

AS IRMANDADES DOS HOMENS DE COR NA AMÉRICA PORTUGUESA: À GUIA DE UM BALANÇO HISTORIOGRÁFICO

Anderson José Machado de Oliveira¹

RESUMO: O artigo tem como objetivo apresentar um breve panorama sobre a tendência dos estudos sobre as irmandades dos homens de cor na América Portuguesa e apontar algumas possibilidades para a ampliação destes estudos, tomando como ponto de partida não só as próprias irmandades negras, mas também o estudo da presença dos homens de cor em instituições frequentadas pelos homens brancos.

Palavras-chave: irmandades, homens de cor, historiografia.

ABSTRACT: This article aims to present a brief overview of the trend of studies on the brotherhoods of men of color in Portuguese America and point out some possibilities for expanding these studies, taking as its starting point not only own black brotherhoods, but also the study the presence of men of color in institutions frequented by white men.

Keywords: brotherhoods, men of color, historiography.

O objetivo deste artigo é realizar, inicialmente, um pequeno balanço considerando alguns trabalhos que tiveram as irmandades dos chamados homens de cor como tema central, ou que de alguma forma propuseram questões relevantes para o desenvolvimento da temática. Desde já, acuso o caráter arbitrário da seleção e, obviamente, o risco das omissões, assumindo a parcialidade do balanço proposto com base no que julguei como mais significativo a expressar as linhas mestras do

¹ Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense/UFF. Professor do Departamento e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

desenvolvimento da pesquisa em relação ao tema em tela. Posteriormente, intenciono apontar algumas possibilidades que visualizo para novas abordagens sobre o tema.

Começo o percurso pelo trabalho clássico de Fritz Teixeira de Salles, *Associações Religiosas no Ciclo do Ouro*, cuja primeira edição foi a de 1963. Embora não seja um estudo específico sobre as irmandades dos homens de cor, Teixeira Salles analisa o papel destas no contexto da sociedade mineira do setecentos, comparando suas atuações com as associações dos homens brancos. Para o autor, as irmandades dos homens de cor refletiram o caráter polarizado que caracterizou a sociedade colonial, estruturando grupos fechados que se dividiam em dois segmentos: brancos e pretos. Embora identifique as diferenças entre as irmandades de pretos, crioulos e pardos, o autor as toma como parte de um grande setor social e racial que caracterizaria a discriminação em relação aos negros. Por vezes, os pardos aparecem como sinônimo de mulatos integrando o mesmo grupo racialmente estigmatizado (SALLES, 2007).

Julita Scarano foi talvez a que primeiro tenha realizado um trabalho específico sobre as irmandades dos homens de cor. *Devoção e Escravidão*, editado pela primeira vez em 1973, realiza um estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no Distrito Diamantino, procurando demonstrar a importância cultural e social da associação, onde, segundo a autora, os negros encontravam “uma ocasião de agir como criaturas humanas” (SCARANO, 1978, p. 02). Esse processo de humanização, promovido pela irmandade, proporcionava àqueles adquirir prestígio social, permitindo, através das funções religiosas, buscar certa equivalência com os brancos. Embora constate no interior da irmandade a existência de cativos, forros e pardos, Scarano não identifica uma importância maior no fato de cativos e forros fazerem parte da mesma agremiação. Como Teixeira Salles, o pardo também é, por vezes, identificado como mulato. Todavia, o foco da autora não é o da polaridade racial e social. As irmandades negras teriam o papel de construir uma identidade social positiva em meio às agruras dos negros em uma sociedade escravista. Há nessas análises uma homogeneidade na visão que se constrói sobre a população de cor e a ideia da irmandade como um organismo de construção de certa solidariedade racial orgânica até certo ponto idealizada.

Caio C. Boschi, em *Os leigos e o poder* publicado em 1986, embora também não aborde especificamente a questão das irmandades dos “pretos”, compartilhou da mesma opinião de Scarano, sublinhando o importante papel daquelas associações. No entanto, embora reconhecessem a sua importância na formação de identidades sociais positivas, tanto Scarano quanto Boschi viram tais instituições como organismos adesistas ao sistema. Boschi chega a afirmar que as irmandades despersionalizavam os elementos da população de cor que congregavam, carreando forças individuais para a tutela do Estado. Neste sentido, tratar-se-iam de instituições conformistas, onde não haveria se desenvolvido uma real consciência política (BOSCHI, 1986, p. 156).

Em um artigo publicado em 1996 já tive a oportunidade de expressar minha discordância com esta posição, demonstrando que, ao terem sido focos de formulação e reformulação de identidades, as irmandades dos homens de cor foram elementos da afirmação de uma relativa 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 (OLIVEIRA, 1996, p. 17-45).

João Reis em um artigo publicado em 1997 abriu uma perspectiva bastante profícua para a análise das irmandades negras, relacionando a instituição do espaço devocional com a construção de identidades étnicas. Segundo o autor, as denominações criadas pelo tráfico atlântico teriam sido reelaboradas no contexto da diáspora e refletiram nas irmandades a definição de uma política de diferenças, onde africanos e seus descendentes reconstruíram suas identidades e através delas alianças que 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, embora Reis também reconheça que estas instituições tiveram um papel bastante ambíguo diante do escravismo (REIS, 1997).

Neste mesmo ano da publicação do artigo de João Reis, duas teses de doutorado, posteriormente publicadas em 2000 e 2002, desenvolveram aspectos que já apareciam na reflexão do autor citado. A primeira, *Devotos da Cor*, de Mariza Soares aprofundava a reflexão sobre o papel das irmandades como *locus* de construção de

identidades étnicas. Estudando a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro setecentista, Soares prefere compreender os nomes classificatórios do tráfico enquanto grupos de procedência, admitindo também que estes poderiam recriar, no ambiente da escravidão, relações múltiplas de solidariedade, tendo nas irmandades um dos espaços privilegiados de manifestação. Para a autora, trata-se de um complexo processo de recriação cultural, onde se afirma certo grau de autonomia de africanos e seus descendentes em meio à sociedade escravista, no entanto, com o reforço de uma estrutura hierárquica com traços de Antigo Regime. Neste sentido, a autora também esteve atenta para os conflitos internos aos grupos (SOARES, 2000).

Não se trata, portanto, de falar de uma adesão ao sistema ou mesmo de um processo de tomada de “consciência negra”, mas de compreender um complexo jogo de negociações, conflitos e estabelecimento de hierarquias envolvendo os próprios homens de cor e deles com os demais grupos sociais. Rejeita-se, portanto, uma visão dualista das irmandades para se procurar entender um processo mais complexo no estabelecimento das relações de dominação social.

A segunda tese a que fiz menção do ano de 1997 é a de Antonia Aparecida Quintão, publicada com o título *Lá vem o meu parente*. A autora aproxima-se da segunda vertente que aparece no trabalho de João Reis, onde 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. É importante salientar que a autora vai além daquilo afirmado por Reis, defendendo que as irmandades negras representavam um “protesto dentro da ordem”. Apresentavam, portanto, um caráter contestatório, denotando um verdadeiro “protesto racial”. Em sua conclusão, Antonia Quintão atenua parte de sua argumentação inicial reconhecendo que se as irmandades não chegaram a contestar a ordem estabelecida, todavia, denunciaram as incoerências do sistema e reagiram as suas injustiças (QUINTÃO, 2002).

Há nesta argumentação, no meu entender, um conjunto de postulados que são inteiramente anacrônicos para a análise das irmandades dos homens de cor no século XVIII. Primeiramente, a idéia de “protesto racial” dialoga com um conceito de raça que é inteiramente estranho ao setecentos. A historiografia sobre o período já demonstrou sobejamente que cor, na América Portuguesa, não era sinônimo de raça ou cor de pele como entenderá o discurso racial científico do século XIX. Deste modo,

cor referia-se, invariavelmente, ao lugar social. A caracterização do indivíduo como "preto/pardo", mesmo sendo ele forro ou livre, significava um recente passado ou antepassado escravo. "Preto" era, principalmente, sinônimo de escravo e, mais ainda, de escravo africano. Os forros, ainda por algum tempo após a liberdade, eram também designados de "pretos". Como o processo de inserção social destes últimos era bastante difícil, a cor era um elemento fundamental para demarcar os lugares de cada um naquela sociedade profundamente hierarquizada (FARIA, 1998, p. 135-139). A designação "pardo", mesmo variando segundo os contextos, significava o reconhecimento de um processo de ascensão social e maior afastamento do universo da escravidão e tinha um caráter menos pejorativo do que os designativos preto e mulato (CASTRO, 1995, p. 135; GUEDES, 2006, p. 454; LARA, 2007, p. 142).

Por outro lado, enquanto instituições profundamente hierárquicas, as irmandades tanto de negros quanto de brancos não parecem ter tido a preocupação ou mesmo a ação no sentido do estabelecimento de "consciências" mais abrangentes que perpassassem a grupos maiores ou situações mais amplas. As alianças ocorriam, porém em torno de questões ou situações específicas, não de movimentos sociais mais amplos, questão que parece também estar mais afeita aos movimentos sindicais no oitocentos ou mesmo no século XX.

Com efeito, os trabalhos de João Reis e de Mariza Soares inseriam em definitivo o estudo das irmandades dos homens de cor no campo de reflexão sobre a diáspora africana na América. Deste ponto de vista, seguindo diretamente ou não estes autores, as análises ganharam mais solidez e maior visibilidade. Penso poder inserir neste campo a tese de Célia Maia Borges, defendida em 1998 e publicada em 2005 – *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário*, que realiza um estudo das irmandades no Rosário em Mariana, São João del Rei, Vila Rica e Tiradentes entre 1754 e 1808. O objeto central da análise recai sobre o processo de apropriação e resignificação cultural dos rituais católicos no interior das irmandades negras. Para tanto, a autora analisa a negociação cultural que se estabeleceu entre os ritos católicos e as matrizes culturais africanas presentes no universo das Minas Gerais (MAIA, 2005).

Minha tese defendida em 2002 e publicada em 2008 também se insere nesta discussão. Partindo da análise do projeto de difusão do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia pela Ordem do Carmo no setecentos, mergulho no universo das irmandades

para compreender como estes símbolos devocionais foram relidos no universo de africanos e seus descendentes. Ao acreditar que a catequese não se estruturou somente pelo viés impositivo, mas também por um conjunto de respostas formuladas pelo público alvo, defendo a hipótese de um sucesso parcial do processo de conversão, onde os símbolos propostos, embora aceitos, foram constantemente relidos na construção da devoção entre os africanos e seus descendentes. Comparei, para efeito da análise, a situação de estruturação do culto entre as realidades do Rio de Janeiro, Vila Rica e Mariana. As conclusões do trabalho afirmaram o papel da devoção aos santos, nas irmandades, como importantes meios de construção de identidades socioculturais - étnicas, mas também como símbolos distintivos da memória de um grupo em relação aos demais - variando no tempo e no espaço e expressando também a reapropriação dos símbolos católicos mediante um intenso diálogo com as recordações de parte das tradições africanas no processo da diáspora (OLIVEIRA, 2008).

Outro trabalho que gostaria de destacar é o de Larissa Viana, tese defendida em 2004 e publicada em 2007, onde está presente a discussão sobre as hierarquias construídas entre os homens cor e a sua expressão através das irmandades. O foco da autora são as irmandades dos homens pardos, Viana irá demonstrar como estes não se quiserem ver confundidos com os pretos e, portanto, considerando-se hierarquicamente acima destes últimos na escala social, buscaram construir espaços próprios de devoção e sociabilidade. Nas considerações da autora tais irmandades representaram uma forma conservadora de associação, reiterando hierarquias, mas ao mesmo tempo procurando positivar uma identidade mestiça que expressasse os ideais de honra e prestígio num meio social permeado por ideais de diferença e desigualdade (VIANA, 2007).

Neste breve panorama, gostaria ainda de destacar o trabalho de Lucilene Reginaldo, tese defendida em 2005 e publicada em 2011. Em o *Rosário dos Angolas*, a autora procurou estudar a identificação dos negros com a Virgem do Rosário, dando destaque às concepções africanas cristianizadas elaboradas como resposta ao processo de catequese empreendido por jesuítas e capuchinhos no Congo e em Angola. Ao procurar estudar as irmandades de cor numa perspectiva atlântica, Lucilene identificou o predomínio dos angolas na liderança da Irmandade do Rosário dos Pretos em

Salvador, relacionando esta identificação à experiência dos negros com o catolicismo na África Centro- Ocidental recriada na diáspora e mantida no interior das irmandades. O objetivo central do trabalho foi demonstrar o papel das confrarias negras na formação do afro-catolicismo baiano, relativizando, portanto, as interpretações tradicionais que defendiam a supremacia dos grupos da África Ocidental, notadamente os iorubás, na formação cultural da Bahia (REGINALDO, 2011).

Diante deste quadro é possível perceber que duas linhas mestras se impuseram no estudo das irmandades dos homens de cor, a saber: o processo de construção de identidades e o processo de resignificação dos símbolos católicos a partir de um intenso diálogo com as diversas matrizes africanas no processo da diáspora. Penso, no entanto, que diante dos avanços teóricos e metodológicos, no campo da história colonial, é possível avançar em alguns novos caminhos com o propósito de enriquecer e complementar os estudos até então realizados.

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 espaços de sociabilidade na América Portuguesa (BOSCHI, 2006). Tal percepção parece-me importante não só para uma maior atenção aos estudos sobre as irmandades dos homens brancos, mas igualmente para o estabelecimento de novas perspectivas para a análise das irmandades dos homens de cor. Acredito ser importante avançar em termos de estudos comparativos entre as irmandades de negros e brancos. Deste modo, coloco-me algumas questões para nortear possíveis reflexões futuras. O que singularizaria e aproximaria suas formas de atuação em contextos semelhantes? Quais as suas relações com as diversas instâncias de poder, fundamentalmente com os poderes locais, onde de fato atuavam? Quais os significados mais complexos que poderiam ser atribuídos a presença de brancos em irmandades de pretos e vice versa?

Um caminho que tenho procurado pensar, ainda esboçado por numa reflexão bastante preliminar, diz respeito a estudar as irmandades na perspectiva da dinâmica de funcionamento dos impérios coloniais, notadamente do império colonial português. Charles Boxer, no clássico *O Império Colonial Português*, advertia que entre as instituições características do império, que ajudaram a manter as suas diferentes partes unidas, estavam o Senado da Câmara e as irmandades, especialmente as

Misericórdias (BOXER, 1981, p. 263). Embora, posteriormente, tenha-se cobrado de Boxer certo exagero na equiparação das Câmaras às irmandades, não se pode desconsiderar a pertinência da observação de Boxer e nem desconsiderar o importante papel que a irmandades tiveram no cenário das conquistas.

Russell-Wood, em trabalho diretamente influenciado por Boxer, pôde comprovar de forma mais extensiva aquilo que este afirmara. Em *Fidalgos e Filantropos*, o autor mergulhou na história da Santa Casa da Misericórdia de Salvador, analisando sua atuação entre os séculos XVI e XVIII. Demonstrando a presença da Misericórdia nas diversas partes do império colonial português – Ásia, África e Brasil -, Russell-Wood lançou-se a desvendar o cotidiano da instituição na Bahia colonial, analisando sua atuação em diversos aspectos concernentes à vida da *república* soteropolitana: os dotes providenciados para as órfãs; o controle dos funerais; a caridade sob diversas formas (assistência aos presos, gestão hospitalar, manutenção da roda dos expostos); a manutenção de um recolhimento feminino (RUSSELL-WOOD, 1981).

Retomando as perspectivas abertas por Boxer, Timothy Coates argumenta em torno da ampliação do escopo dos estudos que aprofundem a compreensão das irmandades nas suas relações com a municipalidade. Neste sentido, a questão da construção do espaço urbano pode ser um caminho a ser trilhado. Segundo Annick Lempérière, há lugares construídos neste espaço que os poderes locais conferem significativa importância porque expressam os valores cultivados pela *república* e contribuem para a construção do chamado “bem comum”. Os edifícios religiosos estariam nesta categoria, já que seriam a representação da catolicidade expressa no território ocupado (LEMPÉRIÈRE, 2004, p. 101-102). As igrejas erguidas pelas irmandades desempenharam este papel de forma bastante significativa ao longo do período colonial. Estes templos não só funcionaram para suprir a necessidade dos fiéis de acesso aos sacramentos como também representaram formas de ocupação, monitoramento e hierarquização do espaço urbano (LEMPÉRIÈRE, 2004, p. 108-114; FRIDMAN, 1999). Esta reflexão poder ser estendida tanto às irmandades dos homens brancos quanto às irmandades dos homens de cor.

Parece-me que este quadro poderia ser uma das chaves de compreensão para as doações dos “chãos” da cidade feitas pela municipalidade a algumas irmandades.

Cito aqui, a guisa de exemplo, o caso da Irmandade de São Domingos, no Rio de Janeiro, formada por pretos escravos e forros, que, em 1706, obteve do Senado da Câmara a doação de um terreno diante do até então “Cemitério do Rocio”, local aonde veio a construir sua igreja. A carta de aforamento foi passada sem que se estipulasse pagamento de foro à Câmara “visto ser para obra pia” (Arquivo Histórico Ultramarino – RJ – Cx. 138 – Doc. 10876, fols. 4 e 5).

Esta doação se fez num momento em que o espaço urbano crescia em direção à várzea. Nos arredores do Campo da Cidade, para além da vala, estruturavam-se as principais irmandades dos homens pretos da cidade: Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, São Domingos, Santo Elesbão e Santa Efigênia, Nossa Senhora da Lampadosa (SOARES, 2000, p. 134-137). A construção da Igreja de São Domingos neste local contribuiu inclusive para alterar a toponímia da cidade, já que o local passou a ser denominado, a partir de então, de Campo de São Domingos. Fato semelhante ao que ocorreu com o trecho da Rua da Alfândega que ia do Largo da Conceição ao mesmo Campo de São Domingos que, a partir de 1754, ficou sendo denominado de Rua de Santa Efigênia em função da construção da Igreja dos pretos da Irmandade que levava o nome da santa e de Santo Elesbão (OLIVEIRA, 2008, p. 311).

As irmandades, portanto, podem ser estudadas enquanto um dos agentes da conquista e estruturação do próprio espaço da municipalidade. Segundo Le Goff, este papel fora exercido pelas igrejas das Ordens Mendicantes desde o século XIII, na medida em que os critérios espaciais destas ordens passaram a ser utilizados para referenciar a própria rede urbana (LE GOFF, S/D, p. 230-232). Por outro lado, a ocupação do espaço pelos templos atraía para o entorno a população em busca dos sacramentos, dos ofícios religiosos e da assistência por meio da caridade (LÉMPERIÈRE, 2004, p. 114-116). Reforçava-se igualmente a estrutura paroquial, já que tais templos, mesmo com os inúmeros conflitos, estavam sujeitos aos párocos das freguesias urbanas. Deste modo, contribuía-se para fortalecer uma das principais funções da Igreja nas sociedades de Antigo Regime que era o esquadramento da população por meio dos registros paroquiais (HESPANHA, 1998, p. 261).

Em relação aos irmãos de cor no Rio de Janeiro, pode-se inferir que a construção dos templos de suas associações deu a estes segmentos uma maior visualização no espaço da municipalidade, demarcando fronteiras entre eles e

integrando-os em uma participação hierarquizada nas funções religiosas valorizadas pelos poderes da *república*. A vivência desta “religião cívica”² (TERPSTRA, 2002) por africanos e seus descendentes funcionava como um elemento de controle social sobre eles ao mesmo tempo em que lhes permitia o exercício de certa autonomia na vida cotidiana da *urbes*. O caráter público das manifestações religiosas das confrarias reforçou a presença dos homens de cor na cidade do Rio de Janeiro, contribuindo, através do exercício das práticas católicas, para ajudar a rotinizar a convivência com os valores escravistas e a hierarquias por estes engendradas.

Para além desses aspectos, a definição destes espaços na cidade intensificara os conflitos entre as mesmas irmandades de cor. Em carta ao Conselho Ultramarino, na segunda metade do setecentos, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos referia-se aos templos das demais irmandades de pretos como indecentes e impróprios ao culto divino, argumentando sobre a inutilidade dos mesmos (SOARES, 2000, p. 160). Havia no episódio um claro conflito de interesses entre as associações, já que a proliferação destes templos numa mesma área da cidade estabelecia uma disputa entre os seus fregueses por recursos. Por outro lado, o Rosário era a instituição, entre as irmandades de pretos, que tinha mais recursos e privilégios por ser a irmandade mais antiga, além do fato que, entre 1737 e 1808, seu templo se transformou na catedral da cidade em função da ruína da antiga Sé no Morro do Castelo. Poder-se-ia entender também no discurso destes irmãos a necessidade de reforçar as hierarquias que os distinguiam em relação aos demais templos de homens de cor da cidade, procurando preservar suas prerrogativas e privilégios.

Outro aspecto que gostaria ainda de explorar, e que aparece em trabalho que atualmente realizo, diz respeito à presença de pretos em irmandades de brancos. Tal questão parece-me importante para se entender o caráter múltiplo das inserções sociais e do próprio processo de construção de identidades relacionais, as quais podem ser acionadas de acordo com as circunstâncias que se apresentam ao indivíduo.

Tomo aqui como exemplo a Venerável Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Rio de Janeiro, onde destacarei dois casos. Em 1791, o habilitando ao clero secular José Maurício Nunes Garcia filia-se a esta irmandade como consta do livro de assento

² A ideia é entendida como elemento de inserção na localidade através dos códigos religiosos.

de irmãos, pagando suas anuais até 1826, quatro anos antes de sua morte, em 1830, sendo sepultado na igreja da referida irmandade (Arquivo da Venerável Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Rio de Janeiro - Entrada de Irmãos 1781-1825; MATTOS, 1970, p. 12). José Maurício era natural da Freguesia da Sé da Cidade do Rio de Janeiro, tendo sido batizado na catedral aos vinte dias do mês de outubro de 1767. Era filho legítimo de Apolinário Nunes Garcia, pardo liberto que vivia do seu ofício de alfaiate, e de Vitória Maria da Cruz, parda liberta. Pelo lado paterno tinha como avó Ana Correa do Desterro designada como crioula de Guiné e avô incógnito. Pelo lado materno, era neto de Joana Gonçalves, designada como crioula e avô também incógnito (Arquivo da Cúria do Rio de Janeiro - Habilitações Sacerdotais - José Maurício Nunes Garcia - 1791).

Em 1799, o mesmo movimento de filiação à irmandade foi feito pelo também habilitando Lourenço Leite de Magalhães. No termo de entrada Lourenço foi assentado como “natural da Freguesia de Traíras da Capitania de Goiás ... filho natural de Josefa preta” (Arquivo da Venerável Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Rio de Janeiro - Termo de Entrada de Irmãos - 1798-1849, fol. 09). Segundo seu próprio relato no processo de habilitação sacerdotal, sua mãe era natural da Costa da Mina e uma mulher meretriz, não tendo ele noção de quem fora seu pai (Arquivo da Cúria do Rio de Janeiro - Habilitações Sacerdotais - Lourenço Leite Magalhães - 1799).

A filiação de postulantes ao sacerdócio à irmandade, fundada em 1732 no múnus episcopal de D. Antonio de Guadalupe, passou a ser estimulada pelos prelados do Rio de Janeiro que viram na instituição um dos mecanismos de reforma dos costumes clericais a partir das diretrizes traçadas pelo Concílio de Trento. O compromisso da Irmandade de São Pedro, por sua vez, exigia a comprovação de limpeza de sangue e da superação de outros estigmas (COARACY, 1988, p. 250), o que nos casos em questão exigiu uma dispensa de impedimentos sancionada pela própria irmandade. Dispensa essa que os mesmos alcançariam em relação ao chamado “defeito da cor” para que pudessem ser ordenados sacerdotes (OLIVEIRA, 2011).

Acredito que as presenças de José Maurício e Lourenço na irmandade relacionavam-se com suas inserções em eficientes redes de proteção social, representando a associação religiosa um dos elos das redes (OLIVEIRA, 2011). Em Portugal, Fernanda Olival e Nuno Monteiro também constataram que à adesão de ordinandos a irmandades era uma forma de buscar proteção e solidariedades com

vistas à superação de dificuldades no processo de habilitação (OLIVAL e MONTEIRO, 2003, p. 1223).

Júnia Furtado, em seu trabalho sobre Chica da Silva, constatou que a mesma também fora admitida às Ordens Terceira do Tijuco em Minas Gerais (FURTADO, 2003). O exemplo dos padres e de Chica da Silva permitem pensar o acesso de negros às irmandades frequentadas por setores da elite branca como parte de um complicado processo de mobilidade social e reconstrução de hierarquias em sociedades com traços da cultura de Antigo Regime.

Como afirma António Hespanha, no Antigo Regime os processos de mobilidade social quando ocorreram se fizeram no sentido do não comprometimento da ordem social, ou seja, acreditava-se que a “natureza das coisas” não deveria ser ferida de forma a se garantir o bom funcionamento da sociedade (HESPANHA, 2006, p. 142). Sob este aspecto, é forçoso refletir também sobre a mobilidade horizontal que se fez dentro do mesmo segmento igualmente hierarquizando-o. Parece-me que é justamente na interseção dos dois processos que se poderá compreender melhor a formação de um clero de cor e também a presença de homens de cor em irmandades que tinham como critério de filiação a pureza de sangue além de outros critérios de distinção social, como o distanciamento em relação à ascendência negra ou mulata.

A mobilidade, portanto, não estava acessível a todos e não foi a regra entre os homens de cor na sociedade colonial. Fruto de estratégias familiares, a possibilidade de ascensão para estes segmentos demonstrava o desenvolvimento de uma capacidade de autonomia e conhecimento dos meandros da negociação na sociedade escravista colonial. Por se tratar de uma sociedade profundamente hierarquizada e contendo traços de distinção do Antigo Regime, esta mobilidade era profundamente conservadora, pois ao selecionar os que poderiam ascender e aqueles que não poderiam, estabelecia um processo de diferenciação e conflitos dentro do próprio segmento de setores subalternizados pelo sistema escravista (OLIVEIRA, 2011).

Com efeito, o estudo das irmandades dos homens de cor sob a ótica das suas relações com os poderes locais ou explorando a presença desses em irmandades não necessariamente de negros é um campo que ainda demonstra inúmeras possibilidades. Deste modo, algumas questões necessitam ser repensadas, ampliando o cruzamento das fontes, permitindo a reconstrução de algumas trajetórias que

umentem o entendimento destas associações para além de suas fronteiras, precisando melhor o seu papel na compreensão das complexas relações entre religiosidade, poder e hierarquias sociais na América Portuguesa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORGES, Celia Maia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BOSCHI, Caio C., *Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, São Paulo, Ática, 1986.

BOSCHI, Caio César. “Espaços de Sociabilidade na América Portuguesa e a historiografia brasileira contemporânea”. *Vária História*. Belo Horizonte: Programa de Pós-graduação em História da UFMG, vol. 22, nº 36, jul/dez 2006.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no sudesteescravista – Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

COARACY, Vivaldo. *Memórias da Cidade do Rio de Janeiro*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EdUSP, 1988.

COATES, Thimoty J. “Além de The Church Militant e Portuguese Society in the Tropics: Misericórdia, Câmara e outras instituições à espera de investigação”. In: SCHWARTZ, Stuart e MYRUP, Erik Lars. *O Brasil do Império Marítimo Português*. Bauru, SP: EDUSC, 2009.

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

FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o contratador de diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

GUEDES, Roberto. “Sociedade Escravista e Mudança de Cor. Porto Feliz, São Paulo, Século XIX”. In: FRAGOSO, João et alii (org.). *Nas rotas do Império*. Vitória/Lisboa: EDUFES/IICT, 2006.

HESPANHA, António Manuel e GOUVEIA, António Camões. “A Igreja”. In: HESPANHA, António Manuel (coordenação). *História de Portugal – O Antigo Regime*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

HESPANHA, António Manuel. “A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime”. *Tempo*. Vol. 11, n. 21. Niterói/Rio de Janeiro: Departamento de História da UFF, 2006.

LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

LE GOFF, Jacques. “As Ordens Mendicantes”. In: BERLIOZ, Jacques. *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, s/d.

LEMPÉRIÈRE, Annick. *Entre Dieu et le Roi, la République: México, XVI^e – XIX^e siècles*. Paris: Les Belles Lettres, 2004.

MATTOS, Cleofane Person de. *Catálogo Temático da Obras do Padre José Maurício Nunes Garcia*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1970.

OLIVAL, Fernanda e MONTEIRO, Nuno Gonçalo. “Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820)”. *Análise Social*, vol. XXXVII (165), 2003.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Santos Negros e Negros Devotos: a Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro, Século XIX”. *Cativeiro & Liberdade*, Niterói/Rio de Janeiro, UFF/UFRJ, jul./dez., 1996.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Padre José Maurício: ‘dispensa da cor’, mobilidade social e recriação de hierarquias na América Portuguesa”. In: GUEDES, Roberto (org.). *Dinâmica no Antigo Regime Português: escravidão, governos, fronteiras, legados*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

REIS, João José, “Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão”. *Tempo*. Vol.2, nº 3. Niterói/Rio de Janeiro: Departamento de História da UFF, 1997.

REGINALDO, Lucilene. *O Rosário dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Ed. UnB, 1981.

SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas do ciclo do ouro*. 2ª. edição. São Paulo: Perspectiva, 2007.

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.

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

TERPSTRA, Nicholas. *Lay Confraternities and Civic Religion in Renaissance Bologna*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.