII tinham em suas marcas sociais de distinção os seus critérios principais de identificação. Mais do que compreender como os devotos se encaixam nestas categorias, nos interessou neste trabalho contribuir para que se perceba de que maneira essa identificação poderia se materializar na vida dessas pessoas. Mais do que pessoas compartilhando uma identificação própria, temos a discussão de como essa identificação era formada e recriada dentro das agremiações no período em questão.

Tentamos mostrar neste trabalho, também, como o poder político, econômico, social e devocional das irmandades se refletiu na própria expansão da cidade de São

Sebastião do Rio de Janeiro. Esta afirmação confirma-se quando analisamos a própria formação das freguesias centrais da cidade, nas quais os templos destas instituições mais antigas serão escolhidos como matrizes paroquiais. Entendo que a escolha se deu pela importância e valorização destes espaços para a cidade, marcando assim, uma determinada geografia do espaço devocional que estas irmandades construíram ao longo dos séculos XVII e XVIII.

Como demonstrado, os momentos de conflito entre a jurisdição sobre a posse dos templos das irmandades, no século XVIII nos ajudam a pensar no processo de construção da identidade destas irmandades e como os seus templos eram reflexos não só de sua devoção, mas, principalmente, de sua inserção na cidade e como era construído o diálogo com outros poderes. De maneira geral, a vizinhança no entorno das freguesias criadas foi uma das relações mais beneficiadas por essa pertença à irmandade e que por sua vez contribuiu para imprimir personalidade ao espaço enquanto elemento de identidade. Não podemos perder de vista que a delimitação do solo urbano materializava, por sua vez, a delimitação social do espaço, e o templo é o que simbolizava melhor essa materialidade. Os espaços transformavam-se não só em locais onde se projetava a identidade, mas, também, tornavam-se componentes da mesma. Essas disputas pelos próprios espaços produziram um discurso político de prerrogativa dentro da construção identitária, isso nos joga diante da rede institucional que as irmandades se encontravam no século XVIII.

Entendemos, assim, que as irmandades no século XVIII se caracterizaram como espaços de sociabilidade e de formação de uma determinada identidade devocional própria, que retratava as estratificações sociais existentes. Notamos, ainda, que aderir a uma associação era uma forma de escapar à marginalização, fortalecer laços, ampliar novos arranjos sociais e demarcar identidades devocionais, principalmente por aspectos sociais, culturais, religiosos, econômicos e políticos.

A análise dos compromissos neste trabalho foi, também, de suma importância, pois concluímos que estes documentos não devem ser lidos como um discurso final e acabado. É preciso considerar que os compromissos resultaram de acordos entre diferentes interesses no seio destas agremiações e, também, podemos predizer que muito do que está ali exposto é um reflexo da formação e construção de uma identidade formada no seio das disputas e conflitos que as irmandades enfrentaram ao longo do século XVIII no Rio de Janeiro. Sendo assim, tais documentos são estruturados não somente para moldar a construção de um discurso político diante da Coroa, mas,

também, das hierarquias eclesiásticas que compõem este cenário, além de reafirmarem a legitimidade da irmandade sobre a posse de seus espaços devocionais. Dito isso, os compromissos devem ser compreendidos como um dos instrumentos de poder indispensáveis na formação de suas identidades, afinal o discurso era construído tanto para os irmãos devotos, mas, também, para os de fora da agremiação.

Entendemos, assim, que os compromissos apresentados são elementos que constroem a composição das coletividades, sendo a chave para chegarmos à compreensão de como se enxergavam, e, também, indícios de como as irmandades procuravam veicular esta identidade para os que não faziam parte da agremiação.

Como interpretamos ao longo da tese, os conflitos de jurisdição se tornaram inevitáveis ao longo do século XVIII, ou mesmo, constituem característica própria do sistema colonial. As múltiplas instâncias de poder que atuavam na cidade do Rio de Janeiro nesse momento, dentro desta dinâmica do Padroado Régio, tendem a disputar poder internamente, seja institucionalmente ou levando em conta o ímpeto pessoal dos indivíduos que nelas ocupam cargos. Na medida em que o século XVIII avançava e a Coroa investia em se fazer mais presente, tanto na administração metropolitana quanto na administração de suas colônias, esses conflitos foram se intensificando. O que se observa com relação à monarquia portuguesa neste período é que esta vive o ápice, sendo este um momento de transição entre a sociedade de ordens, baseada nos privilégios, e numa sociedade que se organizava administrativamente com base em critérios impessoais.

Acreditamos que os conflitos entre Estado e Igreja, durante o período colonial foram gerados pela tensão criada pelo Padroado Régio. Este foi um dos responsáveis pela importância atingida pelas irmandades no Rio de Janeiro Colonial.

Creio que por essa análise podemos ter a chave de compreensão da formação das identidades nas irmandades religiosas no Rio de Janeiro nos séculos XVII e XVIII, pois são nestes momentos de disputas e conflitos que podemos visualizar uma determinada (re)criação por recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais.

Acreditamos, assim, que as escolhas das irmandades para construírem um determinado discurso eram fortalecidas e construídas mediante as delimitações de fronteiras ideológicas das diferenças criadas nos conflitos e disputas que enfrentaram ao longo dos séculos XVII e XVIII. O que queremos dizer é que podemos relacionar uma

determinada identidade construída pelo viés da oposição e fortalecida nos momentos de conflitos travados pelas irmandades em diferentes momentos.

Estes acontecimentos são importantes, pois exemplificam como compreendemos a necessidade de análise do discurso nos momentos de conflitos e disputa, tanto na defesa quanto manutenção dos privilégios das irmandades, pois nestes momentos que se demonstra como no discurso se (re)afirma uma determinada identidade, por outro lado, estas disputas e conflitos, também, nos revelam, em contraponto, a construção das diferenças. A identidade se constrói na dialética deste movimento. Numa sociedade hierarquizada a identidade é sempre relacional, construída no bojo das disputas e conflitos travados ao longo do tempo e de espaço.

O que tentamos demonstrar, não só aqui, mas em todo o trabalho, é como a devoção é a própria exteriorização de produção de uma identidade devocional pelas irmandades religiosas, em que estas identidades se(re)constituíram em meio aos conflitos e disputas que as irmandades enfrentaram ao longo dos séculos XVII e XVIII no Rio de Janeiro, sendo assim, surgia uma dialética do poder dentre estes momentos, propiciadas, principalmente, pelo regime do Padroado Régio.

Como podemos aferir, estas disputas são fundamentais para compreendermos como as identidades foram (re)criadas, (re)modeladas e (re)afirmadas pelos devotos, como é o caso da defesa do rei negro da Irmandade do Rosário durante as festividades diante das demais existentes e, também, pela defesa da criação das irmandades dentre as suas semelhantes e com as instâncias superiores, além dos templos das irmandades quando eram alvos de injustiças ou intromissões por outras instâncias de poder; exemplos esses que foram citados neste trabalho.

Pelo que podemos aferir, pela interpretação da documentação apresentada, a postura das irmandades para (re)afirmarem suas posses, suas narrativas históricas, seus ritos, seus emblemas devocionais, suas práticas e normas, são identidades que constituíram na dialética da diferenciação e, também, vivenciadas pela necessidade de irem contra as arbitrariedades de outras instâncias eclesiásticas ou civis, fortalecendo, assim, uma determinada identidade muito própria e combativa, e isto se verifica pelos diversos documentos de contestação que as irmandades enviaram para que seus pedidos fossem atendidos. Sendo assim, é uma identidade de fortalecimento e pertencimento construído sempre na lógica da oposição.

O que afirmamos, de maneira assertiva, é que os elementos que constituem as irmandades, como seu espaço, seus ritos, símbolos, sua devoção de maneira geral,

foram (re)valorizados, (re)afirmados e, assim, construídos em oposição as demais irmandades e outras instituições no Rio de Janeiro Colonial, dentro deste prisma do Padroado Régio na América Portuguesa. Reiteramos, também, que os conflitos externos foram fundamentais para as irmandades (re)valorizarem as suas características identitárias, criados em meio à oposição. Não é a toa que o discurso construído pelas irmandades se baseava, também, na valorização de sua devoção, em seus ritos, em sua história e, principalmente, na construção de seus templos com recursos próprios.

Cremos que esta tese possibilitará conhecer alguns elementos sociais, políticos, devocionais e identitários dos irmãos e irmãs das irmandades dentro um período de intensificação dos conflitos e disputas que as instituições enfrentaram ao longo do século XVIII, ao mesmo tempo em que estes momentos serviram para entender como estes sujeitos reformularam visões de mundo, modos de sentir, jeitos de pensar e organizar as devoções nas irmandades.

Ao chegar às últimas linhas desta tese, creio ter apresentado algumas repostas para as diversas lacunas que existiam sobre a história, a devoção e a organização das irmandades do no Rio de Janeiro do século XVIII. Longe de ser um trabalho que esgota as prerrogativas sobre o tema, penso que, de certa forma, dei alguns passos importantes para futuros trabalhos nesta temática.

FONTES

I - Manuscritas

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ)

ACMRJ. Caixa 921 - Notação 54.

ACMRJ. Códice 952, vol. 20.

ACMRJ. Livro de Óbitos e Testamentos de Livres e Escravos da Freguesia da Sé (1746 1808).

ACMRJ. Série: Associações Religiosas: Maço da Irmandade de N. S. do Rosário. Notação AR001. (vários).

ACMRJ - Série: Associação Religiosa: Irmandade de N. S. Mãe dos Homens. Pacote: 8. Notação: 28.

ACMRJ. Série: Breves Apostólicos. Notações. (vários).

ACMRJ. Série: Encadernados. Notação: E-236. Título: Livro de Pastorais e Editais. Data: 1742-1774. (vários).

ACMRJ. Série: Ordens Régias. Notação: E-278. Título: Ordens Régias. f. 3 a 263 – (vários).

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)

AHU. Códice 140, doc. 21.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 5, doc. 39.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 6, doc. 40.

AHU. Rio de Janeiro. cx. 7, doc. 73.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 11, doc 75.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 13, doc. 83 e 86.

AHU. Rio de Janeiro, cx 15, doc 3.

AHU. Rio de Janeiro, cx 18, doc. 63.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 20, doc. 87.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 23, doc 37.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 25, doc. 25.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 29, doc. 66.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 30, doc. 53.

AHU. Rio de Janeiro, cx; 44. (vários).

AHU. Rio de Janeiro, cx. 47. (vários).

AHU. Rio de Janeiro, cx. 48, doc. 42.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 145, doc. 64.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 50, doc. 21.

AHU. Rio de Janeiro, cx 51, doc. 50.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 54, doc. 1.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 57, doc. 37.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 58, doc. 3 e 383.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 62, doc. 26; cx. 60.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 63, doc. 66.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 65, doc. 39.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 80, doc. 4.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 83, doc. 15.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 101, doc. 53.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 107, doc. 31.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 131, doc. 52.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 136, doc. 56.

AHU. Rio de Janeiro, Caixa 149, doc. 61 e 69.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 183, doc. 38 e 73.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 200, docs. 81, 74

AHU. Rio de Janeiro, cx. 209, doc. 40.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 231, doc. 46.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 238, doc. 44.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 300, doc. 193.

AHU. Rio de Janeiro, cx. 301, dc. 43.

Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (AHU/CU)

AHU/CU. Códice 1950 - Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario e San Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro - 1759.

AHU/CU. Códice 1300. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios, 1788.

AHU/CU. Códice 257.

AHU/CU. 017-01. cx. 16, doc. 3324.

Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ)

ANRJ. Compromisso ou Estatuto da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral do Rio de Janeiro. Códice 758, Diversos códices, 1785.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)

ANTT. Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria da Ordem de Cristo, Livro 291. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa, 1767.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ)

BNRJ. BN/MA – 9, 3, 11.

Museu do Negro (MDN)

MDN. Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ephigênia, Rio de Janeiro, 1767.

II - Fontes Impressas

Arquivo Francisco Batista Marques Pinheiro – AFBMP

ISSC. Compromisso da Irmandade do Glorioso Archanjo S. Miguel e Almas da Freguezia de Nossa Senhora da Candelaria. Rio de Janeiro: Typographia de Quirino F. do Espírito Santo, 1874.

ISSC. Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária do Rio de Janeiro de 1756/1757. Rio de Janeiro: Typhografia Moreira Máximino, 1876.

ISSC. Relação dos Ocupantes de Cargos da Mesa Administrativa da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Candelária (1683-2009).

Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (AGCRJ)

AGCRJ – 48-3-55.

AGCRJ. COSTA, Joaquim José. Breve Noticiário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Tipografia Politécnica, 1886.

Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)

M.E.S. Cópia extraída do Livro de Translado, de 1737-1813, a fls. 20-verso, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. 8/7/1941.

Bibliografia

ABREU, Maurício de Almeida. Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700). Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson& Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. Tensões e conflitos entre párocos e irmandades na Capitania de Minas Gerais. Textos de História, v. 5, n. 2, 1997.

_____. Negras Minas Gerais: Uma História da Diáspora Africana no Brasil Colonial. PPGH: USP, Tese de doutorado, 1999.

AGULHON, Maurice. Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence: essai sur la sociabilité méridionale. Nouv. ed. Paris: Fayard, 1984.

ALDAZÁBAL, José. A Eucaristia. Petrópolis: Vozes, 2002.

ALMEIDA, Candido Mendes de. Direito civil ecclesiastico brazileiro antigo e moderno em suas relações com o direito canônico. 1. Vol. Rio de Janeiro: B. L. Garnier Livreiro Editor, 1866.

ALVIM, Sandra Poleshuck de Faria. Arquitetura religiosa no Rio de Janeiro: As três fases. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Faperj, 2014.

ARAÚJO, J. S. A. Pizarro. Memórias históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1820.

AVILA, Renata Bezerra de Medeiros. Desordem na Ordem? Considerações sobre ilicitudes e descaminhos entre Beneditinos setecentistas. Rio de Janeiro: XIV Encontro Regional da Anpuh-Rio, 2014.

AVELAR, Ana Paula Menino; ALBERTO, Paulo Cartarino Lopes Edite Martins; LALANDA, margarida Sá Nogueira. Marinho Lutero e Portugal: Diálogos, tensões e impactos. Centro de Humanidades: Lisboa, 2015.

AZEVEDO, Carlos Moreira. Dicionário de História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

AZZI, Riolando. A cristandade colonial: Um projeto autoritário. São Paulo: Editora Paulinas, 1987.

AZZI, Riolando. A cristandade colonial: mito e ideologia. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

BARBOSA, Diego Santos. A Cor da Devoção: Entre Espaços e Identidades na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos no Rio de Janeiro do século XVIII. Dissertação de Mestrado. PPGH-UNIRIO: Rio de Janeiro, 2020.

BARTH, Fredrik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Tomke Lask (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BERBEREIA, Érica Copio. A POLÍTICA REGALISTA, A ORDEM DE SÃO BENTO E O PATRIMÔNIO DE DEUS. Dissertação de Mestrado. Curso de Pós-Graduação em História das Instituições, Rio de Janeiro. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2010.

BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia Amaral (org.). Modos de governar: idéias e práticas políticas no império português, séculos XVI-XIX. São Paulo: Alameda, 2005.

BORGES, Célia Maia. Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII-XIX. Juiz de Fora: Editorada da UFJF, 2005.

BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BLOCH, Marc. Os reis taumaturgos. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BLUTEAU, Rafael; SILVA, Antonio de Moraes. Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa: Simão Thaddeo Ferreira, Tomo I, 1789.

BOURDIEU, Pierre. A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BORGES, Célia Maia. Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII-XIX. Juiz de Fora: Editorada da UFJF, 2005.

BRAVO, Milra Nascimento; RODRIGUES, Claudia. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX). Goiânia: Revista Habitus, v. 10, n.1, p. 3-19, jul./dez. 2012.

BRUNO, Aguiomar Rodrigues. A Irmandade do Santíssimo Sacramento e as elites da Vila do Piraí: O papel dos funerais na ostentação do poder - Um estudo de caso das irmandades do Vale do Paraíba Fluminense. Rio de Janeiro: UFRRJ: PPGH. Dissertação de Mestrado, 2015.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro. In: Anais do X Encontro Regional de História – ANPUH – MG – Minas, Trezentos Anos. Mariana: UFOP/ANPUH, 1996.

CARDOSO, Paulino, Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX, 2008.

CARDOSO, Vinicius Miranda. Emblema Sagitado: os jesuítas e o *patrocinium* de São Sebastião no Rio de Janeiro, sécs. XVI-XVII. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ-PPGH, 2010.

_____. O padroeiro principal da terra: poderes locais e o culto político-religioso a São Sebastião no Rio de Janeiro, c.1680-c. 1760. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

CARDOSO, Paulino. Negros em Desterro: Experiências de populações de origem africana em Florianópolis na segunda metade do século XIX. Rio de Janeiro: Editora Casa Aberta, 2008.

CARRILLO, Carlos Alberto. Memória da Justiça Brasileira. Salvador: Tribunal de Justiça, 1997.

CASTRO, Dr. O. Memórias Sobre a irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Publicada na edição especial do "Jornal do Comércio", 1928.

CAVALCANTE, Paulo. Negócios de Trapaça: Caminhos e Descaminhos na América Portuguesa (1700-1750)- São Paulo, Hucitec: FAPESP, 2006.

CAVALCANTI, Nireu. O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

CHAHON, Sergio. Aos pés do altar e do trono: as irmandades e o poder régio no Brasil. 1808-1822. Dissertação de Mestrado. USP: São Paulo, 1996.

_____. Os convidados para a Ceia do Senhor: As missas e a vivência leiga do catolicismo no Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (USP), 2008.

COARACY, Vivaldo. Memórias da cidade do Rio de Janeiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedades na vida e na morte. Estella, XIX Semana de Estudios Medievales, 1992.

COSTA, Fernando Marques da; DOMINIQUE, Francisco Contente; MONTEIRO, Nuno Gonçalves (orgs). Do antigo Regime ao Liberalismo: 1750-1850. Lisboa: Veja, 1989.

COSTA, Joaquim José. Breve Noticiário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Tipografia Politécnica, 1886.

CRUZ, Miguel Dantas da. Um império de conflitos: O Conselho Nacional Ultramarino e a defesa do Brasil. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais (ICS/UCL), 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro. Negros, estrangeiros: os escravos, libertos e a sua volta à África. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DAMASCENA, Estevão Barbosa. A comunicação política na monarquia portuguesa: uma análise da troca de informações entre a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar e o vice-rei 2° marquês do Lavradio no Rio de Janeiro (1770-1779). Dissertação de Mestrado. PPGH: UERJ, Rio de Janeiro, 2018.

DELFINO, Leonara Lacerda. O Rosário dos irmãos escravos e libertos: Fronteiras, identidades e representações do viver e morrer na diáspora Atlântica. Freguesia do Pilar de São João Del-Rey (1782-1850). Juiz de Fora: UFJF/PPGH. Tese de Doutorado, 2015.

DUPRONT, A. Linguage et historie. Comunicação no XIII Congresso Internacional das Ciências Históricas. Moscou, 16/23 de agosto de 1970.

ELIAS, Norbert. A sociedade de corte. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: FGV-FAPERJ, 2015.

FARELO, Mário. O Padroado Régio na Diocese de Lisboa durante a Idade Média: uma instituição in diminuendo. Fragmenta Histórica – História, Paleografia e Diplomática. Lisboa, vol. 1, 2013.

FARIAS, Sheila de Castro. Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese de Doutoramento em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF/PPGH) - Niterói, Rio de Janeiro, 2004.

FERNANDES, Renata Silva. O Conselho Ultramarino e as queixas e agravos do ultramar português (Minas Gerais, 1750-1808). Revista de História: São Paulo, n.181, 2022.

FRAGOSO, João Luiz Ribeiro; GOUVÊIA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRAGOSO, João; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Um reino e suas repúblicas no Atlântico: Comunicações políticas entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

FRANCO, Renato; PATUZZI, Silvia. Governar a miséria: Escravidão, pobreza e caridade na América Portuguesa no início do século XVIII. Revista de História online, n. 178, 2019.

FRIDMAN, Fania. Donos do Rio em Nome do Rei. Uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Garamond. 3º ed. 2017.

GAIO SOBRINHO, Antônio. Visita à colonial cidade de São João del-Rei. São João del-Rei: FUNREI, 2001.

GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.). O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa / Universidade Católica Portuguesa, 2014.

GOUVÊA, Maria de Fátima; FRAZÃO, Gabriel Almeida; SANTOS, Marília Nogueira. Redes de poder e conhecimento na governação do Império Português – 1688-1735. TOPOI, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004.

HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

HALL, Stuart. Cultura e Representação. Rio de Janeiro: Ed. Puc-RJ, 2016.

HEINZ, Flávio M. Por uma outra história das elites. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006

HESPANHA, António Manuel. História das instituições: época medieval e moderna. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.

_____. História de Portugal - O Antigo Regime, vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

_____. O Antigo Regime: 1620-1807. História de Portugal. dir. José Mattoso, vol IV, Lisboa: Círculo de Leitores, 1993.

_____. História de Portugal. Lisboa: Lexicultural, 2002.

HOORNAERT, Eduardo. La iglesia católica en el Brasil colonial. In: BETHELL, Leslie (org.). História da América Latina. 2. América Latina colonial: Europa e América en los siglos XVI, XVII. XVIII. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.

JANCSÓ, István, KANTOR, Iris (orgs.). Festa: Cultura & Sociabilidade na América portuguesa. Vol. I. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

KARASCH, Mary C. Slavelife in Rio de Janeiro (1808-1850), Rio do Janeiro: Princeton, 1987.

LIMA, Lana Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. Saeculum – Revista de História, n.30, João Pessoa, jan./jun. 2014.

LE ROY LADURIE, Emmanuel. O Estado Monárquico - França, 1460-1610. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

LOPES, Janaina Christina Perrayon. Enlaces e nós: as testemunhas de casamento como meio de interação, vínculo e sociabilidade – Freguesia da Candelária (c. 1750- c. 1850). Tese de Doutorado. PPGH-UNIRIO, Rio de Janeiro, 2020.

MAGALHÃES, Aline Montenegro e BEZERRA, Rafael Zamorano. Os vice-reis no Rio de Janeiro: 250 anos. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2015.
MARSILI, S.; NOCENTI, H; AUGÉ, M., CHUPONGNO, A.L. A Eucaristia: Teologia e história da celebração. São Paulo: Paulus, 1986.

MARTINS. William de Souza. As ordens terceiras e o poder régio no Rio de Janeiro (c. 1790-1808). ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História: São Leopoldo, 2007.

_____. Membros do corpo místico: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (1750-1822). Rio de Janeiro: Edusp, 2009.

MATTOS, Hebe Maria. Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

MATTOSO, José (dir.). História da vida privada em Portugal: A Idade Moderna. Lisboa: Círculo de Leitores/Temas e Debates, 2011.

MAXWELL, Kenneth. Marques de Pombal: Paradoxo do Iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1966.

MAYA, Raymundo de Castro Maya, FERREZ, Gilberto. A muito leal e heróica cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro: Quatro séculos de expansão e evolução. Rio de Janeiro: Raymundo de Castro Maya, 1959.

MOESCH, Eduardo Pretto. O Padroado e a Igreja no Rio Grande do Sul Português. Porto Alegre: EST Edições, 2007.

MONTEIRO, Nuno Gonçalves. D. José I. Na sombra de Pombal. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006.

MOREL, Marco. As transformações dos espaços públicos: imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial (1820-1840). São Paulo: Editora Hucitec, 2005.

MORTARI, Cláudia. Os homens pretos do Rosário: Um estudo sobre a Irmandade do Rosário. Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS, Porto Alegre, 2000.

MULVEY, Patrícia A. Black Brothers and Sisters: Memberships in the Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil. Luso-Brazilian Review, vol. 17, n.2, 1980.

MULLER, Liane. As contas de meu rosário são balas de artilharia: Irmandade, jornal e sociedades negras em Porto Alegre, 1889-1920, Dissertação de Mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul –PUC/RS, Porto Alegre, 1990.

NARA JÚNIOR, João Carlos. Inserção da Matriz de Santa Rita de Cássia na Espacialidade do Rio de Janeiro Colonial. In: Anais do XVI Encontro Regional de História. Rio de Janeiro: Anpuh-Rio, 2014.

NASCIMENTO, Mara Regina do. As irmandades no meio urbano: práticas funerárias e religiosidade entre os leigos, Porto Alegre, século XIX. In: Anais do XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, 2005.

NEUMANN. Hendersen. A Mesa de Consciência e Ordens no Brasil (1808-1828). Portugal: Universidade de Coimbra. Dissertação de Mestrado em Ciências Jurídico-Históricas, 2019.

OLIVAL, Fernanda. As ordens militares e o Estado moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal. Lisboa: Estar editoria, 2001.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008.

_____. Devoção e caridade: Irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Dissertação de Mestrado. Niterói: UFF-PPGH, 1995.

_____. Santos Negros e Negros Devotos: a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro - Século XIX. Revista Cativeiro e Liberdade, Rio de Janeiro/Niterói, v. 4, n. 2, 1996.

_____. Devoção e Identidades: Significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas no setecentos. *Topoi*, v. 7, n. 12, jan.-jun, 2006

_____. Igreja e escravidão africana no Brasil colonial. Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria, v. 10, n. 18, jul.-dez, 2007.

_____. As irmandades dos homens de cor na América Portuguesa: A guisa de um balanço historiográfico. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU, Volume 3, Número 5, Julho - dezembro de 2013.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (ors). Dimensões do catolicismo no Império Português (séculos XVI-XIX). Rio de Janeiro: Garamond/FAPERJ, 2014.

_____. As irmandades religiosas na época pombalina: Algumas considerações. In: FALCON, Francisco / RODRIGUES, Claudia (ogs). A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

OLIVEIRA, Monalisa Pavoni. Devoção e poder: Irmandade do Santíssimo Sacramento de Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800). Dissertação de Mestrado. Minas Gerais: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010.

_____. Fé e distinção: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). Tese de Doutorado. UFJF/PPGH. 2016.

_____; LOPES, J. C. P. Redes de Sociabilidades e Mesclas Sociais entre descendentes de escravos de origem africana: o potencial das habilitações sacerdotais, dos registros de casamentos e dos banhos matrimoniais (séculos XVIII/XIX). FRONTEIRAS E DEBATES, v. 10, p. 153-195, 2023.

ORLANDIS, José. Historia de La Iglesia: La Iglesia antigua y medieval. Madrid: Editora Palabra, 1974.

_____. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). Revista Portuguesa de História, nº 40, Instituto de História Econômica e Social, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2009.

PAIXÃO, Anne Elise Reis da. No cárcere divino. Purgatório, indulgências e missas pelas almas no Rio de Janeiro setecentista. PPGH-UNIRIO: Rio de Janeiro, 2020.

PENTEADO, Pedro. Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa-Universidade Católica Portuguesa, 1995.

PRIORI, Mary Del. Festas e utopias no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 1994.

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

RABANÓS, José Maria Soto. Fe y devoción: Notas sobre el tratamiento de la eucaristía en la literatura sinodal portuguesa (siglos XIII-XV). Universidade do Porto: Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques, vol. 2, 2006.

REGINALDO, Lucilene. O Rosário dos Angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. 5 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. Identidade e Diversidade étnicas nas Irmandades negras no tempo da escravidão. In: Revista Tempo, Departamento de História da UFF, Niterói/RJ, vol. 2, número 3, 1996

_____. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão Rio de Janeiro: Revista Tempo. V. 2, n. 3, 1996.

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

_____. BRAVO, Milra Nascimento. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX). Goiânia: Revista Habitus, v. 10, n.1, p. 3-19, jul./dez, 2012.

_____. OLIVEIRA, Anderson J. M. de. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos e a Santa Casa de Misericórdia

nas disputas pelos privilégios do uso de esquifes no Rio de Janeiro colonial (século XVII e XVIII). Revista Varia Historia: Belo Horizonte, v. 41, 2025.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. Escravos e Libertos no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SÁ, Isabel dos Guimarães. As Confrarias e as Misericórdias. In: OLIVEIRA, César de (direção). História dos Municípios e do Poder Local. Dos Finais da Idade Média à União Européia. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996.

SALLES, Fritz Teixeira. Associações Religiosas no ciclo do ouro: Introdução ao estudo do comportamento social das Irmandades de Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. O corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – Século XVIII. São Paulo: Anneblume, 2005.

_____. Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII. Varia História, Belo Horizonte, v. 26, nº 43, jan/jun, 2010.

SANTOS, Rafael Brondani dos. Martelo dos hereges. Militarização e Politização de Santo Antônio no Brasil Colonial. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2006.

SAMPAIO, Juliana da Cunha. Irmãs do Rosário de Santo Antônio: gênero, cotidiano e sociabilidade em Recife (1750-1800). Departamento de Letras e Ciências Humanas: USP, 2009.

SARAIVA, Daniela Costa. A Festa Religiosa Negra no século XVIII (1701-1759). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro - Programa de Pós-Graduação em História Social. Dissertação de Mestrado, 1999.

SCARANO, Julita. Devoção e Escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. História de Portugal. Lisboa: Revista Verbo, v. 3, Ed. 1, 1979.

SERRÃO, Joel, MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.), SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Coord.). Nova História da Expansão portuguesa. O Império Luso-Brasileiro (1750-1822). Vol.VIII. Lisboa: Editorial Estampa, 1986.

SILVA, Luiz Geraldo. Religião e identidade ética. Africanos crioulos e irmandade na América Portuguesa. Cahieres des Amériques Latines (Paris), Paris, v.44, 2003.
SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). Dicionário da História da Colonização Portuguesa. Lisboa, São Paulo: Verbo, 1994.

SILVA, Welber Carlos Andrade da. As elites de santo Antônio – poder, representações e sociabilidade – o caso da Irmandade do Santíssimo Sacramento (1791-1822). Dissertação de mestrado: PGHIS - Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2012.

SILVA, Tadeu da (org), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

SIMÃO, Maristela. Lá vem o dia a dia, lá vem a Virgem Maria, agora e na hora de nossa morte: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos em Desterro (1860-1880), Itajaí, SC, Casa Aberta, 2008.

_____. As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e o africanos no Brasil do século XVIII. Dissertação de Mestrado. Universidade de Lisboa: Mestrado em História da África, 2010.

SOARES, Mariza de Carvalho. Escravidão africana e religiosidade católica, Rio de Janeiro – século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII. Revista Topoi: Rio de Janeiro, mar. 2002.

SOUZA, Rogério de Oliveira. A Relação do Rio de Janeiro (1751-1808). Rio de Janeiro: Revista da EMERJ, v. 04, n. 14, p. 140-151, 2001.

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, 2005.

_____. Idade Média e Época Moderna: fronteiras e problemas. Revista Signum: Rio de Janeiro, nº 7, v. 1, 2005.

TINHORÃO, Jose Ramos. As festas no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

VIDE, Monteiro Sebastião. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora USP, 2010.