

**Universidade Federal de São Paulo**  
Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em História e Historiografia

**Rafael José Barbi**

**Festejos, liberdade e fé: a Irmandade de São Benedito de Itu no século XIX (1861-1888)**

**Guarulhos/SP**

**2016**

**Rafael José Barbi**

**Festejos, liberdade e fé: a Irmandade de São Benedito de Itu no século XIX (1861-1888)**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História

Orientação: Prof. Dr. Jaime Rodrigues

**Guarulhos/SP**

**2016**

Barbi, Rafael José.

Festejos, liberdade e fé: a Irmandade de São Benedito de Itu no século XIX (1861-1888)/ Rafael José Barbi. – Guarulhos, 2016.  
118 f.

Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de São Paulo,  
Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação  
em História, 2016.

Orientador: Jaime Rodrigues.

Título em inglês: Celebrations, freedom and faith: the Brotherhood of St.  
Benedict of Itu in the nineteenth century (1861-1888)

1. Irmandades negras. 2. Escravidão. 3. Festas. 4. Liberdade. I.  
Rodrigues, Jaime. II. Festejos, liberdade e fé .

Orientador:

---

Prof. Dr. Jaime Rodrigues

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Regina Célia Lima Xavier (UFRGS) (titular)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Maria Luiza Ferreira de Oliveira (UNIFESP) (titular)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Sandra Rita Molina (UNAERP) (suplente)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Márcia Eckert Miranda (UNIFESP) (suplente)

Guarulhos, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2016.

## **Agradecimentos**

Os agradecimentos deveriam ser, em teoria, a parte mais fácil e tranquila de todo trabalho; afinal, revisitamos tantos momentos, histórias e pessoas que nos ajudaram nessa caminhada, que todas essas palavras poderiam sair espontaneamente. Mas esse momento é carregado de significados, talvez por isso, seja tão complicado e importante.

Os últimos três anos foram repletos de desafios. Trabalhar, ao mesmo tempo, em sua dissertação de mestrado e dirigir um museu, são tarefas cansativas, que lhe proporcionam várias e várias quedas, mas, no fim, só faz com que você ressurgja mais forte e preparado para o que o amanhã lhe reserva.

Por causa dessa complicação e das dificuldades desses três anos, agradeço primeiramente ao meu orientador, Prof. Dr. Jaime Rodrigues, grande mestre e amigo, que por diversas vezes teve a capacidade de acreditar em mim quando eu mesmo não conseguia. Agradeço por esses momentos, pelas longas conversas, pelos conselhos, incentivos, compreensão, puxões de orelha, caronas e amizade. Sempre que precisei, ele teve a paciência de sanar minhas dúvidas e inseguranças de pesquisador em início de carreira.

Agradeço à Profa. Dra. Maria Luiza Ferreira de Oliveira e à Profa. Dra. Regina Célia Lima Xavier pelos preciosos e sinceros apontamentos feitos na qualificação, que ajudaram essa pesquisa a se reinventar e seguir o rumo que deveria.

Aproveito para agradecer aos professores que ao longo do período do mestrado compartilharam um pouco de seu conhecimento e conseguiram contribuir para a realização dessa pesquisa. Agradeço também ao Prof. Dr. Walter Cruz Swensson, ainda da época da graduação, que se tornou um grande amigo e incentivador da continuidade da minha carreira. Também não posso de deixar de agradecer ao Prof. Dr. Rogério Lopes de Carvalho, o responsável por orientar minhas primeiras pesquisas sobre o tema durante a graduação. Nas pessoas deles, estendo os agradecimentos a todos os outros professores da graduação, pois o primeiro incentivo que fez com eu acreditasse que esse momento seria possível, partiu deles.

Agradeço ao atendimento sempre solícito e imensamente providencial do pessoal do arquivo do Museu Republicano Convenção de Itu, através da Giovana Balsan e da Anicleide Zequini. Agradeço também a Sra. Valéria, responsável pela

secretaria da Igreja de São Benedito e responsável pelo acesso à documentação histórica da instituição.

Não posso deixar de agradecer os meus queridos colegas da turma de mestrado em História, da turma de 2013, pela amizade, companheirismo e companhia não só durante o período em que cursamos as disciplinas, mas principalmente pela amizade ao longo de toda a jornada. Meu muito obrigado principalmente aos queridos Bruno, Roger, Aline, Verônica, Jéssika, Moisés, Victor, Fred, Isa e Nane.

Entre os amigos, também gostaria de agradecer ao querido José Victor Castedo, que não só se mostrou extremamente presente em momentos críticos, como também foi responsável direto pelo sucesso da pesquisa, já que através dele consegui ter acesso aos arquivos da Irmandade de São Benedito. Também agradeço a todos os amigos que em diferentes momentos deram força, momentos de descontração e de demonstração sincera de amizade.

Não posso deixar de agradecer a Gabriela Pontin Novaes, pela amizade e parceria desde que assumi o Museu da Cidade de Salto, em 2013, estando sempre à disposição para conversar ou para assumir as minhas tarefas no Museu enquanto eu estivesse fora pesquisando e cumprindo os créditos do programa. Estendo também os meus agradecimentos a José Roberto, Bernadete, Juliano, Orlandini, Matheus, Marcus, Fernanda, Almir, Marileni e Camila, todos funcionários e ex-funcionários do museu e que contribuíram, e muito, para a jornada, simplesmente pelo fato de entenderem as minhas ausências e sempre estarem dispostos a vestir a camisa e seguir em frente. Ainda em relação ao pessoal do trabalho, meus profundos agradecimentos a Marcos, Cris, Laura e Emerson, meus chefes ao longo desses anos e que sempre incentivaram que eu continuasse essa empreitada.

Ainda em relação aos amigos, agradeço imensamente a Lilian, Sid e Dani, pelas viagens, momentos de descontração e conversas despreocupadas que sempre ajudaram a criar momentos memoráveis e divertidos, fazendo com que toda essa loucura tivesse sentido.

Outro agradecimento imenso é dedicado à minha avó, Olinda Santa Rosa Barbi, que a cada dia me mostra como podemos superar os diversos obstáculos que a vida nos impõe, sempre com coragem e perseverança.

E, por fim, o meu agradecimento à Bruna, pelo companheirismo, paciência, amor, força nos momentos de dúvida, auxílio durante a pesquisa, nos debates sobre as novas descobertas que surgiam durante o caminho e por ter me dado nesse período o

maior dos presentes: o Miguel. Tudo isso, todo esse árduo trabalho e esses três longos anos só fazem sentido e tem significado por causa de vocês.

*Belo é céu também quando escurece  
e não só com o sol a brilhar.*

*O céu negro é templo em prece*

*Com estrelas, assim a brilhar.*

*(Trecho do cântico “Herói da  
Virtude” – Confederação Nacional de  
Irmandades de São Benedito)*



*Dedico este trabalho à Bruna e ao Miguel, razões para esta jornada!*

## **Resumo**

O objetivo deste trabalho é discutir a atuação da Irmandade de São Benedito de Itu, uma irmandade de negros cativos e forros, no contexto da segunda metade do século XIX. A discussão é fundamentada no corpo documental produzido pela própria irmandade, presente no arquivo da associação, e também a documentação encontrada nos arquivos em Itu, São Paulo e Jundiaí. A análise será feita a partir de dois elementos fundamentais. O primeiro são as festas, ações prioritárias para todas as mesas que assumem a direção da Irmandade; ao nos debruçarmos sobre essas atividades, procuramos entender como as festas poderiam ser ferramentas de manutenção de identidades ou de aspectos culturais de origem africana. O segundo é a atuação da Irmandade na busca e consolidação da liberdade de seus irmãos, criando, dessa forma, uma reflexão acerca dos limites de atuação da Irmandade de São Benedito no campo social para com seus irmãos.

Palavras-chave: Irmandades negras, escravidão, festas, liberdade, Igreja Católica

## **Abstract**

The aim of this work is to discuss the Brotherhood's of St. Benedict of Itu performance, a brotherhood of captive and black liners within the context of the second half of the nineteenth century. The discussion is based on the document produced by the members of the Brotherhood, in the association archive and also the documentation found in the archives in Itu, São Paulo and Jundiaí. The analysis will be based on two key elements. The first are the celebrations like priority actions for all directors of the brotherhood and to the activities seek to understand how these parties could be identity maintenance tools or cultural aspects of African origin. The second is the performance of the Brotherhood in the pursuit and consolidation of the freedom of his brothers, thus creating a reflection on the limits of performance of the St. Benedict Brotherhood in the social field to his brothers.

Keywords: Black brotherhoods, slavery, parties, freedom, Catholic Church.

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO .....	10
CAPÍTULO 1 -PODERIO ECONÔMICO, ESCRAVIDÃO E RELIGIÃO EM ITU .....	21
CAPÍTULO 2 - DEVOÇÃO, NEGOCIAÇÕES, BATUQUES E PROMESSAS: AS FESTAS DE UMA IRMANDADE NEGRA. ....	47
CAPÍTULO 3 - ALÉM DA FÉ: A BUSCA PELA LIBERDADE ATRAVÉS DA IRMANDADE DE SÃO BENEDITO DE ITU .....	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	108
FONTES E BIBLIOGRAFIA .....	112

## APRESENTAÇÃO

Monsenhor Luiz Castanho de Almeida, usando o pseudônimo Aluísio de Almeida, escreveu uma produção consistente e diversificada sobre a história de Sorocaba, as tradições populares, o folclore da região e de São Paulo. Boa parcela dessa produção dedica-se às tradições católicas. Em uma de suas obras, encontramos o seguinte fragmento:

“Uma irmandade é um grupo fechado para honrar o Nosso Senhor e aos santos e até mesmo rezar pelas almas, cada uma com os seus estatutos próprios, chamados compromissos, quase sempre aprovados pelo Rei por causa dos efeitos civis (direitos de propriedade, por exemplo). Tinham as suas opas, os seus tocheiros e outras alfaias, altares ou capelas próprias, a imagem, as tumbas separadas dentro das igrejas ou jazigos externos, os direitos a sufrágios, certas obrigações”<sup>1</sup>

Este trecho traz uma definição tradicional sobre o que é a irmandade e quais eram suas funções dentro da Igreja. Por ele, podemos observar as irmandades como associações que tinham como objetivo principal a devoção a um santo ou às diversas invocações atribuídas a Cristo e Maria, sendo as outras informações colocadas de forma secundária, como a questão das obrigações da irmandade para com seus irmãos.

Mas a atuação dessas associações religiosas extrapolou a esfera religiosa, atuando desde os tempos coloniais em diversos aspectos da vida cotidiana. Analisando a partir da Colônia, as irmandades tiveram importância para a expansão do domínio português. Portugal foi um dos reinos que firmou o Padroado com a Santa Sé; porém, o reino português tinha problemas a enfrentar. Um dos principais eram os seus vastos territórios coloniais, o que ocasionou contratempos na exploração, domínio e colonização do território. Adicionemos a esses problemas a questão da evangelização:

---

<sup>1</sup> ALMEIDA, Aluísio. *Brasil de Nossa Senhora*. Sorocaba: s/e, 1974, p. 22.

também era obrigação da monarquia lusa garantir o culto e a propagação da fé e dos ensinamentos das leis e dogmas da Igreja católica.

Caio César Boschi apresenta um panorama desses problemas nas Minas Gerais. Aquela região despertou especial interesse da Coroa portuguesa a partir da descoberta do ouro. Essa descoberta forçou a coroa se movimentar para exercer o controle sobre a produção do precioso metal. Porém, era grande a falta de mecanismos de controle.

O autor analisa as ações das irmandades como ferramenta do Estado para suprir sua ausência em determinadas áreas. O primeiro exemplo vem desde a metrópole, por meio das Misericórdias, pois o Estado não resolveu os problemas assistenciais em seus domínios. Logo, foi preciso eleger alguma instituição para resolver parte desses problemas e que realizasse serviços que o Estado não oferecia, como o auxílio aos doentes e órfãos. Este caráter de assistência também caracterizava a atuação das irmandades religiosas para com seus irmãos.

Além da assistência, as associações religiosas ganham destaque em sua função de representatividade social, congregando pessoas com a mesma origem, mesmo status social ou, em alguns casos, mesmo grupo econômico, como comerciantes. Fritz Teixeira de Sales, autor de um dos trabalhos pioneiros sobre as irmandades religiosas nas Minas Gerais, analisa a formação dessas associações:

“(…) sabemos que cada irmandade englobava, em sua organização, determinado agrupamento social, camada ou estamento. Desde que uma irmandade tinha esse poder, tornava-se naturalmente uma força social ponderável e, portanto, merecia as atenções da Igreja. Não importava que ela fosse de brancos, pretos ou mulatos; importava seu poder como expressão desses grupos. E essa característica é de fundamental significação.”<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no Ciclo do Ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 52.

Como indica o autor, temos nas irmandades religiosas, não só no caso de Minas Gerais, aspectos interessantes acerca da representatividade social. Apesar de essencialmente haver uma similaridade com as corporações de ofício, observamos uma sutil diferença na dinâmica das irmandades. A diferença é que as irmandades apresentavam a característica de ampliar a gama de irmãos, no sentido de não aceitarem apenas um ofício determinado.

Portanto, as irmandades aceitavam apenas irmãos que se identificavam com aquilo que estava definido em seu compromisso<sup>3</sup>. Os textos eram variados, mas sempre giravam em torno da condição social do postulante a irmão e dados de ordem étnica e religiosa. Por exemplo, havia irmandades que proibiam a entrada de cristãos-novos. Outro caso era a proibição da entrada de negros em irmandades predominantemente brancas.<sup>4</sup> Mesmo com essas proibições e regras, raramente as irmandades eram restritas a ofícios específicos.

Novamente na obra de Salles, encontramos o papel de força suplementar da Igreja na ação das irmandades coloniais:

“À Sé Apostólica cabia o direito de ‘conceder o título’, embora honorífico, da arquiirmandade, arquiconfraria e união primária, diz o direito canônico. Dessa maneira e para despertar o interesse dos grupos sociais pelas irmandades, a Coroa, através do direito canônico e da sua própria legislação, propiciava uma série de regalias e direitos às corporações. Cada irmandade era proprietária, com direitos civis reconhecidos, das igrejas e capelas que construía; do cemitério onde eram sepultados seus irmãos falecidos; animais de cela; imagens; utensílios e mobiliário dos seus respectivos templos e dos seus escravos,

---

<sup>3</sup> Os compromissos eram uma espécie de estatuto das irmandades. Nesse documento eram previstas todas as regras de funcionamento e ações da associação, sendo que uma das principais informações era a relacionada a admissão de irmãos. Sobre os compromissos ver 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. 50 e SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade do Rosário dos Pretos do Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975, p. 29.

<sup>4</sup> Obviamente, houve exceções à regra. Um exemplo conhecido foi a participação de Chica da Silva em diversas irmandades da elite do Arraial do Tijuco (Diamantina), como a Ordem Terceira de São Francisco. Ver mais em FURTADO, Junia Ferreira. *Chica da Silva e o Contratador de Diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

quando os possuía. Trata-se, portanto, de uma propriedade coletiva. Isso ocorreu para desenvolver consideravelmente o poder econômico das corporações.”<sup>5</sup>

Neste trecho vemos alguns elementos sobre a ação das irmandades na Colônia. O primeiro deles é a união entre Estado e Igreja: fica nítido que a Igreja, nos domínios portugueses, servia mais aos interesses da Coroa do que da própria Santa Sé, mesmo levando em conta que a constituição destes grupos leigos, tendo as irmandades negras como maior exemplo, atendia à política de expansão do catolicismo no Novo Mundo. A questão dos templos e dos direitos que as irmandades que o construíssem teriam sobre eles e todos os objetos e propriedades, demonstra como, através destas ações, o Estado subsidiava a construção de templos e cemitérios sem realizar investimento muito alto, algo que também preocupava à Igreja:

“o catolicismo propagou-se no Brasil principalmente pelos leigos, pessoas que não eram ligadas à instituição eclesiástica. Os bispos, sacerdotes ‘do hábito de São Pedro’, monges e frades ficaram as mais das vezes no litoral, nos conventos, seminários, colégios, mosteiros e palácios, só fazendo viagens pelo interior raríssimas vezes. Os portugueses povoadores e desbravadores do sertão, assim como os índios mansos e os africanos escravizados, e mesmo os quilombolas eram os principais propagadores do catolicismo no interior”<sup>6</sup>.

Delegar as obrigações de construção de templos era útil também para a Igreja, pois além de não se preocupar com os edifícios religiosos, também deixava ao cargo das irmandades a função de promover a devoção e sustentar financeiramente o culto.

---

<sup>5</sup> SALLES, Fritz Teixeira de. Op. cit., pág. 52.

<sup>6</sup> HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro (1550 -1800)*. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1978, p. 118.

Num segundo momento, podemos identificar a importância que este tipo de medida trazia para os grupos sociais. Há alguns pontos que merecem nossa atenção. Primeiramente, a ideia de que, ao pertencer a alguma dessas corporações, o indivíduo tornava-se membro da sociedade. Passava a ser percebido enquanto indivíduo pertencente a um grupo e, a partir daí, teria como expressar suas vontades e angústias. Teria também respaldo em caso de pobreza, auxílio à família em caso de falecimento etc. Ainda no âmbito da notoriedade social, os próprios grupos, como os escravos, acabavam tendo, nas irmandades, meios para defender seus interesses com mais força pelo viés jurídico.<sup>7</sup>

Na representação de grupos, uma vertente da historiografia também aponta as irmandades como ferramentas mantenedoras da ordem social, realizando a função de agentes de conservação da estratificação social gerada durante o período colonial e como canais para a assimilação, por parte do negro, do catolicismo branco. Podemos exemplificar este cenário da seguinte forma:

“(…) a par de ser um local privilegiado de afirmação das identidades culturais, étnicas ou sociais dos grupos integrantes, não perderam o seu traço de instituição europeia e, portanto, identificadas com a política colonizadora. Assim, por exemplo, serviram como instrumento de enquadramento do negro aos padrões culturais do branco. Ao permitir e mesmo estimular a criação de comunidades leigas de negros, Estado e Igreja, ao mesmo tempo que lhes facilitavam a assimilação da religião cristã, proporcionavam aos negros uma espécie de *sincretismo planejado*, isto é, dirigiam e determinavam as formas pelas quais seriam norteados os contatos religiosos dos negros com os brancos, no esforço de assimilação e fixação daqueles ao mundo destes.”<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Em relação às questões jurídicas podemos consultar a obra já citada de Fritz de Salles e também os seguintes trabalhos: AMARAL, R. Joviano. *Os Pretos do Rosário de São Paulo: subsídios históricos*. São Paulo: Scortecci, 1991 e ORTMANN, Adalberto (frei). *História da Antiga Capela da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco em São Paulo*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

<sup>8</sup> BOSCHI, op. cit., p. 69.



Assim, podemos encontrar os dois elementos nessa análise: o controle social e a dominação cultural sobre as irmandades negras. Com a permanência do modelo europeu de irmandades imposto pelo colonizador branco, uma das preocupações foi manter a grande massa sob os costumes brancos. Sugere-se que os negros acabavam realizando os mesmos rituais que seus senhores, o que garantia a este último grupo certo conforto pelo fato de que seus escravos reproduziam “apenas” o que lhes era permitido, tendo seus passos minados pelo efetivo controle senhorial.

Esse cenário foi o primeiro contato com as irmandades religiosas, construído ainda na graduação, e que despertou o interesse em procurar essas associações na região de Sorocaba, analisando num primeiro momento que particularidades formaram o contexto dessas associações no interior de São Paulo. A busca foi complexa, pois a esmagadora maioria das irmandades da região não possuíam mais seus arquivos históricos, pelos mais diversos motivos - como por exemplo, o fato de algumas passarem por um período de inatividade e, por isso, destruírem toda a documentação anterior ao século XX. Outro motivo muito comum foi que membros dessas associações levaram consigo a documentação e se apropriaram do material, dificultando o acesso aos livros ou outros documentos antigos.

A busca foi iniciada em Sorocaba, já que neste momento o acesso parecia facilitado graças ao fato de eu haver sido estagiário do Museu Arquidiocesano de Arte Sacra, instituição vinculada à Cúria Metropolitana de Sorocaba. Todavia, a busca não teve êxito. Após essa primeira tentativa, o foco passou a ser a cidade de Itu, principalmente pela grande importância que a Igreja Católica adquiriu na cidade ao longo dos anos. A segunda tentativa rendeu melhores frutos.

Os primeiros resultados foram encontrados no arquivo do Museu Republicano Convenção de Itu, gerido pela Universidade de São Paulo que, após acordo com a prefeitura municipal, ficou responsável por todo o acervo documental ainda existente na cidade, contemplando também os registros do primeiro e do segundo cartório de notas da localidade. Nesse importante acervo, foram encontradas diversas prestações de contas das irmandades e das duas ordens terceiras de Itu, possibilitando a montagem de um pequeno quadrante de nosso quebra-cabeça.

O resultado mais relevante e que acabou definindo boa parte dos rumos desta pesquisa, foi encontrar o arquivo existente na Irmandade de São Benedito. O acervo é basicamente composto pelo Livro de Eleições e Deliberações, os livros de prestações de contas, os registros dos irmãos cativos e dos irmãos forros, além dos documentos mais recentes da Irmandade.

Há muitas incertezas sobre a origem da Irmandade de São Benedito de Itu. Mas podemos ter uma ideia de sua atuação ao longo do tempo graças às referências pinçadas em diferentes fontes consultadas durante a pesquisa. A primeira origem é descrita por Nardy em um das suas crônicas sobre a história da cidade de Itu:

“A irmandade de S. Benedito foi fundada em 1710 pelos Frades Franciscanos na igrejinha de S. Luís, Bispo de Tolosa, o seu Convento permanecendo até maio de 1910 quando passou a funcionar em sua igreja. A Irmandade de S. Benedito, segundo creio, é a mais numerosa de nossa paróquia. Embora seu título seja dos Homens Pretos, nela hoje é maior o número de gente branca do que a de cor (...)”<sup>9</sup>.

Durante a pesquisa, não foi encontrado nenhum documento que comprovasse a origem exata da irmandade, mas foi possível realizar algumas deduções. O levantamento estatístico sobre a Província de São Paulo realizado por Daniel Pedro Muller na primeira metade do século XIX<sup>10</sup> já menciona a existência da irmandade em 1836, o que nos possibilita afirmar que a irmandade poderia existir há pelo menos desde o início do século XIX.

A documentação encontrada comprova, de forma mais contundente, a presença da irmandade no século XIX. A primeira referência são as prestações de contas da irmandade de São Benedito, encontradas no Arquivo Público do Estado de São Paulo, que também fazem referência à década de 1830, mais precisamente aos anos de 1831 a

---

<sup>9</sup> NARDY FILHO, Francisco. “Irmandades e confrarias - IV”. In: NARDY FILHO, Francisco. *A cidade de Itu*, v. 5. Itu: Ottoni, 2000, p. 54.

<sup>10</sup> MÜLLER, Daniel Pedro. *Ensaio d’um quadro estatístico da Província de São Paulo*. 2ª ed. (facsimilada), São Paulo: Governo do Estado, 1978.

1833<sup>11</sup>. Por fim, também foi encontrada a carta de aprovação do compromisso da irmandade de S. Benedito, mas ele é posterior a essas referências já citadas:

“Carta de Confirmação dos Estatutos da Irmandade de São Benedito da Vila de Itu  
Rafael Tobias d’ Aguiar, presidente desta província de São Paulo \_\_\_\_ [ilegível]. Faço saber aos que esta carta virem, Que sendo-me presente os estatutos da Irmandade de São Benedito da vila de Itu, e bem assim a aprovação dada aos mesmos pelo Excelentíssimo e Reverendíssimo Bispo Diocesano na parte espiritual, e verificando Pelo exame que fiz dos diferentes artigos dos Ditos estatutos, que nenhuma das suas disposições se opunha as leis em vigor, nem oferecia algum inconveniente, a exceção da do 5º do artigo 21, resolvi, usando da atribuição que me confere a lei provincial nº 5 de 26 de fevereiro do corrente ano, com firmar, como de fato confirmo os ditos estatutos, que vão anexos a esta por copia, assinada pelo secretario de governo da província, menos o referido 5º do artigo 21 por ser contrario ao que dispõe as leis a cerca das pessoas ou corporações que tem direito de passar alvarás de procuração. Mando por tanto que os mesmos sejam observados pelos mesários e mais irmãos da dita irmandade, e que os ministros e justiças, e mais pessoas a quem pertencer, a façam a cumprir como neles se contem. (...)Dada no palácio do governo de São Paulo aos 15 de dezembro de 1840=Rafael Tobias de Aguiar = L. S ( sigla) = Carta pela qual Vossa Excelência a por bem confirmar os estatutos da irmandade de São Benedito da vila de Itu, como acima se declara (...).”<sup>12</sup>

Infelizmente, não encontramos o compromisso da irmandade, que deveria estar anexado a essa carta de aprovação, sendo que esse documento nem a própria irmandade possui. Sem dúvida, isso representa uma pequena lacuna para entendermos ainda mais a dinâmica da Irmandade. De qualquer forma, conseguimos ter dois pontos bem claros. O primeiro é que a irmandade já atuava em Itu pelo menos desde o início do século XIX, carecendo ainda de fontes para confirmar a afirmação de Francisco Nardy, datando o surgimento da irmandade no início do século XVIII. O segundo ponto é que o fato do estatuto ser aprovado apenas em 1840 não significa que a irmandade tenha surgido apenas nesse ano, já que a obrigatoriedade de registro das irmandades no governo

---

<sup>11</sup> Negócios Eclesiásticos – Prestação de Contas – E00617 – Arquivo Público do Estado de São Paulo.

<sup>12</sup> Carta de Confirmação dos Estatutos da Irmandade de São Benedito da Villa de Itu. P. 125f - Nomeação de professores, párocos, escrivães, e confirmação de compromissos de irmandades (1831 – 1842) – caixa E00798 – Arquivo Público do Estado de São Paulo.

provincial só passou a valer a partir daquele momento<sup>13</sup>. A irmandade já existia de fato, mas ainda não de direito.

#### *A construção da dissertação: escolhas e caminhos*

Voltando à questão do conjunto documental existente na Irmandade, este foi fundamental para o encaminhamento da pesquisa, definindo muitos de seus rumos e problematizações. O primeiro foi o recorte temporal, pois utilizamos aquele presente no próprio Livro de Eleições e Deliberações, que consiste o período de 1861 a 1899.

Num segundo momento, começamos a elencar as problematizações que norteariam a pesquisa. A primeira delas é relacionada ao grupo social que a irmandade representava e que acabou influenciando na redução do recorte temporal, passando a data limite de 1899 para 1888, ou seja, o fim da escravidão como ponto de encerramento. Ao longo da pesquisa, o leitor irá se deparar com diversas referências a períodos anteriores ao recorte temporal do trabalho, porém, a necessidade de utilizar esses apontamentos surgiu para que tentássemos reconstruir de forma concreta a origem da irmandade, ocorrendo dessa forma referências aos anos 30 e, até mesmo, ao século XVIII. Além do recorte temporal, a representação da população negra, cativa ou forra, também serviu como base para definir os pontos que comporiam boa parte da pesquisa: a relação com a sociedade ituana, o que também envolvia a relação com as outras irmandades religiosas da cidade, e a sua atuação na manutenção e transformação de identidades.

O terceiro ponto de reflexão seria a questão dos eventos festivos, motivado pela recorrente menção às festas do padroeiro da Irmandade ao longo de toda a documentação - não só no Livro de Eleições e Deliberações, mas também nas prestações de contas enviadas aos órgãos de fiscalização -, o que demonstra a importância fundamental da festa para as sucessivas mesas diretoras da Irmandade.

Com o avanço da pesquisa documental e das leituras da historiografia, as problematizações e o objeto da pesquisa se transformaram. Na parte documental, a mudança foi forçada pela ausência de outras fontes que pudessem dialogar com o objeto

---

<sup>13</sup> Lei nº 5, de 26 de fevereiro de 1840: “O Doutor Manoel Machado Nunes, Presidente etc. Art. 1º - Fica pertencendo ao presidente da provincia a confirmação dos estatutos ou compromissos das irmandades, não contendo disposições legislativas, e depois de aprovados pelo prelado na parte religiosa. Art. 2º - Ficão revogadas as disposições em contrario”.

proposto, Diante disso, tomamos uma decisão importante e que, em certa medida, deu mais sentido ao trabalho de entendimento da atuação da Irmandade no recorte temporal estabelecido. Dessa forma, decidimos priorizar a documentação produzida pela Irmandade, principalmente a que mostrava momentos de sua dinâmica interna, como o Livro de Eleições e Deliberações, acrescentando ao longo do trabalho, a análise da documentação proveniente de outros arquivos e fundos, para conseguirmos apreender da melhor forma o seu funcionamento e atuação.

Na questão da historiografia, principalmente as obras voltadas para a escravidão, surgiu uma temática que, até então, havia ficado em segundo plano na concepção da pesquisa: a questão da liberdade. Com a leitura das obras que tratavam dos aspectos da liberdade<sup>14</sup>, as redes de solidariedade entre forros e cativos<sup>15</sup> e a atuação das irmandades no período da Abolição<sup>16</sup>, fomos levados a questionar onde a Irmandade de São Benedito de Itu se situava nesse contexto: se atuava ou não na busca pela liberdade de seus irmãos e, o mais importante, se podia ser compreendida como um espaço de resistência ou de controle senhorial.

Para lidar com essas questões, a pesquisa foi dividida em três capítulos. O primeiro é dedicado a apresentar ao leitor a Itu do século XIX, a partir do desenvolvimento que, entre outras coisas, possibilitou um crescimento considerável à cidade e mesmo durante o período tido como de decadência, ainda garantiu a Itu uma posição de destaque no âmbito da província. Outro elemento que será debatido, e acaba sendo diretamente relacionado ao poderio econômico conquistado por Itu, é a consolidação do uso da mão de obra escrava negra, abordando o processo de abandono da mão de obra indígena e o predomínio numérico dos africanos e seus descendentes. Para encerrar o capítulo, abordaremos as reformas da Igreja Católica no século XIX, principalmente o processo de implantação do catolicismo ultramontano, através das

---

<sup>14</sup> GRINBERG, Keila. *Liberata, a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008; MACHADO, Maria Helena P. T., “Corpo, Gênero e Identidade no Limiar da Abolição: Benedicta Maria da Ilha, mulher livre/Ovídia, escrava narra sua vida (sudeste, 1880). *AfroÁsia*, 42, 2010, p. 157-193; MAMIGONIAN, Beatriz. “José Majojo e Francisco Moçambique, marinheiros das rotas atlânticas: notas sobre a reconstituição de trajetórias da era da abolição”, *Topoi*, 11 (20): 2010, p. 75-91.

<sup>15</sup> SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX*. 2ª ed., Campinas: Ed. da Unicamp, 2011; XAVIER, Regina Célia Lima. *A conquista da liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX*. Campinas: CMU/UNICAMP, 1996.

<sup>16</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo, 1870-1890)*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2002.

alterações feitas em Itu que, por sua vez, foi sede de importantes instituições trazidas com o intuito de reformar as expressões da fé católica. Esse capítulo se faz necessário para conseguirmos entender um aspecto fundamental para os outros capítulos: O processo histórico que essa cidade viveu para se apresentar de uma forma específica no século XIX.

Ainda sobre o primeiro capítulo, é fundamental fazer uma breve consideração sobre a importância da obra de Francisco Nardy Filho para a construção deste capítulo e do trabalho como um todo. Nardy nasceu em Itu em 1879 e faleceu no ano de 1959. Foi jornalista e historiador autodidata, produzindo uma extensa obra sobre a história da cidade. É importante destacar que boa parte de seus trabalhos tem como base memórias próprias e dos círculos que frequentava na cidade, além de transcrição de documentos que não existem mais, como o caso das atas da Câmara de Itu. Com essas características a obra torna-se importante para identificarmos práticas que não aparecem na documentação, como elementos das festas da irmandade na segunda metade do século XIX.

O segundo capítulo apresenta uma análise sobre as festas da Irmandade. Num primeiro momento, abordaremos os aspectos culturais que envolvem as festas em honra do santo e sua importância para a manutenção de identidades coletivas, além da valorização de heranças culturais negras, que se reinventam e se adaptam conforme o período em que são aplicadas. O que nos leva ao segundo ponto: a festa de rua, realizada de fato até altas horas da noite, é a mesma festa que aparece documentada nos registros da Irmandade? Investigamos, a partir daí, a relação das autoridades, da Igreja e dos senhores com os festejos negros que transformavam a cidade no início de cada ano. Indo um pouco além, procuramos identificar quais elementos extrapolavam os aspectos lúdicos da festa, refletindo também sobre a representatividade e o auxílio social que a Irmandade deveria em relação aos seus membros.

Para finalizar a dissertação trataremos, no capítulo três, dos aspectos que envolvem a noção de liberdade, investigando seus diversos significados no contexto do processo de fim da escravidão. Trataremos da atuação da Irmandade nesse processo, realizando algumas tentativas de identificar, nos autos de liberdade, a presença de membros da Irmandade, com foco principal nos participantes das mesas administrativas.

## CAPÍTULO 1

### PODERIO ECONÔMICO, ESCRAVIDÃO E RELIGIÃO EM ITU

Fidelíssima, berço da República, Roma brasileira. Essas são algumas das alcunhas que Itu recebeu com o passar das décadas. Esses títulos fazem parte de uma extensa construção de identidades sobre a localidade, que expressam o apogeu atingido por ela em meados do século XIX, que teria perdurado até o início do século XX.

Esses títulos surgem como reconhecimento do crescimento econômico da cidade, que se torna uma das mais importantes da província, e dão uma noção dos elementos que sustentam essas visões. Obviamente, o poderio econômico aparece como elemento fundamental para o desenvolvimento do local e da elite que ditaria seus rumos por décadas. Como não poderia deixar de ser, esse elemento é sustentado pela escravidão, com os braços cativos auxiliando na constante expansão da cultura da cana e outras, como algodão e chá.

Por fim, a religião manifesta-se de forma bastante diversa na cidade, apresentando-se ora por meio das irmandades leigas, passando pelos colégios religiosos, até chegar às ordens terceiras e ao influente clero regular que ali vivia. Podemos adicionar também os elementos do processo de romanização da Igreja, que em Itu ganham grande força e são responsáveis pelo surgimento de novas formas de integração dos leigos ao seio da Igreja.

Este capítulo tratará de cada um desses elementos, contribuindo para entendermos os elementos que construíram a Itu da segunda metade do século XIX.

#### *De porta para o sertão a cidade aristocrática*

Como diversas cidades da província de São Paulo, Itu teve a sua origem ligada aos desbravamentos empreendidos pelos paulistas no século XVII, visando ao avanço da colonização, à procura por mão de obra por meio do apresamento de índios e à constante busca por pedras preciosas<sup>17</sup>:

---

<sup>17</sup> Sobre a fundação de Itu e sua função no interior da lógica colonizadora, cf. NARDY FILHO, Francisco. *A cidade de Itu*, v. 1, op. cit.; SAMARA, Eni de Mesquita. *Lavoura canavieira, trabalho livre e cotidiano: Itu, 1780-1830*. São Paulo: EDUSP, 2005; OLIVEIRA, Jair de; CHIERIGHINI, Hélio; DE FRANCISCO, Luís Roberto. *Memória de Itu*. Itu: Gavioli, 2011.

“Terminado o século XVII, da expansão geográfica bandeirante resultou o povoamento da porção meridional do planalto atlântico, estando nesse momento a maior concentração urbana em terras atualmente paulistas, onde 17 vilas foram criadas, representando 33% do total de 51 existentes em toda a capitania. Itu, assim como Curitiba, Sorocaba, Jundiá e Guaratinguetá, podia ser considerada ‘boca de sertão’ por ser a que mais se afastava da orla litorânea.”<sup>18</sup>

Nesse contexto, o povoado teve início com Domingos Fernandes, membro de uma das mais tradicionais famílias de Santana do Parnaíba, conhecida pelo desbravamento do sertão e pela fundação de diversas localidades – como Sorocaba, por exemplo, fundada por seu irmão Baltazar Fernandes. A data que marca a fundação é 1610, fazendo dela uma das povoações mais antigas da capitania.

Desde sua fundação, Itu teve como principal característica econômica a agricultura de subsistência, com a produção de uma gama diversificada de alimentos para a ainda incipiente população local e da capitania:

“De 1610 até a expansão da lavoura canavieira, Itu passa por um período de economia incipiente, tendo na atividade de subsistência a única forma de vida. De modo geral, os níveis de produção agrícola deviam ajustar-se ao consumo próprio com pequenos excedentes comercializados”.<sup>19</sup>

Essa situação de Itu se assemelha à produção e bens na capitania de São Paulo que, até meados do século XVIII, apresentou uma economia voltada basicamente para o consumo próprio. Francisco Vidal Luna e Herbert S. Klein analisaram minuciosamente a evolução da sociedade e da economia escravista paulista desde 1750 até 1850, e apontaram a importância crucial do cultivo da cana de açúcar para o desenvolvimento da capitania e, mais tarde, da província:

“Assim como a abertura das jazidas auríferas das Minas Gerais na primeira metade do século XVIII finalmente gerou o capital para São Paulo importar escravos africanos, desenvolver uma substancial infraestrutura de comunicação e iniciar com êxito a agricultura comercial na região, a implantação bem sucedida da produção de açúcar de qualidade para exportação em São Paulo foi a força propulsora que finalmente alçou a economia paulista

---

<sup>18</sup> SAMARA, *Lavoura canavieira*, p. 68.

<sup>19</sup> *Idem*, *Ibidem*.



a um novo patamar de complexidade e orientação para o mercado externo”<sup>20</sup>.

Ainda nessa análise, os autores apontam que o desenvolvimento não se deu de forma rápida. Inicialmente, a dinâmica da produção açucareira em São Paulo diferiu bastante da que ocorreu no Nordeste e nas Índias Ocidentais, pois surgiu como uma economia pequena e atrasada do ponto de vista tecnológico, para suprir as necessidades locais, com engenhos simples, denominados engenhocas ou trapiches, em geral de tração animal, produzindo rapadura, melão e cachaça<sup>21</sup>.

Mesmo com o início lento, já no final do século XVIII a produção de açúcar ituana era reconhecida como uma das mais pujantes da capitania, conforme o relatório do capitão Bernardo José de Lorena de 1797:

“A agricultura acha-se em hum progresso muito grande, de sorte que se póde dizer que se acabou a preguiça de que geralmente era accusada a capitania de São Paulo. Só a Vila de Ytu faz mais de cincoenta mil arrobas de assucar por anoe vae em augmento. Da Freguesia de Ararytaguaba, da nova Povoação de Piracicaba, da villa de Sorocaba, da Freguezia de Campinas, o termo da villa de Jundiahy sahe presentemente muito assucar”<sup>22</sup>.

Lorena também teve papel no processo de desenvolvimento da economia açucareira paulista, ao continuar a política empregada desde o governo do Morgado de Mateus, que visava a criar uma agricultura de exportação mirando os mercados transatlânticos, concentrando as exportações em Santos<sup>23</sup>.

Com esse cenário de investimento em torno da produção canieira, a economia paulista transformou-se, alcançando um ponto de riqueza, proporcionando um cenário bem diferente do verificado no início do período colonial, contribuindo diretamente para o desenvolvimento da província, além de ser a base que permitiu o desenvolvimento da cultura cafeeira, dominantes em várias áreas de São Paulo no século XIX.

Por mais que a exploração da cana de açúcar se encaixe numa lógica de produção visando ao mercado externo, ao contrário de outros polos produtores, São Paulo diferia em um aspecto fundamental e que escapava à lógica da simples produção

---

<sup>20</sup> LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. *Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*. São Paulo: Edusp, 2005, p. 55.

<sup>21</sup> Idem, *Ibidem*, p. 56.

<sup>22</sup> Apud SAMARA, op. cit., p. 70.

<sup>23</sup> SAMARA, op. cit., p. 70.

monocultora. Referimo-nos aos tipos de propriedades onde se cultivava a cana: não eram unidades monocultoras, pois também produziam outros artigos. Nem mesmo o desenvolvimento da grande lavoura no final do século XVIII e durante o século XIX eliminou o cultivo de outras culturas<sup>24</sup>. Por essa ótica, Itu foi um dos exemplos de como havia espaço para a economia monocultora, voltada quase que exclusivamente para o mercado externo, mas também para a realização de outras culturas.

Sobre a produção agrícola ituana no decorrer do século XIX é pertinente a análise de Octávio Ianni, para quem o cultivo do açúcar “continuou sendo a sua exportação principal”. Em 1865, Itu era uma das poucas cidades paulistas que ainda se dedicava a essa cultura e dela retirava bons resultados. Havia ainda, de forma concomitante, a exploração do chá, do café e do algodão<sup>25</sup>. A partir da análise de Ianni, podemos levantar os seguintes números:

“Na estatística de 1866, organizada pela Câmara Municipal de Itu, a produção do algodão no município era calculada em 46.740 arrobas, das quais 15.500 pertenciam a produção da Freguesia da Água Choca; o açúcar figurava com uma produção de 49.900 arrobas, das quais apenas 5.500 eram fabricados naquela freguesia. Em 1868, calculava-se a produção de açúcar em 40 mil arrobas, enquanto a do café, considerada insignificante no município depois do desmembramento das freguesias de Indaiatuba e Cabreúva, onde se localizavam as mais importantes propriedades cafeeiras (...), era orçada em 20 mil arrobas; a produção de algodão, que provavelmente se ressentia da crise, se limitava a 14 mil arrobas”<sup>26</sup>.

O cultivo de mais de um produto em Itu fez com que a cidade diversificasse suas culturas e possibilitou o desenvolvimento local e a dinamização da economia regional. Se, em meados do século XIX, a cultura da cana e a produção de açúcar era dominante, o algodão começou a ganhar força e possibilitou o início de uma incipiente industrialização. Esse processo deu-se com a junção da grande oferta de matéria prima e com o capital gerado pela exploração dos engenhos<sup>27</sup>.

Continuando nossa análise sobre a economia da região no século XIX, encontramos outros aspectos que comprovam a diversidade da produção verificada em

---

<sup>24</sup> LUNA e KLEIN, op. cit., p. 56.

<sup>25</sup> IANNI, Otávio. *Uma cidade antiga*. Campinas: UNICAMP, 1989, p. 46-47.

<sup>26</sup> Idem, *Ibidem*..

<sup>27</sup> Sobre a industrialização na região de Itu, ver mais em ZEQUINI, Anicleide. *O quintal da fábrica: a industrialização pioneira do interior paulista*. Salto-SP: Séculos XIX e XX. São Paulo: FAPESP/Anablume, 2004.

Itu. O memorialista Nardy Filho confirma a importância do algodão na economia ituana e nos traz outra cultura de grande importância local: a do chá. Como evidência, Nardy cita um ofício da Câmara de Itu:

“o principal ramo deste município é o açúcar, que pode orçar em 80.000 arrobas, e este decresce pela pouca ou nenhuma conveniência que dá aos cultivadores pelo baixo preço que tem chegado, alta das conduções e ainda mais dos escravos, em os quais em geral pensa que não se pode tratar semelhante lavoura. Alguns principiam a plantar o café que promete mais lucro, mas ainda não produz coisa de menção. O chá enquanto não sobeja do consumo tem tido pronta venda e por ai algum aumento neste município, pode se orçar em 200 arrobas”<sup>28</sup>.

Vemos, então, que a produção de açúcar começou a decair em meados do século XIX. Esse declínio possibilitou alçar o chá e algodão, gêneros até então secundários, a condição de produtos lucrativos e que possibilitaram a transformação da economia local, como o surgimento da indústria têxtil na cidade e nas redondezas.

Para entendermos o contexto de Itu em nosso recorte temporal, não se pode deixar de lado a questão do desenvolvimento do comércio na cidade. Ao realizar um levantamento sobre os aspectos econômicos da cidade de Itu, Marcelo Cerdan chama a atenção para a importância e a diversidade comercial no cotidiano da localidade:

“Os anúncios e propagandas dos jornais da década de 1870 dimensionam o contexto de ofertas e possibilidades de oferta de serviços e consumo: bilhares, padarias, cervejarias, chapelarias, hotéis, lojas de roupas e fazendas, sapatarias, boticas, entre outras.

(...) Quando comparada a outras cidades que se aproximam das suas características populacionais e econômicas, salta aos olhos que, em Itu, (...) oferecia a seus habitantes possibilidades que o aproximava de grandes centros urbanos: teatros com espetáculos constantes, serviços especializados, locais de diversão, clube de leitura, saraus e ofertas de gêneros de consumo requintados (alimentos, bebidas, adereços de moda, móveis, roupas e joias).”<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> NARDY FILHO, *A cidade de Itu*, op. cit., v.4, p. 116.

<sup>29</sup> CERDAN, Marcelo Alves. *O tempo que os escravos tinham para si: um estudo sobre autonomia escrava em Itu de 1850 a 1888*. Franca: UNESP, 2013. (Tese Dout.), p. 38-41.

O cenário local em meados do XIX era movimentado e diversificado. Por mais que fosse um município com vocação para a economia agrícola, Itu apresentava uma vitalidade interessante em seu meio urbano, ocasionada, em boa medida, por esse comércio diversificado e que oferecia à população, principalmente a mais abastada, oportunidades encontradas em centros maiores naquele período.

A situação apresenta outro elemento para pensarmos e apreendermos o contexto ituano. Graças ao desenvolvimento das grandes culturas agrícolas, a escravidão no campo é algo indiscutível, mas com esse cenário de um comércio forte e com algumas possibilidades<sup>30</sup>, podemos sugerir que Itu também pode ser vista como um importante polo de escravidão urbana, um espaço de sociabilidade da população negra, cativa ou forra, de toda a redondeza.

#### *A transformação da mão de obra, a consolidação da escravidão africana e aspectos da vida cotidiana*

O processo de desenvolvimento da economia ituana e paulista levou ao surgimento de uma nova modalidade de exploração da força de trabalho para servir às grandes plantações: a da mão de obra negra. Durante todo o século XVII e em boa parte do XVIII, foi prática usual a utilização dos braços obtidos na escravidão indígena.

“Até as vésperas da descoberta do ouro das Minas Gerais, a presença de africanos nas propriedades paulistas era ínfima. As capitânicas das partes meridionais da América portuguesa não contavam, até então, com economia significativa o suficiente para fomentar um tráfico de africanos mais efetivo. Ao morador das partes de São Paulo recorrer ao trabalho dos naturais dos sertões era algo bastante mais factível, garantido a sobrevivência material dos moradores e a produção dos poucos gêneros locais”<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> “Informações dessa natureza também são trazidas pelo *Almanak da Província de São Paulo*, 13 negociantes de fazendas, 27 negociantes de molhados e gêneros do paiz, 8 alfaiates, 5 alugadores de trollys, 5 alugadores de animaes, 4 armadores, 2 barbeiros e cabelleireiros, 4 bilhares, 5 caldeireiros, 7 carpinteiros, 1 casa de banhos, 1 construtor de pianos, 1 entalhador, 3 fábrica de beneficiar algodão, 1 fábrica de tecidos de algodão, 2 fábricas de velas de cera, 2 fabricantes de vinhos, 4 ferradores, 14 ferrarias, 7 floristas, 3 fogueteiros, 1 fundidor de sinos, 3 hotéis, 11 marceneiros, 8 olarias, 4 ourives, 9 pedreiros, 2 photographos, 3 pintores e douradores, 1 relojoeiro, 1 retratista, 4 sapateiros, 3 selleiros, 11 talhos de carne, 1 tamanqueiro, 6 advogados, 1 cirurgião, 1 copista de música, 3 dentistas, 4 médicos, 2 parteiras, 4 pharmaceuticos, 5 professores de música e piano, 2 professores de música instrumental, 1 professor de orchestra e 1 thypographia.” CERDAN, op. cit., p. 40-41.

<sup>31</sup> BLAJ, Ilana. *A trama das tensões: o processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721)*. São Paulo: Humanitas; FFLCH/USP; Fapesp, 2002.

Carlos Bacellar, baseado no trabalho de John Monteiro sobre a escravização indígena em São Paulo, aponta que o crescimento da presença de africanos teria se iniciado nas décadas finais do século XVII, “incentivado pela crescente dificuldade em se apresar índios e pelos conflitos legais que o uso de tal mão de obra acarretava<sup>32</sup>”.

Esse processo foi demorado devido ao aumento constante dos preços dos escravos, situação ocasionada pela grande demanda gerada pela exploração das minas. Logo, os produtores paulistas só iniciaram efetivamente a “troca” da mão de obra a partir do declínio da mineração na segunda metade dos Setecentos, mesmo período de instalação dos primeiros engenhos de açúcar em terras paulistas.

A partir dos anos 1830, é possível identificar o crescimento na quantidade de escravos que compunham a população de Itu, fruto do crescimento que a cultura açucareira proporcionou. O aumento do número de cativos negros atingiu um grau que os fez superar o número de habitantes brancos na localidade, como apontou Nardy Filho ao descrever o receio da administração pública pela organização de um levante de escravos:

“Em julho de 1830, procedendo o capitão-mor Bento Paes de Barros o recenseamento da vila de Itu, encontrou o seguinte resultado: População branca – 2395; população de cor – 5750; sendo de se notar que, desta última 4653 eram escravos e 1155 pretos e mulatos livres (...)”<sup>33</sup>.

Diante desse cenário, a Câmara da Vila de Itu decidiu agir rapidamente para garantir a segurança e minar a possibilidade de insurreição. Em sessão realizada em meados de 1831, a Câmara solicita “a formação de um corpo de polícia composto por 10 homens para rondar a vila à noite e apartar de dia ajuntamentos de escravos e tirá-lhes armas proibidas”<sup>34</sup>. À partir da atitude tomada pela Câmara, podemos identificar uma das primeiras formas de manutenção do controle sobre a população negra: a utilização da força e da vigilância constante, além da possibilidade de repressão armada.

Retomando os dados acerca da população escrava em Itu, é possível notar que, com o passar das décadas, o número de cativos, em proporção ao número de brancos e

---

<sup>32</sup> BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. “População e escravidão na Vila de Itu, Oeste Paulista, 1698-1800”. *XVII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. Caxambu, 20 a 24 de setembro de 2010, p. 2.

<sup>33</sup> NARDY FILHO, Francisco. A Vila de Itu teme um levante de escravos. In: Idem, *A cidade de Itu*, op. cit, v. 2, p. 150.

<sup>34</sup> Idem, *Ibidem*, p. 151.

livres, curiosamente apresentou uma redução. Para analisarmos esse fenômeno, utilizaremos os dados da tabela abaixo:

#### Desenvolvimento da população cativa em Itu

Ano	População branca/livre <sup>35</sup>	População cativa	Total
1830	2.395	4.653	8.203
1836	5.713	5.433	11.146
1874	7.202	3.541	10.743

Fontes: MÜLLER, Daniel Pedro. *Ensaio d'um quadro estatístico da Província de São Paulo*. 2ª ed. (facsimilada), São Paulo: Governo do Estado, 1978; NARDY FILHO, Francisco. *A cidade de Itu. Crônicas históricas*. 2ª ed. Itu: Ottoni, 6 v., 2000 e CERDAN, *O tempo que os escravos tinham para si*, op. cit.

A tabela apresenta um panorama importante e que nos permite apreender alguns elementos fundamentais sobre Itu ao longo do século XIX. Antes de tudo, observamos que a proporção entre a população branca e/ou livre em relação à população cativa teve quedas significativas com o passar do tempo. No início dos anos 1830, verifica-se um fenômeno característico de localidades com produção calcada prioritariamente em grande produção agrícola, que exigem uma quantidade considerável de escravos. Sendo assim, nesse momento o número de cativo era em torno de 90,5% superior ao número de brancos e livres em Itu.

Essa proporção desigual foi amenizada ainda na mesma década, conforme o levantamento feito em 1836 e publicado na obra de Daniel Pedro Muller<sup>36</sup>: a relação entre a população negra e cativa e a população branca e livre torna-se mais próxima, significando inclusive a inversão da maioria nos números absolutos, sendo a população branca e livre 5% maior que a negra e escrava.

Já na segunda metade do século, nos anos 1870, a proporção desequilibra-se novamente, dessa vez ampliando-se a população branca e livre. Nesse cenário, mais especificamente no ano de 1874, a população negra e cativa era 50,84% menor do que a população branca e livre, representando, assim, uma inversão em relação ao cenário apresentado nas primeiras décadas do século XIX.

Obviamente, esse objeto merece um estudo mais aprofundado, baseado nos princípios da demografia histórica e com uma base de dados maior. O processo, aqui

---

<sup>35</sup> Nessa categoria também incluímos a população negra e parda livre.

<sup>36</sup> MULLER, op. cit., p. 140.

apresentado por meio de um pequeno resumo em números encontrados na historiografia e na documentação, sugere aspectos importantes diretamente relacionados ao período de declínio da produção de açúcar de Itu.

Outro elemento que aponta a diminuição da população negra e escrava em relação à população branca e livre emerge nas observações de Saint Hilaire, em sua segunda viagem percorrendo a província de São Paulo. Em seus escritos, o viajante francês chama a atenção para a grande produção açucareira da província, especificamente de Itu, o que explicaria, segundo ele, a proporção de três escravos para um branco/livre dentro nos limites da vila, situação identificada em 1813<sup>37</sup>.

Compilando essas informações, identifica-se um processo de queda da diferença entre a população negra e escrava e a população branca e livre, característica que pode ser observada ao longo de todo o século XIX. Nesse aspecto, chama a atenção a rapidez com que a população cativa foi reduzida. Por mais que essa diminuição da proporção tenha ocorrido, não foram poucas as tentativas de controle e a busca pela manutenção da ordem pública, lançando mão das mais variadas artimanhas para garantir o predomínio exigido pelos senhores e senhoras<sup>38</sup> de escravos.

Entre as tentativas de controle social e da ordem pública, um dos passos foi a elaboração de leis que restringiam os movimentos e a convivência escrava pela cidade. Sinal disso foi a preocupação exposta na Câmara em junho de 1831, quando os vereadores debateram e promulgaram uma postura que determinava que “nenhum taberneiro, ou pessoas que vendam espírito, admitam em suas tabernas, ou casas, mais de três escravos juntos”<sup>39</sup>.

A proibição de concentração de escravos nas ruas e em estabelecimentos da cidade estava diretamente relacionada à preocupação quanto à organização de uma fuga em massa, o planejamento de assassinatos de senhores ou, talvez pior, a realização de um levante massivo dos cativos, que desestabilizaria e traria o terror para a vila de Itu.

---

<sup>37</sup> SAINT-HILAIRE, Auguste. *Segunda viagem à Província de São Paulo*. São Paulo: Martins, 1976, p. 206.

<sup>38</sup> É importante frisar a importância das senhoras em Itu, pois elas representavam uma das parcelas mais abastadas e que possuíam os maiores contingentes de escravos. Para ver um pouco mais sobre a importância e a discussão acerca das senhoras de escravos, cf. ALMEIDA, Joseph Cesar Ferreira de. *Entre os engenhos e canaviais: senhoras do açúcar em Itu (1780-1830)*. 2008. São Paulo: FFLCH/USP (Dissertação de Mestrado) e ZANATTA, Aline Antunes. “Família Pachecos de Itu e Genealogias”. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. São Paulo, julho de 2011.

<sup>39</sup> NARDY FILHO, Francisco. “A Vila de Itu teme um levante de escravos”, op. cit, p. 151. Sobre os códigos de posturas, abordaremos o assunto de forma mais alongada no próximo capítulo.

Mas as medidas que visavam inibir a ação cativa não ficaram restritas apenas à vigilância e proibições do trânsito livre destes personagens.

Ainda nos anos de 1830, outras atitudes partiram da Câmara para que se evitasse qualquer transtorno, utilizando-se inclusive da pena capital como exemplo. Em 7 de janeiro de 1834, ocorreu a primeira sessão do júri da Comarca de Itu, contando com diversas atividades que empolgaram a população, não só da vila de Itu, mas de toda a região<sup>40</sup>.

Além da importância da realização do primeiro júri da comarca, o evento ganha relevo ao sabermos os motivos para a ocorrência do julgamento: os réus eram os escravos de Antônio Correa Pacheco, que haviam se sublevado e assassinado seu senhor. O grupo foi julgado durante a instauração solene do júri e Estevam, o escravo acusado pelo assassinato do senhor, foi condenado à pena de morte na forca:

“Estevam foi executado diante de todos: autoridades responsáveis, curiosos e forasteiros. Mas sua morte parece que não tranquilizava àqueles que tanto se empenharam para a sua execução. Prova disso era a presença das tropas que cercavam o local não por causa das formalidades proporcionadas pelo espetáculo, mas por temerem uma reação por parte dos escravos do município”<sup>41</sup>.

A ideia era que execuções desse tipo servissem como exemplo aos outros cativos, deixando claro ao que estariam sujeitos caso saíssem da linha, sobretudo quando ousavam atentar contra as vidas dos senhores e suas famílias.

Apesar da tentativa de exercer o domínio e inibir ações dos escravos através de exemplo dessa natureza ou por meio de castigos, não foi esse o último caso de cativos realizando ataques contra seus senhores ou contra os feitores das propriedades rurais.

As questões relativas ao controle sobre a população cativa não são os únicos aspectos que podemos evocar para pensar Itu durante o século XIX. Como já afirmamos, ali se desenrolava um cotidiano urbano animado e equivalente às outras cidades da província, oferecendo uma gama diversificada de serviços e possibilidades

---

<sup>40</sup> Faziam parte da Comarca de Itu: Itu (sede da comarca), Sorocaba, São Carlos (atual Campinas), Mogi Mirim, Porto Feliz, Itapetininga, Itapeva e Apiaí. Além dessas vilas, para termos uma dimensão da abrangência da região ituana, também podemos contar com as freguesias de Capivari (Água Choca), Indaiatuba e Cabreúva, além da Real Fábrica de Ferro de São João de Ipanema. Ver mais em SOUZA, Jonas Soares de. *Bicentenário da Comarca de Itu: 1811/2011*. Disponível em: <http://www.itu.com.br/cultura/noticia/jonas-souza-bicentenario-da-comarca-de-itu-20111206>.

<sup>41</sup> SOUSA, Claudete de. *Formas de ações e resistências escravas na região de Itu, século XIX (1850-1888)*. Franca: UNESP, 1998 (Dissertação de Mestrado), p. 15.



de negócio. Para a população escrava essa realidade não era diferente, sendo a cidade um palco importante para a formação de redes de relacionamento e comércio dos cativos, significando também o ganho de dividendos para quem almejava a possibilidade de conquista da liberdade.

Para vislumbrar esse cotidiano, podemos utilizar o mercado, espaço da cidade que fora palco da ação dos mais diversos personagens, ituanos ou forasteiros, e que servia como ponto de encontro e sociabilidade destas figuras. Com o passar dos anos, o mercado em Itu foi se transferindo. Seu início remonta ao final do século XVIII, quando estava localizado em frente ao prédio da Câmara:

“Era, pois, nesse largo, em cujo centro se erguia o pelourinho, que os mercadores expunham a venda seus gêneros, que os sitiantes iam vender o produto de suas lavouras, era ali que os marchanttes picavam e vendiam as carnes, não fica mal, portanto, dar a esse pateo como sendo a primeira, e aliaz bem primitiva, praça de mercado da então Villa de Ytu”<sup>42</sup>.

Em 1808 deu-se a primeira troca de espaço, pois o largo e o sobrado que servia como sede da Câmara foram vendidos para o capitão Caetano Portella, que por sua vez foi incumbido de construir quartos que ficaram popularmente conhecidos como “casinhas”. Para esses pequenos espaços foram transferidos vendedores, açougueiros, padeiros e quitandeiros, e o lugar ficou conhecido por “Beco das Quitandas” ou, popularmente, “Beco das Casinhas”.

Não raro, o espaço dedicado ao mercado tornava-se diminuto e prejudicava consideravelmente a passagem das pessoas que ali transitavam. Além de estreito, o beco era “atravancado de tableiros, cestos, sacos, brúacas e jacás, tornava-se intransitável, com grande prejuízo para o público, fato esse que muitas vezes tornava-se pior e mesmo perigoso, porque não raro sitiantes e tropeiros para ali conduziam os seus animais de cargueiro”<sup>43</sup>.

Em fevereiro de 1855 deu-se nova mudança, justificada pelo pequeno espaço disponível no “Beco das Casinhas”, sendo feita a proposta de mudança para o Largo da Matriz, muito mais amplo e que poderia acomodar melhor os “vendedores de gêneros vindos de fora, bem como dos sitiantes que vinham à vila vender os produtos de suas

---

<sup>42</sup> NARDY FILHO, Francisco. Mercado. In: Idem. *A cidade de Itu*, op. cit., v. 1, p. 233.

<sup>43</sup> Idem, *Ibidem*, p. 233-234.

roças”<sup>44</sup>, além de atender à demanda gerada pelos tropeiros. A proposta feita pelo vereador Motta foi aprovada com ressalvas. A primeira era que o mercado deveria ser instalado na parte de baixo do Largo da Matriz, mantendo certa distância das portas da Igreja de Nossa Senhora da Candelária. Outra ressalva é que foram transferidos para Matriz apenas os vendedores citados acima, ficando no “Beco das Casinhas” os vendedores de frutas, verduras e de aves.

O caso do mercado é importante para refletirmos sobre o cotidiano dos negros, cativos ou forros, na cidade de Itu desde meados do XIX. Na historiografia, temos diversos exemplos de como cativos e forros utilizaram-se do comércio e das atividades associadas ao meio urbano, vendendo seus produtos ou sua força de trabalho, como meio de buscar ou gozar de sua liberdade.

“O mercado, ou melhor, a venda de verduras e frutas era feita no beco da Quitanda,, entre as ruas do Comércio e Santa Rita, em frente às chamadas casinhas, onde se encontravam os talhos; ali as pretas, tia Felicidade, tia Eva; e outras, em grandes tabuleiros, expunham à venda verduras e frutas, tudo fresquinho e barato: um maço de cheiro verde, um vintém; molhos de couve a dois vinténs; repolhos grandes e bem fechados a cem e duzentos réis”<sup>45</sup>.

Além da venda de verduras e frutas, também encontramos diversas mulheres no ofício de doceiras, como a mulata Leocádia, que vendia suspiros, doces de cidra, abóbora e batata<sup>46</sup>. Não sabemos se Leocádia era forra ou cativa, mas o caso dela nos mostra que em Itu também havia as práticas de comércio espalhadas pela cidade, o que sugere haver um comércio realizado por cativas/cativos, os chamados escrava(o)s de ganho e/ou mulatos, pardos e negros que utilizavam da própria força de trabalho e de seus saberes para garantir a sobrevivência. No caso dos forros, a prática podia significar a manutenção de suas liberdades.

O mercado e o espaço urbano não eram os únicos locais que merecem ser destacados, principalmente se pensarmos nos aspectos que envolvem as redes de sociabilidade, lazer e na aproximação de identidades. Também era comum em Itu a ocorrência de batuques nas senzalas, reuniões que animavam os cativos e

---

<sup>44</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>45</sup> NARDY FILHO, Francisco. O Mercado do Largo da Matriz. In: Idem. *A cidade de Itu*, op. cit., v.3, p. 176.

<sup>46</sup> NARDY FILHO, Francisco. Doces e doceiras. In: Idem, Francisco. *A cidade de Itu*, op. cit. v. 4, p. 182-184.

proporcionavam importantes momentos de sociabilidade. Eram comuns as reuniões dos cativos para pagodes e “funções”, principalmente aos finais de semana, tais como o pagode realizado na senzala de Francisco, em um sábado de 1862, ou o realizado na senzala de Martha, alguns anos depois, em 1874<sup>47</sup>.

Ao analisar as reuniões recreativas dos cativos, Cerdan faz um questionamento fundamental para pensarmos esses momentos lúdicos e de sociabilidade, que gira em torno da forma como encontramos as ações desses agentes:

“Os indícios sobre o lazer entre os escravos, assim como os sobre práticas produtivas, também aparecem nos processos criminais de forma tangencial, como a função de reconstituir o contexto em que se deu o fato gerador do processo. Assim, só foi possível ter a informação documentada de que, em uma noite de sábado de 1862, houve um pagode na senzala do escravo Francisco porque alguns quilombolas assassinaram um de seus companheiros pouco depois de terem se retirado do local”<sup>48</sup>.

A busca por situações desse tipo em processos criminais nos instiga a pensar: caso não tivesse ocorrido nenhum problema, teríamos acesso a essas reuniões? Quantas festas ficaram apenas na memória de seus participantes, justamente porque não houve registro da ação das autoridades? A reflexão inspira outra, sobre as festas da irmandade de São Benedito, objeto central desta dissertação. Inicialmente, a sociabilidade dos cativos e dos forros é apreendida por meio das festas promovidas pela mesa diretora da Irmandade, ou seja, é relacionada aos aspectos da religiosidade e da cultura negra. Sobre essa associação, Cerdan afirma:

Assim como a utilização da desobriga escrava para o estabelecimento de margem econômica independente não teve expressividade na historiografia brasileira, o mesmo parece ter ocorrido para a sua fruição em atividades lúdicas e de sociabilização. No geral, as menções aparecem em textos em que as problemáticas são as festas, a religiosidade e práticas culturais na história do Brasil do período escravista, ou então como questão secundária em estudos sobre diversos aspectos da escravidão<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> CERDAN, op. cit., p. 27.

<sup>48</sup> Idem, Ibidem, p. 28.

<sup>49</sup> Idem, Ibidem, p. 27.

O autor interpreta a maioria das análises realizadas pela historiografia como um conjunto que minimiza a importância das atividades lúdicas, apontando-as como elemento secundário de um processo mais abrangente, o que neste trabalho seria diretamente relacionado às festas religiosas.

A observação é válida, mas merece ser melhor discutida. Ao pensarmos sobre as festas religiosas que evidenciam o protagonismo negro, inevitavelmente pensamos em festas como congadas, folias e as celebrações dos santos negros, além das festividades em torno de Nossa Senhora do Rosário. Também é inevitável, na maior parte das análises, associar a organização dessas festas às irmandades religiosas, o que pode ser considerado uma forma de articulação do grupo social.

Por esse viés, a própria realização da festa ganha um novo significado e pode ser um fator importante para pensar sobre o tempo livre dos escravos. Afinal, os momentos das reuniões e os procedimentos para a organização das festas já eram sinais claros dos momentos que os escravos tinham para si e possuem importância fundamental para a elucidação do seu cotidiano e a função deles enquanto agentes históricos.

Retornando aos processos criminais e a relevância deles para o conhecimento do cotidiano e da sociabilidade dos cativos, é preciso refletir a partir do escopo de nosso estudo, não só acerca das festividades realizadas pela irmandade, mas sobre as ações da própria associação religiosa. Na documentação aqui consultada, é nítida a atuação constante da Irmandade dentro dos seus preceitos, como discutimos na introdução. Mas é inegável, por outro lado, que a irmandade não tenha recebido tanto destaque nos jornais e na documentação produzida por outrem, como o poder público ou agentes de diferentes inserções sociais. É possível, e discutiremos isso ao longo do trabalho, que essa situação seja resultado de um comportamento “correto” e “fiel” às recomendações das autoridades civis e eclesiásticas.

#### *Fé, educação e transformação católica: uma breve análise da Roma brasileira.*

Não se sabe ao certo a origem da alcunha *Roma brasileira*, popular na região de Itu. A versão mais aceita é que a comparação foi feita pelo Cardeal Arcoverde no início do século XX, por ocasião de uma visita oficial ao Colégio São Luís, instituição administrada pelos jesuítas. Outra versão, que também ganhou corpo na cidade, é que o título advenha da inauguração do próprio colégio, em 1867.

Em meados dos anos de 1830, podíamos encontrar em Itu um convento do Carmo, pertencente à ordem dos Carmelitas Calçados. A instituição fora fundada em

1719, e tinha, naquele momento, um religioso, três estabelecimentos de agricultura e trinta e oito escravos empregados na obtenção de rendimentos para o convento. Além do carmelita, Itu também sediava um convento franciscano, fundado no século XVIII<sup>50</sup> e abrigava um religioso da Ordem dos Menores Reformados, ligados aos franciscanos do Rio de Janeiro. Quanto aos leigos, havia em Itu as irmandades do Santíssimo Sacramento, de Nossa Senhora do Rosário, de Nossa Senhora da Boa Morte e de São Benedito<sup>51</sup>.

Nesse cenário, reproduzia-se uma situação característica de várias cidades do Brasil, principalmente as maiores, que sediavam conventos e irmandades, representando duas das três faces do catolicismo no Brasil: o movimento leigo e as ordens religiosas ou regulares. Com o passar dos anos esse cenário se manteve, mas enfrentou transformações que abordaremos adiante.

Sobre as ordens, o cenário apresentado nos anos de 1830 não muda no decorrer do tempo, expressando a situação das ordens religiosas tradicionais e que formavam a maioria das regras religiosas existentes no país <sup>52</sup> (beneditinos, franciscanos e carmelitas), que sofreram duros golpes por dois motivos principais: a falta de noviciado e as ações restritivas do governo imperial<sup>53</sup>.

Como mostrado anteriormente, a partir do levantamento estatístico feito em 1836, Itu abrigava duas das ordens mais antigas e tradicionais no Brasil, mas em um cenário preocupante. Essa situação não era restrita apenas a Itu:

“Na realidade, boa parte dos conventos já se encontrava abandonada ou confiada ao zelo de leigos das Ordens Terceiras ou Irmandades, ou ainda destinada a outro uso, como o convento de S. Francisco de São Paulo cedido para a instalação da Faculdade de Direito em 1827 e o Mosteiro de São Bento de Olinda, cedido para a mesma finalidade naquela cidade”.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> As datas de surgimento dos dois conventos não são exatas, havendo diversas referências conflitantes, conforme pontuaremos ao longo do texto.

<sup>51</sup> MULLER, op. cit., p. 251-254.

<sup>52</sup> Em meados do século XIX, mais precisamente em 1857, o Brasil possuía 88 casas religiosas espalhadas por seu território, sendo que 64 pertenciam às ordens citadas acima. Ver mais em BEOZZO, José Oscar. “Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil, 1870-1930”. In: AZZI, Riolando (org.). *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 85-129.

<sup>53</sup> Algumas ordens se recuperam ainda no século XIX, como jesuítas e capuchinhos, principalmente a partir do momento que são envolvidos a educação, aspecto que será tratado mais adiante.

<sup>54</sup> BEOZZO, op. cit., p 90.

Em Itu, a casa da ordem franciscana era o Convento de São Luís, que homenageava o bispo de Tolosa. Nardy fez uma longa descrição da igreja e do convento, explicando detalhadamente o processo de implantação e da perda da vitalidade da casa<sup>55</sup>. Segundo o autor, as primeiras tratativas para a implantação do convento franciscano em Itu foram iniciadas em 1686, pelo padre Felipe de Campos. Ordenado vigário colado da Freguesia de Itu em 1694, ele teria sido o responsável pela supervisão da construção de outras igrejas, como a de Nossa Senhora de Monte Serrat, naquela época localizada no bairro do Salto, que daria origem à atual cidade do mesmo nome. Os religiosos puderam tomar posse de seu convento em Itu no final de 1692, sendo eleito apenas em 1694 o primeiro guardião do convento, frei Antônio da Luz<sup>56</sup>. Na segunda metade do século XVIII, o convento começou a apresentar sérios problemas estruturais, sendo necessário organizar uma grande rede de apoio para a sua reconstrução, contando com a ajuda da população ituana, que doou uma boa quantia em dinheiro, além da ajuda do Convento do Carmo, que cedeu escravos para ajudar na reconstrução, terminada por volta de 1787<sup>57</sup>.

Mesmo obtendo êxito na reconstrução, a situação com o decorrer dos anos não se tornou animadora, com o convento enfrentando o processo de diminuição sensível do número de religiosos, ocasionado pelo envelhecimento dos frades e a falta de formação de novos nomes para assumirem seus lugares:

“(...) tendo mais de vinte padres em dias prósperos, em 1850, via-se reduzido a alguns velhos e inválidos. (...) Com o Frei Raymundo do Menino Deus Oliveira, (...) falecido em 1861 ou 1862, encerra-se a série de religiosos do nosso habito que, durante 36 lustros anos, aqui habitaram e louvavelmente trabalharam na vinha do Senhor.

O convento ficou então entregue aos cuidados de um síndico, um tal Francisco Celestino de Miranda Russo, pessoa de confiança do Provincial Frei Coração de Maria<sup>58</sup>.”

Como vimos, o Convento de São Luís passou por dificuldades oriundas em grande parte da falta de religiosos que assumissem as funções necessárias para o bom funcionamento da instituição, chegando ao ponto de ser transferido para a guarda de um

---

<sup>55</sup> Boa parte do texto escrito por Nardy é a transcrição do relato de Frei Basilio Röwer, que trata justamente das origens do Convento de São Luís de Itu.

<sup>56</sup> NARDY FILHO, Francisco. Convento e Igreja de S. Luiz, Bispo de Tolosa. In: Idem, *A cidade de Itu*, op. cit. v.1, p. 84-85.

<sup>57</sup> Idem, *Ibidem*, p. 86.

<sup>58</sup> Idem, *Ibidem*, p. 87-88.

leigo, Miranda Russo, um conhecido comerciante da cidade, proprietário de casas de secos, molhados, louças e outros produtos mais requintados.

A falta de noviços e, conseqüentemente, de novos religiosos, era uma situação complexa e que se desenvolveu durante todo o século XIX, alcançando o seu ápice em 1855.

“Em resumo, a situação dos religiosos, neste momento, apresenta-se como de decadência e a caminho da extinção para franciscanos, beneditinos, carmelitas e mercedários. Todos eles não podem receber noviços a partir do Aviso Imperial de 1855 que proíbe a sua recepção nos conventos”<sup>59</sup>.

O Aviso Imperial de 1855 foi publicado a pedido do Superior Provincial dos Franciscanos da Província do Rio de Janeiro, solicitando a permissão para a abertura de novas vagas para noviços em função da necessidade de se renovar o número de monges. O então Ministro da Justiça, Joaquim Nabuco, respondeu que “Sua Majestade o Imperador há por bem cassar as licenças cedidas para a entrada de noviços nessa ordem religiosa até que seja resolvida a Concordata que à Santa Sé que o governo imperial vai propor. Na mesma conformidade às demais ordens do Império”<sup>60</sup>.

Os efeitos do Aviso Imperial de 1855 foram sentidos por mais alguns anos, por exemplo pelos beneditinos, que fizeram o pedido para a Comissão de Negócios Eclesiásticos da Câmara dos Deputados solicitando a admissão de noviços em 1865 e evocando a importância da ordem para o país, pelos relevantes serviços prestados à religião e ao Estado e alegando precisar de novos monges para a manutenção da regra e das suas ações. Da mesma forma que aos franciscanos, este pedido foi negado<sup>61</sup>.

“De fato, o Aviso, medida transitória, acabou se tornando definitivo, pois nenhuma concordata foi celebrada entre o Governo e a Santa Sé e a projetada reforma das ordens religiosas nunca teve lugar, trazendo com isto um decreto de morte para cada uma das ordens religiosas existentes no país”<sup>62</sup>.

A situação dos conventos não era fácil, não só pelo exposto acima, mas também pelo viés dos próprios religiosos. O arcebispo de Mariana, D. Antônio Viçoso, religioso

---

<sup>59</sup> BEOZZO, op. cit., p. 91.

<sup>60</sup> WERNET, Augustin. “Crise e definhamento das tradicionais ordens monásticas brasileiras durante o século XIX”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 42: 1997, p.118.

<sup>61</sup> Idem, *Ibidem*, p. 123-124.

<sup>62</sup> BEOZZO, op. cit. p. 99.

lazarista, ao responder a consulta feita pelo Ministério da Justiça em 1853, que solicitou aos prelados espalhados pelo império suas considerações sobre uma possível reforma religiosa, demonstra grande ceticismo sobre tal pauta:

“Quanto aos regulares quase lhes perco a esperança! Fui mandado reformar os Carmelitas da Bahia e quase não achei quem nomear para prelados, e entregues eles a si, tudo ficaria como dantes.

(...) Os Carmelitas e Franciscanos estão divididos no Brasil em diversas Províncias com o seu provincial, mas cada um com poucos religiosos, uns poucos nas capitais e o resto dos conventos com um só, que é prelado dos escravos. Que fará o Prior? Anda pelas fazendas governando os escravos. E o guardião? Nada, ou ganhando dinheiro para se secularizar. Isso não é Ordem religiosa, não é nada.”<sup>63</sup>

Do exposto pelo religioso, é pertinente notar que o problema do clero regular não girava apenas em torno dos aspectos religiosos e da falta de novos religiosos: também o grande acúmulo de bens tornara-se um problema, pois eram grandes posses de terras, escravos e imóveis que não tinham função para o Estado e eram controlados por poucos.

O próprio Pedro II exprimiu sua preocupação quanto às ordens religiosas no Império e seus bens, em seu diário. Em uma anotação de 1862, diz que “dói-me ver como são desaproveitados os bens das ordens religiosas e que para o valor de uma parte desses bens sirva para o clero secular, oponho-me a entrada de noviços e noviças a fim de que as ordens se vão extinguindo”<sup>64</sup>.

Essa visão não era gratuita, pois o imperador também acreditava que o clero deveria ser reformado e, para isso, uma boa saída seria a utilização dos recursos que poderiam vir a ser confiscados pelo Estado para fomentar ações reformadoras, como a vinda de ordens religiosas tridentinas e a implantação de seminários, além de escolas, geridos por essas ordens.

A política voltada para a reforma do clero, conseqüentemente do catolicismo no Brasil, começou a tornar-se concreta a partir da ação dos bispos reformadores e a vinda

---

<sup>63</sup> NABUCO, Joaquim. *Um estadista no Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época*. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899-1900, tomo I, p. 309-310. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/179441>

<sup>64</sup> Apud WERNET, op. cit., p. 123.



e retorno de algumas ordens que tinham em suas bases de ação a evangelização e trabalhos voltados para a educação, a partir dos preceitos da Santa Sé.

“A vinda das congregações masculinas e femininas da Europa, especialmente da Itália, da França e da Alemanha, foi decisiva no processo de europeização e revitalização do catolicismo brasileiro. Como vimos, foi dom Antônio Joaquim de Mello que deu início ao estabelecimento dessas congregações, chamando os padres capuchinhos de Sabóia para a direção do seminário episcopal e as irmãs de São José para o primeiro colégio voltado à educação da juventude feminina, inicialmente localizada em Itu.”<sup>65</sup>

Apesar da vontade imperial em reformar as ordens religiosas, havia um entrave que impedia que suas concepções fossem completamente aceitas e implantadas pela Igreja. Isso se deu pelo fato de ainda se fazer sentir no Estado brasileiro o regalismo, que se opunha em diversos pontos ao processo de romanização.

Antes de avançarmos nessa discussão, é importante refletir sobre essas duas vertentes. Para entendermos o regalismo, é pertinente voltarmos ao padroado português:

“Em consequência do grão-mestrado da Ordem de Cristo, sobretudo depois de confirmada em 1551 pela sua santidade Papa Júlio III, na bula *Praeclara carissimi*, sua transferência aos monarcas portugueses com o patronato nas terras descobertas, exerceram estes, entre nós, um poder praticamente discricionário sobre os assuntos eclesiásticos. Propunham candidatos ao bispado e nomeavam-nos com cláusula de ratificação pontifícia, cobravam dízimo para a dotação de culto e estabeleciam toda sorte de fundações religiosas, por conta própria e suas conveniências momentâneas. A Igreja transformara-se, por esse modo, em simples braço do poder secular, em um departamento da administração leiga ou, conforme dizia o Padre Júlio Maria, em um *instrumentum regni*.<sup>66</sup>

No regime do padroado português, os prelados tornaram-se simples funcionários do Reino e que eram totalmente dependentes das decisões do poder temporal, além de ver as dioceses e outras instâncias da administração da Igreja serem preenchidas de acordo com a vontade do monarca e suas redes de relacionamentos. Fora os aspectos

---

<sup>65</sup> WERNET, Augustin. “A Igreja Paulistana no século XIX”. In: VILHENA, Maria Angela e PASSOS, João Décio. *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 134.

<sup>66</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 27ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 118.

relacionados aos prelados e às administrações de dioceses e paróquias, o padroado também tinha influência nas questões relacionadas aos matrimônios, testamentos, funerais, registros de nascimento, casamento e óbito, incluindo a administração das associações leigas<sup>67</sup>.

“Tais questões, ou parte delas, eram chamadas de mistas, e ao longo dos séculos elas causaram diversos conflitos, pois a Cúria tentou concentrar o maior poder de decisão em sua hierarquia, enquanto a Coroa buscou o oposto, utilizando para isso os pressupostos do regalismo. Para administrar as questões relativas ao padroado, a Coroa portuguesa criou a mesa de Consciência e Ordens em 1532, por ordem de D. João III”<sup>68</sup>.

O regalismo difere do padroado em um aspecto fundamental: o primeiro é a noção de que a Coroa tem total autonomia e suas ações são unilaterais, enquanto o padroado pressupõe que as todas as decisões seriam tomadas a partir de acordos celebrados pelos dois lados. Essa autonomia fez com que várias posições e legislações regalistas fossem feitas à revelia do papado, uma situação que se enquadra na formação e desenvolvimento dos Estados modernos<sup>69</sup>.

Talvez o maior exemplo do regalismo na administração portuguesa tenha sido o período de administração do Marquês de Pombal, marcado por grandes transformações em diversos setores da administração portuguesa. Em relação à religião, Pombal “combateu as corporações que poderiam disputar com o poder real. Entre elas estava a Igreja e, em especial, o poder pontifício”<sup>70</sup>. Na defesa do poder real sobre o eclesiástico, ao organizar um corpo doutrinário,

“(…) buscou-se garantir aos bispos maior autonomia em relação a Roma, enquanto procurava ampliar a dependência e a submissão deles em relação ao Estado. Os jesuítas foram combatidos ferrenhamente por dificultarem as intenções de Pombal em vários âmbitos, desde aqueles eclesiásticos, até

---

<sup>67</sup> Tratamos sobre a influência da Coroa nas irmandades e ordens terceiras no início desse trabalho, ao abordarmos suas funções para a administração da colônia. Ver mais em BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*, op. cit. e SALLES, *Associações religiosas no ciclo do ouro*, op. cit.

<sup>68</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. “Dai a César o que é de César e ao Papa o que é do Papa – A Reforma Ultramontana no Segundo Reinado”. *Anais do I Seminário Internacional Brasil no Século XIX*. Niterói/RJ: Sociedade Brasileira de Estudo do Oitocentos, 2015, p. 9. Disponível em: <http://www.seo.uff.br/images/Anais/Arthur2/talo%20Domingos%20Santirocchi.pdf>

<sup>69</sup> Idem, *Ibidem*, p. 9.

<sup>70</sup> Idem, *Ibidem*, p. 10.

questões de ordem educacional, “civilizatória” (missões indígenas) e econômica”<sup>71</sup>.

Como resultados práticos dessas medidas, houve a expulsão dos jesuítas de todo território português, em 1759, e, como já foi dito neste capítulo, os prelados e padres foram transformados em funcionários da administração portuguesa.

No contexto do Império brasileiro, há uma herança dos elementos do padroado português e, principalmente, do regalismo pombalino. Porém, o embasamento utilizado não é mais apoiado em um pretense direito que remete ao Império Romano ou a antigos privilégios, mas sim na soberania nacional, seguindo, dessa forma, os pensamentos liberais e constitucionais do século XIX, sendo a situação expressa na Constituição de 1824, com o padroado civil e o regalismo imperial brasileiro.<sup>72</sup>

A Igreja desenvolveu uma relação com o Estado brasileiro em um ambiente regalista, liberal e com força constitucional. Apesar de ser vista como um departamento governamental, ela tinha vantagens na administração estatal:

“(…) (era) a Igreja Oficial, garantindo-lhe o financiamento do Estado e, aos seus fiéis, a plena cidadania política quando conseguissem cumprir com os requisitos censitários. Nas mãos do clero estava o controle sobre os registros de batismo, casamento, óbito, testamentos, além disso, tinham intensa participação na educação e no processo eleitoral.”<sup>73</sup>

Quanto à reforma do clero brasileiro, foram realizados dois movimentos. O primeiro ficou conhecido como liberalismo eclesiástico, pensamento vinculado ao regalismo e que defendia uma autonomia ainda maior da Igreja do Brasil em relação à Santa Sé e, em contrapartida, maior submissão ao Estado brasileiro, cenário em que foi cogitada a separação da Igreja do Brasil em relação a Roma.

Mesmo com apoio de personagens importantes da administração imperial<sup>74</sup>, houve um grupo de prelados e padres, liderados pelos bispos de Mariana, D. Antônio Ferreira Viçoso e de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Melo, responsáveis por delimitar o modelo que seria seguido para a transformação do clero e da Igreja brasileira

---

<sup>71</sup> Idem, Ibidem.

<sup>72</sup> Idem, Ibidem, p. 10-12.

<sup>73</sup> Idem, Ibidem, p. 11.

<sup>74</sup> Um dos defensores do liberalismo eclesiástico era o padre Diogo Feijó, regente do Império.

- o que nos leva ao segundo movimento, o de romanização ou formação do catolicismo ultramontano no Brasil.

Como demonstramos nesse capítulo, a necessidade de reforma da Igreja brasileira e, principalmente, do seu clero, eram questões que preocupavam o próprio imperador e diversas autoridades eclesiásticas do país. Nessa perspectiva, era constantemente defendida a ideia de que, para reformar o clero, era preciso investir em educação e formar novos padres e bispos, a fim de que estes seguissem os preceitos da Santa Sé. Além de reformar e moralizar o clero brasileiro, o ultramontanismo também tinha como objetivos aumentar a autonomia da Igreja em relação ao Estado, resgatar a autonomia papal e episcopal, a instituição de ordens reformadas masculinas e femininas e a reforma e educação dos fiéis

O apoio por parte do governo imperial é fundamental para pensarmos aspectos do processo de romanização da Igreja no Brasil. Pelas teorias mais defendidas por estudiosos da história eclesiástica no país, o ultramontanismo era um movimento da Santa Sé em oposição ao catolicismo popular e exteriorizado característico do Brasil, herança do catolicismo colonial<sup>75</sup>. Em sua essência, essa teoria é válida quando pensamos nos artifícios usados pelos bispos reformadores para atingir os objetivos de reformar o clero e os fiéis, utilizando como base a vinda de ordens estrangeiras para a educação desses dois grupos. Porém, o processo teve início no do Brasil pela ação dos próprios prelados brasileiros e a Santa Sé, por sua vez, participou do processo a partir do momento em que ele já estava em andamento.<sup>76</sup>

A expansão ultramontana tinha como um de seus líderes o bispo de São Paulo, D. Antônio Joaquim de Melo. Teria sido ele o responsável pela fundação do Seminário Episcopal de São Paulo, em 1857, deixando a instituição sob a responsabilidade dos padres capuchinhos da província de Sabóia. Nesse seminário, começaram a ser utilizados livros de tendência conservadora, “os mesmo lidos em países católicos na Europa”.<sup>77</sup>

O prelado realizou um plano de visitas pastorais com o objetivo de moralizar o clero e revitalizar a fé da população, utilizando uma orientação religiosa na qual

---

<sup>75</sup> Essa teoria é amplamente difundida pelos membros do Comissão de Estudiosos de História da Igreja na América Latina (CEHILA), que era formado por nomes como Eduardo Hoornaert, Riolando Azzí, José Oscar Beozzo, Pedro A. Ribeiro de Oliveira e Oscar Figueiredo Lustosa

<sup>76</sup> SANTIROCCHI, Italo Domingos. op. cit., p. 16-18.

<sup>77</sup> WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*, op. cit., p. 132.

“(…) promoveu-se o afastamento do catolicismo luso-brasileiro tradicional, de caráter familiar, social e leigo, afirmando um catolicismo fiel ao papa, de tendência conservadora e com forte conotação moralizadora. O catolicismo reformado caracterizou-se, também, pela defesa das doutrinas tridentinas, insistindo na vivência de uma fé interiorizada, pessoal e individual, e de extrema obediência às orientações do clero”<sup>78</sup>.

Nesse sentido, foi fundamental a preocupação de Melo em trazer não só uma ordem estrangeira para a educação e formação de um novo clero, mas também a vinda de ordens para a educação da população, cuidando ao mesmo tempo da formação intelectual e religiosa dos fiéis.

Dentre essas ordens, a partir do que encontramos na cidade de Itu, podemos destacar duas: uma ordem feminina - as já citadas Irmãs de São José de Chambery - e uma masculina - os jesuítas.

A Congregação de São José, ordem das Irmãs de São José de Chambery, fora fundada na França em 1650 pelo bispo D. Henrique de Manjas de Tous e pelo padre jesuíta João Pedro Medaille, sendo criada com o objetivo de cuidar da educação e do ensino feminino. As primeiras seis religiosas<sup>79</sup> chegaram em outubro de 1858, ocupando o prédio anexo à Igreja de Nossa Senhora do Patrocínio, construído por ordem do padre Jesuíno do Monte Carmelo, e ali fundaram o primeiro colégio dedicado à educação feminina na cidade. Ao chegarem a Itu, as irmãs foram acomodadas no prédio da Santa Casa, pois as obras do anexo à Igreja do Patrocínio não estavam concluídas.

Segundo Nardy, dois dias após a chegada das religiosas, algumas famílias mais abastadas da cidade já pleiteavam vagas para suas filhas estudarem no colégio, o que obrigou as religiosas iniciar seu trabalho naquele momento, com seis alunas.<sup>80</sup> O colégio foi o responsável pela educação das mulheres dessas famílias abastadas de Itu, sendo inclusive procurado por outros membros da elite econômica da região. Além do Colégio do Patrocínio, Itu também sediou outro colégio, baseado nos preceitos propugnados pelas reformas da Igreja católica. Nesse caso, o colégio fora entregue aos jesuítas.

Os jesuítas haviam sido expulsos do Reino de Portugal, do Brasil e de todos os domínios portugueses em 1759, por determinação do Marquês de Pombal. Eles

---

<sup>78</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>79</sup> Inicialmente, era sete irmãs que foram designadas para a fundação do colégio, mas durante a viagem, uma veio a falecer.

<sup>80</sup> NARDY FILHO, Francisco. Colégio de Nossa Senhora do Patrocínio. In: *Ibidem*. *A cidade de Itu*, op. cit., v.1, p. 149-151.

retornaram ao país apenas em 1842, adentrando pelo sul, através dos “jesuítas espanhóis expulsos da Argentina por Rosas e que, de início, abriram casa em Porto Alegre. Pregaram missões populares na capital e nas freguesias vizinhas”<sup>81</sup>. Em Itu, esta ordem teve função primordial na educação e na evangelização, principalmente como base para o desenvolvimento de novos movimentos leigos.

Os jesuítas criaram o Colégio São Luís Gonzaga, mas sua ação enfrentou a resistência do governo. Os padres responsáveis pela abertura do colégio chegaram a Itu no ano de 1865, momento em que conseguiram autorização para utilizar o Convento de São Luís, franciscano, que já não contava com nenhum religioso dentro de seus muros, sendo cuidado por um leigo. Mesmo com o espaço já conquistado e com os padres destacados para o início das atividades, a autorização para o funcionamento do colégio demorou dois anos a vir, não sem uma condição interessante: o reitor do colégio não poderia ser jesuíta. Resolvida a questão, as atividades começaram em 1867, ainda no Convento de São Luís. Todavia, devido às condições estruturais do edifício, o colégio mudou-se para um espaço doado pelo padre José Galvão de Barros França, onde permaneceu até 1872, quando foi transferido para prédio próprio, hoje ocupado pelo Exército.<sup>82</sup>

Além de serem responsáveis pela educação, as duas ordens exerceram influência fundamental na reorganização de movimentos leigos na cidade de Itu e, em um dos casos, foram responsáveis pela penetração desses novos movimentos por todo o Brasil. Entre as Irmãs de São José de Chambery, destaca-se a figura da irmã Maria Angélica Achard, uma das que vieram da França para a fundação do colégio, sempre atuando como professora até sua morte, em 1909. Além da sua atuação docente, Achard também implantou a Pia Associação das Filhas de Maria, em 1865<sup>83</sup>, leiga e com um modelo vindo da Europa que era fruto de um projeto moralizante do catolicismo reformado, com interesse em disciplinar o sexo feminino:

“Este projeto moralizador ancorava-se na tríade de virtudes: pureza/castidade, penitência/obediência e caridade. Tanto que as padroeiras dessa irmandade, principais modelos a serem seguidos pelas associadas, eram ícones católicos dessas virtudes: Maria, modelo inatingível de pureza, obediência e caridade e Santa Inês, virgem e mártir, que em vida sofreu inúmeras

---

<sup>81</sup> BEOZZO, José Oscar, op. cit., p. 88.

<sup>82</sup> NARDY FILHO, “Colégio de S. Luiz de Gonzaga”. In: Idem, *A cidade de Itu*, op. cit., v.1, p. 155-159.

<sup>83</sup> NARDY FILHO, “Colégio de Nossa Senhora do Patrocínio”. In: Idem, *Ibidem*, v.1, p. 151.

perseguições sem jamais abdicar a estas virtudes, especialmente a castidade”.<sup>84</sup>

Temos, então, a junção de duas estratégias com o objetivo de “moralização” das mulheres: a educação nas instituições pertencentes às ordens religiosas, sendo essa a função principal no caso das Irmãs de São José; e através de novas formas de associação leiga, com a criação de uma associação voltada exclusivamente para o público feminino.

Em outro aspecto, os jesuítas também tiveram atuação fundamental na difusão de um novo movimento leigo e que, após poucos anos, atingiu um número considerável de fiéis pelo mundo. Esse movimento é o Apostolado da Oração, com origem em 1844, na França, pela ação do padre Francisco Gautrelet. Como informa a história oficial da instituição, ele “mostrou a um grupo de estudantes como poderiam adotar, com fervor, a vida apostólica, sem prejuízo de seus estudos: deveriam oferecer suas orações, trabalhos e sacrifícios, em união com o Sagrado Coração de Jesus, prestando, assim, ‘valiosíssimo auxílio’ para a ‘salvação do mundo’”.<sup>85</sup>

No Brasil, a origem do Apostolado da Oração se deu em Pernambuco em 1867, liderado pelo padre Bento Chembri, jesuíta responsável por um pequeno centro na igreja de Santa Cruz, em Recife. Porém, o Apostolado só ganhou corpo e visibilidade no país a partir do centro inaugurado em 1º de outubro de 1871 em Itu pelo padre jesuíta Bartolomeu Taddei. Taddei também foi o responsável pela publicação de *O Mensageiro do Sagrado Coração de Jesus*, publicação que serviu como base da expansão do movimento no Brasil<sup>86</sup>.

O Apostolado da Oração apresentou-se como “uma espécie de braço auxiliar dos párocos, dos bispos, em nossas respectivas comunidades”,<sup>87</sup>, além de realizar o grande “esforço de ultrapassar as simples práticas religiosas tradicionais, os ritos de piedade meramente externos”<sup>88</sup>.

---

<sup>84</sup> SOUZA, Ioneide Maria Pifano Brion. “Construindo identidades: a Pia União das Filhas de Maria e o catolicismo romanizado”. *XIV Encontro Regional da ANPUH-RJ - Memória e Patrimônio*. Rio de Janeiro, 19 a 23 de julho de 2010, UNIRIO, p. 3. Disponível em: [http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1275852667\\_ARQUIVO\\_Construindoidentidadescomunicacaoanpuh2010textofinal.pdf](http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1275852667_ARQUIVO_Construindoidentidadescomunicacaoanpuh2010textofinal.pdf)

<sup>85</sup> MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: o Apostolado da Oração e a Renovação Carismática Católica”. *X Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. Buenos Aires, 3 a 6 de outubro de 2000, p. 4-5.

<sup>86</sup> A importância de Itu para o Apostolado da Oração pode ser atestada pela transformação da Igreja de Bom Jesus, que servia como morada dos jesuítas, em Santuário Nacional do Coração de Jesus, devoção máxima do Apostolado.

<sup>87</sup> SCHNEIDER, Roque. *Apostolado da Oração: 150 anos*. São Paulo: Loyola, 2003.

<sup>88</sup> Idem, *Ibidem*.

A partir dessa colocação, podemos ver que as ações do Apostolado pregavam a submissão à Igreja, suas determinações e dogmas. Logo, tanto o Apostolado quanto as Pias Filhas de Maria podem ser tomadas como associações leigas que surgiram encaminhar as intenções de um catolicismo reformador que, por sua vez, tinha a necessidade de normatizar as condutas religiosas dos fiéis.

Assim, identificamos em Itu diversos elementos importantes quando analisamos um processo histórico complexo. Inserir a Irmandade de São Benedito nesse contexto leva a reflexão a outro patamar. Como atuava uma irmandade voltada para cativos em uma realidade ao mesmo tempo aristocrática e que enfrentava um processo sensível de mudanças, inclusive pelas ações de resistência escrava? A população escrava, que como vimos, representava a maioria da população ituana no início do XIX, foi numericamente ultrapassada pela população branca e convivia dentro de sua irmandade com representantes dos senhores.

No campo religioso, identificamos em Itu um espaço privilegiado das ações ligadas às reformas institucionais da Igreja católica, principalmente aquelas voltadas à moralização e controle do clero e dos fiéis. Sinal inequívoco dessa influência da Igreja foi justamente o surgimento e a consolidação de novos movimentos leigos, o que nos faz pensar de que forma a Irmandade de São Benedito pode atuar e como essas reformas a atingiram. Essas reflexões serão problematizadas e, em alguns casos, respondidas nos próximos capítulos.



## CAPÍTULO 2

### DEVOÇÃO, NEGOCIAÇÕES, BATUQUES E PROMESSAS: AS FESTAS DE UMA IRMANDADE NEGRA

“Meu São Benedito  
Já foi cozinheiro  
Agora ele é  
Nosso pai verdadeiro”

Enquanto os brancos realizavam suas festas até o segundo dia do ano, os negros de Itu continuavam, iam até o dia dos Reis, dia em que realizavam a festa de São Benedito. Nesses dias, o samba ecoava todas as noites e a igreja de São Luís de Tolosa, que àquela altura já não pertencia aos franciscanos e nem à Ordem Terceira de São Francisco<sup>89</sup>, vivia iluminada, dia e noite. De seu interior, era possível ouvir as vozes das mulheres negras que cantavam em louvor ao santo - cânticos que não só exaltavam, mas também aproximavam a história de vida de São Benedito com suas realidades, como o trecho que abre este capítulo.

No primeiro dia do ano, com rojões e muita festa, era erguido o mastro de São Benedito na frente da igreja. Nos dias da festa, no período da tarde, as congadas dos pretos percorriam as ruas da cidade. Logo depois vinha o Boizinho, “acompanhado pelo pai Domingos no seu cavalinho, o Doutor, Mãe Maria e mais pretos fantasiados de vaqueiros. O Boizinho pulava, dançava, investia e adoecia, deitava-se; vinha o doutor, curava-se e punha-se ele de novo a pular, dançar e a investir; e tudo isso acompanhado de cantigas ao som das violas, pandeiros, caixas e zabumbas”.

Esse relato, extraído da obra de Francisco Nardy Filho, memorialista da cidade de Itu, apresenta aspectos importantes dos festejos realizados pela irmandade de São Benedito e que proporciona a identificação de práticas já reconhecidas em outros casos estudados na historiografia. Ao mesmo tempo, permite estabelecer questionamentos fundamentais sobre as práticas sociais expressas na documentação.

---

<sup>89</sup> Como vimos no primeiro capítulo, os franciscanos deixaram o convento e suas estruturas para a administração de leigos a partir de 1862, devido à falta de religiosos que pudessem continuar cuidando do convento. Dessa forma, dentro de nosso recorte temporal, a igreja de São Luís e seus anexos já eram de responsabilidade da Irmandade de São Benedito.

A intenção deste capítulo é esmiuçar os aspectos que envolvem a realização das festas de São Benedito, organizadas pela irmandade na segunda metade do século XIX. A busca perpassará desde os aspectos simbólicos e rituais das festas - análise necessária dada a variedade de influências nesses aspectos, uma característica da maioria das manifestações religiosas no Brasil em diferentes períodos - até os elementos contidos na documentação produzida pela irmandade que, entre outras coisas, aponta para a importância da festa para o funcionamento da Irmandade de São Benedito de Itu.

As escolhas deste capítulo não são gratuitas. Durante o processo de pesquisa, a consulta a essa documentação<sup>90</sup> destacou a importância das festas, sendo claramente o ponto alto da administração de uma mesa que assumia a irmandade todo início de ano, conforme vimos no capítulo anterior.

### *Devoção à brasileira*

Ao analisarmos as práticas religiosas no Brasil, é inevitável perceber as diversas manifestações exteriorizadas do culto, sendo essas manifestações carregadas de elementos sincréticos e que evidenciam a pluralidade de formas do catolicismo brasileiro.

Esse conjunto de característica é abordado diversas vezes na historiografia e está presente em diferentes períodos históricos. Boschi observou que

“(...) a religião em Portugal, desde as origens como nação independente, fora uma fusão de elementos étnicos diversificados (romanos, muçulmanos, judeus, etc.). Etnia tão diversificada geraria religião essencialmente sincrética e eclética”<sup>91</sup>.

Em outras palavras, a característica sincrética da religião no Brasil foi construída desde os colonizadores, no século XVI. Esse é um aspecto importante e que mostra como as ações das irmandades religiosas eram carregadas de sincretismo, de diversidade cultural e de visões de mundo diferentes.

Esse cenário da religiosidade católica no período colonial, que prosseguiu pelos séculos posteriores, se deve também ao fato de “o catolicismo ter se propagado,

---

<sup>90</sup> A única irmandade de Itu que possuía um arquivo organizado e documentação produzida ainda no século XIX era a de São Benedito. A documentação referente às outras associações foi encontrada nos arquivos diocesanos ou nos arquivos públicos, como o Arquivo Público do Estado de São Paulo ou o Arquivo do Museu Republicano.

<sup>91</sup> BOSCHI, *Os leigos e o poder*, op. cit., p. 37.

principalmente, através de leigos”<sup>92</sup> que, como vimos no capítulo anterior, eram os grandes responsáveis pelas irmandades e pela difusão do catolicismo no ambiente colonial. Tal protagonismo relaciona-se à prática isolacionista da hierarquia clerical e à movimentação espacial dos colonos, indígenas e africanos e seus descendentes como propagadores do catolicismo por amplas áreas do território<sup>93</sup>.

A devoção a partir dos leigos remete à importância da experiência dos diversos atores sociais na conformação do catolicismo, que pode ser analisado em diversas frentes. A primeira e mais óbvia é o desenvolvimento material, abordado no capítulo anterior, ao analisarmos as ações das irmandades para a construção de templos, aquisição de paramentos e de imagens:

“(…) a Coroa, através do direito canônico e da sua própria legislação, propiciava uma série de regalias e direitos às corporações. Cada irmandade era proprietária, com direitos civis reconhecidos, das igrejas ou capelas que construíam, do cemitério onde eram sepultados seus irmãos falecidos, animais de sela, imagens, utensílios e mobiliário dos seus respectivos templos e dos seus escravos quando os possuía. Trata-se, portanto de uma propriedade coletiva. Isso concorreu para desenvolver consideravelmente o poder econômico das corporações”<sup>94</sup>.

A devoção construída pela irmandade tinha uma base sólida, sendo organizada a partir de todos os materiais necessários para isso. Neste caso específico, a construção dos templos, as imagens e os paramentos eram os itens básicos: todas deveriam ter esses bens para serem consideradas espaços para louvar o santo<sup>95</sup>. Além desse patrimônio mais simples, era essencial o próprio cemitério<sup>96</sup>, fundamental para se cumprir uma importante responsabilidade perante os irmãos: oferecer um sepultamento digno.

Neste ponto, é interessante frisar a necessidade de as irmandades possuírem animais de sela e os mais diversos utensílios, não só os de montaria, mas também

---

<sup>92</sup> HOONAERT, op. cit.

<sup>93</sup> Idem, Ibidem, p. 118. Ver *Apresentação*, nota 6, supra.

<sup>94</sup> SALLES, op. cit., p. 52.

<sup>95</sup> No arquivo do Museu Republicano Convenção de Itu (MRCI) há a documentação sobre a Prestação de Contas das Irmandades e, nesses documentos, vemos que todas as associações declaram possuir esses elementos. Ver mais em “Quadro de Rendimentos das Confrarias, Irmandades e Hospital de Lázarus da Vila de Itú” de 1835.

<sup>96</sup> Dinâmica alterada a partir da segunda metade do século XIX, quando irmandades de diversas cidades começaram a ter áreas reservadas dentro dos cemitérios das cidades. Ver mais em SIAL, Vanessa de Castro. *Das Igrejas ao Cemitério: Políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX*. Recife: Prefeitura do Recife / Secretaria de Cultura / Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2007.

utensílios indispensáveis ao bom funcionamento da igreja. Chamamos a atenção para esses elementos, pois era muito comum a utilização dos animais nas festividades dos santos, tanto na organização da festa como na procissão, carregando o andor que, invariavelmente, era ricamente adornado.

Retomando a ideia da conformação da devoção, é preciso pensar que o uso de diversas referências culturais para organizar as práticas devocionais presentes no cotidiano tem relevância para apreendermos os elementos exteriorizados nas festas, seja no período colonial ou durante as reinvenções, no Império.

No início desse capítulo, quando chamamos a atenção para a prática de se utilizar a representação do boi na festa, vemos alguns elementos desse caldeirão de referências culturais de diferentes origens, não só no aspecto de heranças trazidas da África, mas que denota uma importante mescla de tradições de vários locais do Brasil.

A lenda do boi recebe diversas denominações Brasil afora: Bumba-meu-boi, Boi Bumbá, Boi de Conchas e Boi de Mamão são alguns exemplos de nomenclaturas. Ela tem sua origem vinculada principalmente ao Norte e ao Nordeste brasileiro, porém, há referências na maioria das regiões do país. Esse festejo é “(...) reinterpretado comunitariamente Brasil adentro, em variantes do Maranhão, Piauí, Pará, Amazonas, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Bahia, Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo e Santa Catarina, entre outros estados, seja no ciclo Joanino, seja integrado ao ciclo natalino do Reisado”<sup>97</sup>.

Essa presença em diversos locais proporciona uma pluralidade de formas e manifestações, o que nos leva a ter em mente que “qualquer estudo sobre o Bumba meu boi precisa observar tanto a universalidade desse folguedo como a peculiaridade com o qual ele se desenvolve em cada local, e também (...)(...) atentar para a relação simbólica entre homens e Bois em muitas comunidades e povos, que parece contribuir para essa diversidade de formas”<sup>98</sup>.

Uma demonstração dessas diversas formas pode ser vista na já citada periodicidade da festa, que em determinados espaços é uma festa notadamente joanina, parte dos festejos juninos e julinos. Em contrapartida, essa também é uma festa fortemente ligada ao reisado e, dessa forma, vinculada às festas que se estendem do Natal, passam pelos dias de reis e, em algumas regiões, se manifestam ainda no

---

<sup>97</sup> BUENO, André Paula. *O Bumba-boi Maranhense em São Paulo*. São Paulo: Nankin, 2001. Pág. 27.

<sup>98</sup> CARVALHO, Luciana Coin de. *O Bumba meu Boi no Grupo de Danças Brasileiras Gracinha: uma experiência de arte-educação*. Dissertação de mestrado. São Paulo: UNESP, 2012.

Carnaval, são as festas que pertencem ao ciclo natalino, com início no dia 24 de dezembro, véspera de Natal, estendendo-se até 6 de janeiro, dia de Reis, em alusão aos Reis Magos que participam da narrativa do nascimento de Cristo. No caso aqui analisado, vemos que ela ocorre no segundo ponto, pois a prática de utilização do “boizinho” era feita durante as festividades do santo, realizadas todo início de ano e se estendendo até o Dia de Reis.

No relato feito por Nardy Filho, encontramos outros aspectos importantes das práticas em relação à tradição do boi, sendo a principal delas a forma pela qual a encenação é feita. Isso corrobora a afirmação de que cada espaço e comunidade possuem sua própria forma de manifestar o folguedo<sup>99</sup>.

Considerando essa diversidade, é pertinente discutirmos outros aspectos dos folguedos do boi. Analisaremos trechos de Mário de Andrade, apresentaremos duas lendas em torno da origem da prática, uma com inegável teor católico - que explica sua realização associada a determinados santos - e a outra com um forte teor sincrético - que nos aproxima ainda mais das práticas realizadas pela Irmandade de São Benedito de Itu.

Mário de Andrade considerava o festejo como “a mais exemplar e, também, como a mais complexa, estranha, original de todas as nossas danças dramáticas”<sup>100</sup>:

“(...) as danças dramáticas se dividem em duas partes bem distintas: o cortejo, caracterizado coreograficamente por peças que permitem a locomoção dos dançadores, em geral chamadas de ‘cantigas’, e a parte propriamente dramática, em geral chamada de ‘embaixada’, caracterizada pela representação mais ou menos coreográfica dum entrecho, e exigindo arena fixa, sala, tablado, frente de casa ou igreja”<sup>101</sup>.

Este trecho aponta o primeiro aspecto importante sobre as práticas da festa do boi, no caso da irmandade de São Benedito: o fato de a festa obedecer a essa divisão, afinal ela começava na frente da igreja de São Luís de Tolosa, pertencente à Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Itu, e seguia em cortejo pelas ruas da cidade. Um aspecto importante da descrição feita por Nardy é o foco dado ao cortejo, que percorria

---

<sup>99</sup> Idem, *Ibidem*. A autora faz uma análise dos recursos de narrativa, cênicos e regionais para a realização da festa, além de discutir, sob a perspectiva da arte-educação, a realização da Festa do Boi na Zona Leste de São Paulo.

<sup>100</sup> CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Cultura popular e sensibilidade romântica: as danças dramáticas de Mário de Andrade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 57-78, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v19n54/a04v1954.pdf>>. Acessado em 24/08/2015 às 01:09.

<sup>101</sup> Idem, p. 65.

todo o centro da cidade e chamava a atenção de todos os que assistiam, ponto alto das manifestações da festa da Irmandade.

Outro aspecto que chama a atenção nas análises sobre a festa do boi é o conteúdo temático da festa e suas origens mais remotas. Cavalcanti entende que as danças dramáticas abarcariam três tipos de manifestações: os Pastoris, as Cheganças e os Reisados. Analisando os escritos de Andrade, ela observa que em uma “distinção estabelecida entre este último e os dois primeiros, há uma nítida hierarquia de ancestralidade cultural”. Sendo assim, “o tema da morte e ressurreição da entidade principal do bailado destaca-se, ocorrendo no Bumba-Meu-Boi, nos Cabocolinhos, nos Cordões dos Bichos Amazônicos, ainda nos Congos, nos Cucumbis e nos Reisados”<sup>102</sup>.

Para exemplificar essa similaridade, utilizemos o *Cucumbi*, que tinha como pano de fundo a seguinte história:

“O cortejo, integrado por “príncipes e princesas, áugures e feiticeiros”, além de intérpretes e do coro, é surpreendido por uma tribo inimiga, morrendo na emboscada o filho do rei. O embaixador do grupo é encarregado de comunicar ao rei o ocorrido. Este, convoca o feiticeiro mais célebre de seu reino e lhe ordena que ressuscite o filho”<sup>103</sup>.

A base dessa manifestação popular reside, principalmente, nos temas da morte e da ressurreição, o que explica a forte relação desses folguedos com as expressões católicas mais diversas, não sendo restrita aos casos de santos negros.

Como exemplo dessa diversidade, analisando mais precisamente um caso da região, podemos pensar em um vilarejo próximo à cidade de Itu e que sempre foi reconhecido pela sua padroeira e pelas festas que ali aconteciam: a Vila de Salto.

Este local tem uma origem incerta. A versão mais aceita por memorialistas e oficialmente pelo município<sup>104</sup> é que o lugar começou a tomar forma a partir de 1698, com a ereção da sua igreja dedicada a Nossa Senhora do Monte Serrat, devoção do dono daquelas terras, o capitão Antônio Vieira Tavares. Em 1700, o capitão doou, em testamento, a igreja e todas as suas terras para a Igreja católica. A partir desse momento, só teremos novos indícios sobre aquele vilarejo em meados do século XIX, em razão da

---

<sup>102</sup> Idem, p. 66.

<sup>103</sup> NEPOMUCENO, Nirlene. “Aquel día é! África negra y ultratlántica se trasladaba”: festas do ciclo natalino em circuitos Brasil-Caribe, Séc. XVIII-XIX”. *Projeto História*, v. 44, p. 163-195, 2012.

<sup>104</sup> O município em questão é a Estância Turística de Salto, localizada a 7 km de Itu e parte deste até 1889, quando obteve autonomia administrativa com a criação de sua Câmara Municipal. Os estudos sobre a sua história são escassos, em sua maior parte feitos por memorialistas.

incipiente urbanização que ali se desenhava, devido à instalação de pequenas fábricas e, aspecto mais marcante, a realização da festa da padroeira, retomada a partir dos anos 1850 com a criação de uma irmandade para promover o culto e a devoção à padroeira<sup>105</sup>.

Em relatos sobre a festa no século XIX, coletados pelo historiador saltense Elton Frias Zanoni, vemos a junção dos aspectos religioso e profano da festa. Uma das atividades mais concorridas era a realização do festejo relacionado ao boi:

“A data da padroeira, Nossa Senhora do Monte Serrat, é 8 de setembro. Em virtude disso, uma série de atividades religiosas sempre ocorre nos dias da Festa do Salto, que tradicionalmente começa um pouco antes. Embora surgida na igreja, ao menos desde meados do século XIX, a festa conta também com uma parte popular, ou profana (...) A face lúdica da festa no final do século XIX se traduzia em brincadeira de cabo de guerra, cabra cega, pau de sebo, corrida de sacos e bozinho baiano”<sup>106</sup>.

Vemos que aqui a invocação da tradição do boi se transforma novamente e é construído outro significado. Ao contrário da festa da Irmandade de São Benedito de Itu, as práticas realizadas no povoado do Salto durante as festividades da padroeira são mais voltadas para brincadeiras recreativas e que não tem a mesma importância dada à figura do boi. O caso de Itu se apresenta como uma procissão, carregada de significados e opulência, demonstrando que esta tradição tem importância no interior dos ritos das festas da irmandade, extrapolando o ideal de mero divertimento<sup>107</sup>, como em Salto.

Não conseguimos encontrar mais explicações sobre as práticas realizadas na Festa de Salto. Porém, é possível vermos que a figura do boi é bem difundida na região e, ao que tudo indica, sempre esteve associada às diversas festas católicas que se realizam na região.

Outro exemplo de festa relacionada ao boi é o do Morro do Querosene, analisada por Coin de Carvalho, que por mais que sejam períodos totalmente distintos, chama a atenção as similaridades dos elementos alegóricos da festa analisada pela autora com os elementos que encontramos nas festas da Irmandade de São Benedito. Sua dissertação

---

<sup>105</sup> Arquivo da Cúria Diocesana de Jundiá, 1º Livro Tombo da Matriz de Nossa Senhora do Monte Serrat.

<sup>106</sup> ZANONI, Elton Frias. *Leituras da Cidade. História e memória de Salto*. Guarulhos/SP: Espaço Idea, 2012, p. 50.

<sup>107</sup> Ainda no trabalho de Zanoni, p. 51, podemos apreender que as práticas citadas na passagem anterior são consideradas atrativos de simples lazer para os jovens que participavam da festa, conforme a citação do jornal *Ymprensa Ituana* de 27 de agosto de 1882. Ver mais em ZANONI, op. cit., p. 50-51.

está focada nas manifestações artísticas que surgem a partir das festas do boi do Morro do Querosene, além de lidar com o Grupo de Danças Brasileiras Gracinha, ambos da Zona Oeste de São Paulo, sendo uma prática que ocorre há muito tempo. O processo a teatralização da festa é realizado com “um entrecho dramático, entre as partes musicais e de dança, e nesses dois casos as encenações perfazem uma narrativa mítica, que tem como protagonistas um casal de forasteiros, Pai Francisco e Mãe Catirina”<sup>108</sup>. No início da procissão, há a escolha pela origem voltada para a lenda com forte influência da cultura negra.

O casal passa a trabalhar em uma fazenda. Grávida, a personagem Catirina tem um imenso desejo de “comer a língua do melhor boi da fazenda”<sup>109</sup>. Exposto o desejo, Pai Francisco realiza diversas tentativas de convencer seu amo a vender o Boi para ele, sem êxito, tomando dessa forma uma atitude impensada: o roubo do boi. O amo dá por falta do boi e, junto de outros funcionários da fazenda, se lançam na busca pelo animal, inclusive pedindo a ajuda dos índios e, dependendo da versão encenada naquele momento, encontram o boi doente ou morto. Nessa versão, participa um “doutor ou doutora” que sai do público e cuja função é ser consultado acerca do destino do boi. Para o renascimento do animal, pede-se a ajuda de crianças, que formam uma roda em torno do boi até ele urrar, sinal de que está restabelecido.

Este pequeno resumo da apresentação feita pelo grupo estudado por Coin de Carvalho é um exemplo importante da manutenção de tradições no tempo contemporâneo e possibilita construir um diálogo profícuo com nosso objeto. Em primeiro lugar, a demonstração de que temos mais uma variedade de manifestação sobre a história do boi, o que corrobora a afirmação de que as festas do boi precisam ser analisadas em seu contexto, seu tempo e através dos grupos que a realizam, pois esses são fatores fundamentais para a variação de um mito importante na cultura popular do país.

A segunda questão que emerge dessa explicação é a similaridade em relação à história do boi. Por mais que sejam espaços e contextos diferentes, ainda há elementos que aproximam as diversas manifestações da Festa do Boi, enquanto folguedo, como a participação de diversos personagens e a utilização das analogias sobre a vida, a morte e a ressurreição.

---

<sup>108</sup> CARVALHO, *O Bumba meu Boi no Grupo de Danças Brasileiras Gracinha...*, p. 48.

<sup>109</sup> Idem, *Ibidem*.



Quanto aos personagens, é possível apontar que em ambos há uma forte presença dos escravos, sendo isso mais evidente no caso de Itu e no caso da festa em São Paulo. Esses elementos se apresentam, por exemplo, nas alcunhas dos personagens (Pai e Mãe)<sup>110</sup>. No caso de Itu, temos a participação do Pai Domingos e da Mãe Maria, responsáveis por orientar o andamento da festividade e cujos papéis remetem ao casal que comete o roubo do boi, talvez residindo nessa aproximação o fato de uma das práticas das festas da Irmandade de São Benedito ser centrada na tradição do boi.

A vida e a ressurreição são mais um aspecto em comum. Porém, no caso do nosso objeto, elas ganham outros contornos. O primeiro é processo vivenciado pelo boi, de passar por todos os “momentos da vida”: ele demonstra vitalidade, adocece e morre. Essa analogia pode configurar mais uma aproximação com a vida do fiel? Como vimos acima, os cânticos entoados durante a procissão têm uma forte conotação de proximidade, que se esforça em apresentar aos irmãos que a vida de São Benedito é próxima das suas e que é possível ver um pouco a si mesmo durante essas festas.

Seria essa manifestação do boi uma forma de mostrar que há uma nova vida, uma possibilidade de ressurreição? Ou isso seria apenas uma analogia para explicar os mistérios da morte e ressurreição de Cristo? Trata-se de um artifício bastante comum, se considerarmos os processos de evangelização das camadas mais pobres da população durante todo o período colonial e que foi se transformando durante o Império<sup>111</sup>. Difícil dizer, mas é possível que seja um pouco dos dois, pois são sinais claros de como as experiências cotidianas influenciam diretamente as manifestações culturais, apresentando suas particularidades e visões de mundo.

No que se refere às visões de mundo, há uma importante manifestação durante as festividades de São Benedito: os cânticos empregados pelos irmãos em diversos momentos da festa. Um trecho desses cânticos foi reproduzido na abertura deste capítulo e faz alusão a duas questões que permeiam as manifestações religiosas das irmandades negras: a aproximação do santo para com a sua condição e a aproximação

---

<sup>110</sup> Na historiografia há alguns exemplos da associação do adjetivo “Pai” e “Mãe” para personagens que possuem uma forte relação com os escravos mais velhos e, em alguns casos, que tenham relação com o sobrenatural. Ver mais em CAMPOS, Carlos de; FRIOLI, Adolfo. *João de Camargo: o nascimento de uma religião de Sorocaba*. São Paulo: Ed. SENAC-SP, 1999; CAVALHEIRO, Carlos Carvalho. *Folclore em Sorocaba*. Sorocaba: Terrasgada; Prefeitura Municipal, 1999 e BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

<sup>111</sup> Cf. ALMEIDA, Aluísio. *Brasil de Nossa Senhora*. Sorocaba: s/e, 1974; HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro (1550-1800)*. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1978; SALLES, Fritz Teixeira de, op. cit. e BOSCHI, Caio César, op. cit.

quanto à origem, atribuindo ao santo uma importância de ancestralidade para aquelas pessoas.

As irmandades negras são, prioritariamente, voltadas para irmãos negros, em condição de cativos ou forros. Essas irmandades eram aceitas socialmente, protegidas por reis e eclesiásticos, e ofereciam aos negros um instrumento para enfrentar as situações cotidianas de injustiça e sofrimento. Num primeiro momento, é importante frisar que ela não transformava e nem tentava, no contexto do século XVIII, pôr fim à escravidão, mas, na medida das suas possibilidades, cumpriam um papel importante de agregação e expectativa de uma vida melhor, incluindo, eventualmente, a promoção da liberdade<sup>112</sup>.

Geralmente, essas irmandades possuíam como santo de devoção Nossa Senhora do Rosário (a mais popular), São Benedito, São Elesbão e Santa Efigênia. Essa maioria de santos negros sugere uma afinidade da população negra com os santos pela cor da pele; porém, parte da historiografia sugere que essa identificação surgia “também pela identidade com suas agruras. Os ‘santos dos brancos’ – supunha-se – não saberiam compreender os dissabores e os sofrimentos dos negros”<sup>113</sup>.

Nesse aspecto, temos que levar em consideração não só a identificação com a cor de pele, mas também o aspecto voltado para a atuação das ordens religiosas e a questão da apropriação da imagem do santo pelos fiéis. No interior das ações das ordens religiosas, essas instituições invariavelmente utilizavam santos que pertenceram à sua ordem, desempenhando um “importante papel na propagação de devoções adotadas pela população negra no período colonial”<sup>114</sup>. Essa atuação pode ser vista em Itu na segunda metade do século XIX: a Irmandade de São Benedito foi instalada em um altar lateral da igreja de São Luís de Tolosa, igreja do Convento Franciscano e sede da Ordem Terceira de São Francisco de Itu.

Essa ação pode ser identificada em diversas localidades do Reino, do Brasil e em outros espaços, como bem observa Lucilene Reginaldo:

“Em Portugal, a exemplo de Lisboa e cidade do Porto, bem como em outras partes da América Portuguesa, foi possível identificar irmandades dedicadas a São Benedito em conventos franciscanos. Na Bahia, além da irmandade sediada no

---

<sup>112</sup> SCARANO, op. cit., p. 147.

<sup>113</sup> BOSCHI, op. cit., p. 26.

<sup>114</sup> REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 130.

Convento da cidade de Salvador, outros dois conventos da ordem patrocinaram a organização de confrarias dedicadas a São Benedito. (...) A devoção ao santo também acompanhou a ordem em suas atividades missionárias pelos sertões baianos. Pelo menos é o que sugere a imagem de São Benedito nas alfaías da missão franciscana do Senhor Bom Jesus da Vila de Jacobina”<sup>115</sup>.

Ainda que houvesse as escolhas dos irmãos para a organização da irmandade, havia também uma atuação orientada das ordens religiosas, caracterizando que em muitos casos as escolhas fossem circunscritas. O investimento feito pelas ordens religiosas na propagação desses patronos negros pode ser considerado uma limitação considerável à livre escolha por parte dos membros de irmandades negras<sup>116</sup>.

A outra relação com a popularidade dos santos e com seus fiéis tem uma origem bem mais remota e traz perspectivas interessantes sobre as crenças e suas constantes ressignificações. Ainda no trabalho de Reginaldo, vemos que tanto em Portugal como na América, as invocações dos santos pretos “ganham estatuto de ancestrais poderosos e igualmente reconhecidos no mundo dos senhores brancos”. Indo mais além, essa prática tem origem no século XVII, quando já circulava a crença no santo-parente. “Testemunhou Cardonega que, naquele tempo, corria em Angola uma ‘lenda’ de que São Benedito era natural daquele reino, mais precisamente da cidade de Quissama”<sup>117</sup>.

Para exemplificar a interpretação de ancestralidade do santo em relação aos irmãos da irmandade, vejamos o trecho a seguir:

“Quão admirável seja Deus em seus Santos notoriamente se manifesta no prodigioso sujeito de São Benedito, que bem se pode com razão afirmar, que na graça divina lhe saiu a este santo a sorte em preto; e que não obstante o escuro dos acidentes, foi muito esclarecido em todo gênero de virtude, fazendo um protótipo e exemplar para nós a gente de cor preta; para que nos animássemos ao exercício de obras espirituais que conduzem para o senhor, que esperamos de conseguir a bem-aventurança. E, portanto, agradecidos os homens e mulheres pretos a um santo que tão bom exemplo e tanta honra deu aos parentes”<sup>118</sup>.

---

<sup>115</sup> Idem, Ibidem, p. 131.

<sup>116</sup> Idem, Ibidem, p. 139.

<sup>117</sup> Idem, Ibidem.

<sup>118</sup> Compromisso da Irmandade de São Benedito de Ribeirão do Carmo, Minas Gerais, AHU, Cód. 21, fl. 8. Apud REGINALDO, *Os Rosários dos Angolas*, p. 140.

No caso apontado por Reginaldo, é possível entender que a relação de parentesco ganha outros contornos, mostrando ser uma relação diferente daquelas dadas pelo contexto social, o que nos remete ao que ocorre no caso de nosso objeto:

“Durante as noites desses dias, o samba rufava, a igreja permanecia aberta e iluminada dia e noite, de quando em quando ouvindo-se as vozes das pretas, que cantavam hinos em louvor a São Benedito:  
“Meu São Benedito  
Já foi Cozinheiro,  
Agora ele é  
Nosso pai verdadeiro”<sup>119</sup>.

Nesse trecho, observamos as questões expostas nos exemplos e análises anteriores: o santo é tão próximo pelo fato de ter tido uma função de servidão - no caso, o ofício de cozinheiro -, que muito provavelmente para as irmãs significava uma analogia importante com sua condição e seu ofício. Outra característica que é possível identificar é o parentesco se dando pela proximidade da condição e porque São Benedito se torna um exemplo, legitimando a devoção em torno de sua figura.

#### *A festa documentada*

As manifestações acerca da tradição do boi, explicitadas no trecho anterior, nos mostra um pouco das manifestações empreendidas pela irmandade para a exteriorização da fé e do culto à figura de São Benedito. Com este cenário, surge um questionamento fundamental, que nos leva a refletir os esses elementos apresentados até aqui são recorrentes nos outros espaços encontrados durante a pesquisa.

Durante a pesquisa para esta dissertação, a base documental principal foi o Livro de Eleições e Deliberações da irmandade, que compreende praticamente toda a segunda metade do século XIX, nos fornecendo um panorama importante das realizações da

---

<sup>119</sup> NARDY FILHO, op. cit., p. 207.

irmandade e sua relação com seus irmãos e outros agentes e estruturas da sociedade que a cercava.

A dinâmica de registro do livro é concentrada, basicamente, em dois momentos de cada ano do funcionamento da irmandade. O primeiro é a eleição dos dirigentes, quando eram definidos os responsáveis por cada cargo da mesa. Abaixo segue a formatação de uma dessas mesas, referente ao ano de 1863:

“Aos 3 dias de janeiro de 1863 no consistório da Irmandade de São Benedito desta cidade de Itu. Reunida a mesa diretora da mma Irmande com presença do mto Rvo Capelão mais irmãos empregados do presente ano afim de proceder-se a eleição dos novos empregados corrido o [ileg.] foram eleitos os seguintes[:]  
Rei O Ir. João do Monte do Carmo  
Juis O Ir. Antônio Joaquim da S<sup>a</sup> Dulhã – 50\$  
Procor O Ir. Joze Vicente de Campos  
Thez<sup>o</sup> O Ir. João Januario do Monte Carmelo  
Secr<sup>o</sup> O Ir. Francisco de Paula Lima  
Cap. do Mastro O Ir. Feliciano Leitte Pax<sup>o</sup> Junior  
Sacristão O Ir. Joaqm Esc<sup>o</sup> do Mto Rdo João Paulo Cos  
Sacristão O Ir. Joaqm Esc<sup>o</sup> da D. Escolástica de Bos  
Sacristão O Ir. Joaqm [ilegível] de Camargo  
Couveiro O Ir. Luis Pinto  
Andadores O Ir. Luis Esc<sup>o</sup> do Sr. Almeida Garret  
Andadores O Ir. José Esc<sup>o</sup> do Teme Luciano  
Mesários 1<sup>o</sup> O Ir. [ilegível] da Silva  
2<sup>o</sup> O Ir. Theodoro Escr<sup>o</sup> de D. Franc<sup>o</sup> Pinto  
3<sup>o</sup> O Ir. Roque Esc<sup>o</sup> de D. Anna Joaqna  
4<sup>o</sup> O Ir. José Esc<sup>o</sup> do Sr. Tene Luciano  
5<sup>o</sup> O Ir. [ilegível] Esc<sup>o</sup> do Sr Capm [ilegível]  
6<sup>o</sup> O Ir. Bonifácio Esc<sup>o</sup> de D. Ma Theodora Jesuíno  
7<sup>o</sup> O Ir. Antonio de [ilegível]  
8<sup>o</sup> O Ir. João Esc<sup>o</sup> de D. M<sup>a</sup> Joaqna do Lagx  
9<sup>o</sup> O Ir. Ant<sup>o</sup> Escr<sup>o</sup> do Mto Rmo João Paulo Cos  
10<sup>o</sup> O Ir, Jacinto Escr<sup>o</sup> do Mto Rmo João Paulo Cos  
11<sup>o</sup> O Ir. José Escr<sup>o</sup> de D. Anna Eufrosina de Bos  
12<sup>o</sup> O Ir. [ilegível] Esc<sup>o</sup> de D. Ant<sup>o</sup> Peixo<sup>o</sup>  
Rainha – A Ir<sup>a</sup>. Candida Almeida da Fonseca 50\$  
Rainha da Procissão – Ir<sup>a</sup> Thereza Esc<sup>a</sup> de D. Antonia  
Juíza – A Ir<sup>a</sup> Emilia Franca dos Anjos 50\$  
Irmãs de Mesa – A Ir<sup>a</sup> Catharina Maria Vianna  
2<sup>o</sup> A Ir<sup>a</sup> Valeriana Esc<sup>a</sup> de D. Antonia Augusta  
3<sup>o</sup> A Ir<sup>a</sup> [ilegível] Maria Barbosa  
4<sup>o</sup> A Ir<sup>a</sup> Miguelina M<sup>a</sup> da Conceição  
5<sup>o</sup> A Ir<sup>a</sup> M<sup>a</sup> Clara de Barros

Nessa eleição, temos uma visão bem ampla da composição da mesa administrativa da irmandade. O primeiro elemento que chama a atenção é a existência de duas mesas, uma masculina e outra feminina, demonstrando a relevância do papel das mulheres. Mas um dos problemas da documentação é a oferta de poucas pistas para apreender até onde vai essa relevância, se ela é relacionada à administração propriamente dita ou apenas à festa. Uma dessas pistas pode ser vista no seguinte trecho de deliberação da festa de 1873:

Aos dez dias do mês de novembro de mil oitocentos e setenta e dois anos no consistorio da Irmandade de São Benedito reunida em mesa a mesma irmandade para a fim de deliberar-se a festa do mesmo santo presentes o muito reverendo padre capelão Luciano Francisco Pacheco tesoureiro procurador e demais irmãos de mesa confirmo o secretário abaixo assinado, a ines(?)vera ter logo no dia cinco de janeiro, não havendo inconveniente e caso apareça esse inconveniente ficara para outro qualquer dia em que for possível para celebrar-se a dita festa ficando para esse encarregado o irmão procurador e o irmão Luis Brito assim [?] autorização de passarem as despesas necessarias com as solenidades que em tudo faça melhor em nome [?] da irmandade. Nada mais havendo lavrei a presente em que todos assinaram.

A reunião de deliberação da festa para o ano de 1868 teve forte participação masculina: as assinaturas apontadas na transcrição são apenas de homens. Isso demonstra uma tendência que nos faz crer que a mesa feminina tinha outras responsabilidades, sendo estas relacionadas aos aspectos práticos da festa.

A presença feminina na mesa administrativa da irmandade não é uma situação isolada ao nosso objeto de estudo e nem ao período aqui recortado: já no século XVIII, temos registros da participação das mulheres nos cargos eletivos das irmandades. Em seu estudo sobre a Ordem Terceira do Carmo de Vila Rica, Nívea Maria Leite Mendonça aponta a presença feminina em cargos específicos e exclusivos da irmandade, “sendo eles os cargos de Priora, Sub-priora e Mestra de Noviças, há ainda os cargos de Serva de Nossa Senhora, Vigária e Zeladora. Contudo, dentro da

---

<sup>120</sup> Arquivo da Irmandade do Glorioso São Benedito de Itu, *Livro de Eleições e Deliberações da Irmandade de São Benedito da Cidade de Itu de 1861 a 1899*, fl. 2 v.

hierarquia da Ordem Terceira Carmelita o mais alto cargo era desempenhado pelo Irmão Prior da Ordem como consta nos Estatuto da Ordem Terceira de Vila Rica”<sup>121</sup>.

Na associação investigada pela autora, portanto, as mulheres desempenhavam funções específicas e, pelas nomenclaturas dos cargos, em sua maioria relacionadas à manutenção da irmandade, do processo de formação das irmãs recém admitidas<sup>122</sup> até às funções relacionadas ao culto e nos cuidados com a Igreja. Contudo, apesar de sua importância na estrutura administrativa da irmandade, essas funções não desfrutavam de grandes poderes.

Mesmo com a aparente inexistência de poderes amplos sobre a administração da irmandade, o processo para conseguir ser nomeada para esses cargos, principalmente aos de priora e sub-priora, eram rígidos e não estavam abertos a qualquer pessoa:

“Havia dentro da Ordem Terceira do Carmo disposto no seu Estatuto o cargo de Priora e Subpriora, estes cargos deveriam ser exercidos por mulheres professoras e que tivessem ocupado algum outro cargo na Mesa Administrativa antes, pois segundo o Estatuto: ‘A priora será eleita dentre as irmãs mais antigas, honestas e Abastadas, preferindo-se sempre que for possível as que já tiverem servido outros cargos’<sup>123</sup>.

Os cargos obrigavam suas postulantes a cumprirem determinadas prerrogativas para que fossem autorizadas a assumir. O compromisso da irmandade deixava clara a necessidade das irmãs serem, além de antigas e honestas, abastadas - demonstrando dessa forma o rigoroso controle sobre o grupo social que integrava a Ordem.

Ainda analisando esse trabalho, a autora aponta uma questão interessante acerca das atribuições da mesa feminina:

---

<sup>121</sup> MENDONÇA, Nívea Maria Leite. A Marca Feminina na Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Vila Rica. XVIII Encontro Regional (ANPUH – MG) 2012, Mariana – MG. Disponível em: [http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1340764060\\_ARQUIVO\\_ArtigoANPUH2012.pdf](http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1340764060_ARQUIVO_ArtigoANPUH2012.pdf)

<sup>122</sup> Nas ordens terceiras, o processo de confirmação do irmão era mais complexo e demorado. Ainda segundo Nívea Maria Leite Mendonça: “A todos os candidatos, tanto homens como mulheres, passavam um tempo se preparando antes de professarem como irmãos Carmelitas; este tempo era chamado de noviciado, neste período (de noviciado) os irmãos se submetiam a uma educação religiosa. Esta educação se pautava no conhecimento da Regra da Ordem do Carmo, assim com as orações e meditações.” p. 3.

<sup>123</sup> ACCOP, v. 2419, cap. 17, art.34. Apud MENDONÇA, op. cit., p. 4.

“Como podemos ver o Estatuto do período de 1755, previa os cargos de Prioreza, Subprioreza, mas segundo Maria Agripina Neves, para os cargos de prioreza e subprioreza “(...) eram escolhidas pelo comissário entre as irmãs mais zelosas e dignas(...)”, sendo uma das suas funções, “(...) era cuidar das irmãs doentes e necessitadas, buscando meios pecuniários e donativos para socorrê-las e convidar pessoas para ingressar no Sodalício. Ainda tinham como função convidar as irmãs para comparecerem paramentadas nos dias de festa e profissão”<sup>124</sup>.

Essas atribuições das irmãs de mesa são de fundamental importância para pensarmos como se estruturava o poder dentro da irmandade. A partir dessa citação, podemos entender que a administração, de fato, cabia aos homens e, para as mulheres, a responsabilidade de organizar não só elementos das festas, mas também estruturar todo o processo de auxílio aos irmãos. Aponto a importância dessas atribuições porque as associações religiosas, nesse período principalmente, se constituíam como espaços de auxílio para irmãos em necessidade.

Num período mais próximo da nossa pesquisa, já no século XIX, também encontramos outro caso de irmandades que possuíam mesas femininas no interior das suas estruturas administrativas. Trata-se das experiências analisadas por Antonia Quintão. Ao estudar as irmandades negras na cidade de São Paulo, entre os anos de 1870 a 1890, lança luz sobre importantes aspectos da dinâmica dessas associações. Dentro desses aspectos, ela também chama a atenção para as mesas femininas, relevantes para a autora, pois “a presença das mulheres nas irmandades paulistas no final do século XIX demonstra sua participação ativa e marcante na vida política e social”<sup>125</sup>.

Em relação às atribuições das irmãs dentro da irmandade, ganha relevo a delimitação das ações delas. Da mesma forma que o caso da Ordem Terceira do Carmo de Ouro Preto, as irmãs da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário analisadas por Quintão também não tinham responsabilidades administrativas, pois eram impedidas de prestar outros serviços em razão de seu sexo, tendo como obrigação o pagamento de joias de dez mil réis e de vestir um anjo para a procissão que percorria a cidade no dia

---

<sup>124</sup>Ibidem.

<sup>125</sup> QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: um outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870- 1890)*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2002, p. 43.



da padroeira. Também fazia parte de suas funções auxiliar na organização das festas e no recolhimento de esmolas<sup>126</sup>.

Os indícios apontam que dentro da Irmandade de São Benedito de Itu as mulheres tinham funções próximas do que a historiografia aponta, sendo constante o aparecimento do nome das irmãs apenas nos casos das eleições quando, como vimos, eram eleitas para a composição da mesa feminina e da rainha, e no caso de irmãs que também se tornavam rainhas através das promessas, questão que debateremos mais à frente.

Voltando à formação da mesa administrativa da irmandade, vemos cargos com atuação destacada no período festivo na composição da mesma, demonstrando como a festa tinha função fundamental no calendário da associação. Um desses cargos é o cargo de Capitão do Mastro, com as suas atribuições ligadas aos períodos festivos, cuidando principalmente dos ritos para a elevação do mastro - marca importante da festa da irmandade, pois era o que demarcava o louvor ao santo.

No caso dos cargos de Rei e Rainha da irmandade, temos algumas questões complexas que precisam ser levadas em consideração, para entendermos onde os dois cargos da Irmandade de São Benedito de Itu se encaixam. Rei e Rainha são cargos que apresentam significados diferentes em cada associação religiosa, servindo como elemento aglutinador e de manutenção de identidades. As manifestações culturais negras remontam ainda a Portugal, como elementos marcantes dos cortejos públicos civis e eclesiásticos, costume empregado desde a incorporação de partes da África aos domínios portugueses<sup>127</sup>.

Quintão também analisa os aspectos que cercavam as eleições de rei e rainha. A autora entende a realização das festas religiosas como tradução da tentativa da Igreja em atrair os negros e seus descendentes; sendo assim, havia uma aceitação dos costumes desses grupos, com a condição de que eles se alinhassem ao catolicismo, recebendo novas interpretações e significados. Exemplo disso, a sucessão hereditária dos reis era substituída pelo sistema eletivo<sup>128</sup>. Quintão entende que o fato dos reis terem passado a serem eleitos por seus irmãos significava uma maior obediência de seus súditos, entrando em uma lógica de controle social<sup>129</sup>.

---

<sup>126</sup> Idem, *Ibidem*, p. 44.

<sup>127</sup> REGINALDO, op cit., p. 205.

<sup>128</sup> QUINTÃO, op. cit., p. 39

<sup>129</sup> Idem, *Ibidem*.

Lucilene Reginaldo crê que as festas tinham função fundamental no interior da lógica escravista, funcionando como uma importante ferramenta de controle social, controlando o grande contingente escravo e adicionando o processo evangelizador: “as festas dos santos patronos eram parte fundamental da vida religiosa devocional, ainda que seus excessos fossem duramente perseguidos pelas autoridades”<sup>130</sup>. As práticas, os festejos negros e as coroações de reis e rainhas tinham um destaque especial.

Na historiografia é constante a discussão de até que ponto os cargos de rei e rainha influenciavam socialmente o ambiente que os cercavam, demonstrando a força das tradições negras não só na formação de identidades, mas também na movimentação social de seus adeptos e, conseqüentemente, a importância dessas práticas para a representação social do grupo, haja vista a proliferação dessas práticas nas irmandades.

Marcelo MacCord traz uma importante contribuição sobre a força social conquistada pelas irmandades em determinados espaços, tornando-se espaços hegemônicos de representação política e social. Ao tratar da atuação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e os reinados em Recife, afirma:

“Os próprios irmãos do Rosário e os patenteados das ‘hierarquias do Reinado do Congo’ foram grupos bem atentos à dimensão macro-política em que estiveram envolvidos. Como veremos, eles entenderam perfeitamente a importância do elemento conjuntural na construção de suas estratégias. A instabilidade da ordem pública naqueles abre a possibilidade de perceber, de forma bastante nítida, como as instâncias de poder dos homens pretos se envolveram em diversas formas de relações da clientela (com suas respectivas solidariedades verticais)”<sup>131</sup>.

Portanto, no caso dos irmãos do Rosário de Santo Antônio de Recife, as relações de poder dentro da irmandade e dentro da tradição do reisado teve fundamental importância para aqueles irmãos, proporcionando que eles atuassem diretamente sobre os efervescentes acontecimentos políticos.

Essa atuação tão importante mostra outra característica possível para os cargos do reisado. Essa característica é a possibilidade de empoderamento dos irmãos e da comunidade como um todo para buscar suas ambições e se colocar como uma força

---

<sup>130</sup> REGINALDO, op cit., p. 207.

<sup>131</sup> MACCORD, Marcelo. *O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872*. Campinas: Unicamp, 2001. Dissertação de Mestrado, p. 142.

social perceptível e transformadora. Dessa forma, extrapolamos o conceito de que essas tradições tinham importância apenas ritual ou de manutenção cultural.

Quintão aponta um monopólio das eleições de Rei e Rainha por parte dos angolanos, algo inclusive previsto em seu compromisso: “Nesta Santa Irmandade se farão todos os anos um rei e uma rainha, os quais serão os pretos de Angola, e serão de bom procedimento, e terá o Rei também seu voto em mesa, todas as vezes que se fizer, visto dar sua esmola avantajada”<sup>132</sup>.

Neste caso, encontramos outra característica das eleições de reis e rainhas das irmandades negras: a organização em torno de identidades. Sabemos que parte da historiografia já coloca as irmandades como um exemplo poderoso de organização social em torno de identidades, mas a partir desse procedimento adotado pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de São Paulo vemos a valorização de uma etnia nas instâncias de poder da irmandade.

Com esses exemplos, conseguimos diferenciar três aspectos importantes que permeiam as eleições de rei e rainha nas irmandades negras: a manutenção de experiências e aspectos culturais de antes do cativeiro; a representação social, tornando-se um exemplo de poder temporal que extrapola o campo do imaginário; e um recurso importante de manutenção de poder dentro do grupo.

Como o caso de Itu dialoga com esses aspectos aqui elencados? A documentação nos mostra uma relação diferenciada da irmandade nas eleições de rei e rainha. No período analisado, não há um procedimento único, nem exigências aos irmãos que querem ser reis ou rainhas, abrindo diversas possibilidades. No trecho já citado do Livro de Eleições, vemos que em 1863 foi eleito como rei o irmão João do Monte do Carmo e, como rainha, a irmã Cândida Almeida da Fonseca, sendo que no ato da eleição a rainha contribuiu com uma joia de cinquenta mil réis. Essa contribuição é emblemática e traz um elemento fundamental para entender a dinâmica de candidatura e das eleições de ambos os cargos.

Os casos de contribuições específicas do rei e da rainha demonstram que em determinados anos a eleição de irmãos de grupos sociais específicos é voltada principalmente para a realização de uma festa com pompa e circunstância. Dez anos

---

<sup>132</sup> Compromisso da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, Cap. 22º, apud QUINTÃO, op. cit., p. 40.

depois, em 1873, vemos que a irmã Dona Maria Theodora do Nascimento Russo fez uma contribuição vultosa para a realização da festa:

“(…) a mesma mesa deliberou que ficasse a cargo do mesmo reverendo Capelão o Padre Luciano Francisco Pacheco fazer solenizar a festa de São Benedito no dia seis do mês de janeiro do ano próximo futuro. Foi declarada pelos irmãos Juiz, Rei Juíza e Rainha que darão a joia de Cem Mil cada uma, para que se faça boa festa”<sup>133</sup>.

Naquele ano, a Rainha contribuiu com um total de cem mil réis para a irmandade, um valor considerável, se pensarmos que os orçamentos anuais da irmandade giram em torno de novecentos a um conto e duzentos mil réis<sup>134</sup>. Esse procedimento ocorre em diversos outros anos, sempre visando a organização da festa, como no ano de 1874:

(…) reunindo-se mesa no consistório da irmandade de São Benedito para deliberação da festa feita a qual foi determinada que o irmão procurador ficasse a [cargo] da festa, foi declarado pelo juiz e rei que darão a joia de vinte e cinco mil réis cada um e a juíza e a Rainha darão na mesma ocasião suas joias de cinquenta mil réis”<sup>135</sup>.

Pelo segundo ano consecutivo, a mesa diretora da irmandade doou joias para a realização da festa, mas dessa vez dois aspectos chamam a atenção. O primeiro é que as doações dos representantes da mesa masculina totalizaram um montante menor do que da mesa feminina - exatamente a metade para ser mais preciso. É difícil saber o motivo dessa situação, pois durante todo o processo de pesquisa não foram encontrados os compromissos que balizavam a organização da irmandade.

Com o que já foi discutido aqui, quando pensamos na função feminina nas mesas diretivas das irmandades, é possível que essa diferença de contribuição se deva às ações das irmãs voltadas para a realização da festa, além de um pensamento de que, por terem um conjunto mais complexo de atribuições na instituição, nem sempre os homens deveriam contribuir com valores tão altos.

---

<sup>133</sup> Livro de Eleições e Deliberações, fl. 17.

<sup>134</sup> Esses números foram retirados do livro de contas da irmandade de São Benedito e das prestações de contas enviadas para a Câmara Municipal de Itu, posteriormente repassadas ao Governo Provincial.

<sup>135</sup> Livro de Eleições e Deliberações, fl. 19 v.

O segundo aspecto que ganha relevo é a rainha eleita para este ano de 1874. Pela lógica de eleição e ocupação do cargo, a rainha sempre deveria contribuir para a realização da festa, objetivo máximo de toda mesa administrativa. Na maioria dos anos, isso significou a eleição de mulheres – além de homens, nos casos dos reis – livres, algumas vezes com a eleição de senhores e donas da cidade. Mas, nesse ano, a rainha eleita foi irmã Jesuína, escrava de Antonio Aparecido de Almeida Garret.

Essa situação dialoga com a historiografia no que se refere à autorização dos senhores para a participação de seus escravos na irmandade. Além disso, vemos como uma característica desse contexto que a autorização estendia-se para a participação nas mesas e, além disso, na oferta de quantia razoável de dinheiro para a irmandade. Infelizmente, durante a pesquisa, não foi possível verificar se essa quantia foi repassada pelo próprio senhor, já que o mesmo também fazia parte da irmandade, ou as economias da própria irmã, que poderia ser uma escrava de ganho. Havia uma terceira opção: o dinheiro poderia ser arrecadado pela própria irmã e suas parceiras de mesa durante a coleta de esmolos para a irmandade.

Nas questões relacionadas aos valores doados, a relação entre a doação das jóias para a realização da festa com a eleição para o cargo de Rei ou Rainha, também nos possibilita refletir sobre até que ponto essas duas situações estavam interligadas. Considerando o que já foi exposto sobre a importância da festa para a irmandade e, conforme discutiremos adiante sobre o cuidado em torno da escolha do responsável pela festa, podemos entender como totalmente proporcionais as duas ações. Em outras palavras, dentro das relações internas da Irmandade de São Benedito, o fato de se contribuir com a festa do santo garantia a eleição para o cargo de rei ou rainha.

Ainda sobre as eleições de rei e rainha, é importante frisar o ocorrido em 1863 quando, além da irmã Cândida Almeida da Fonseca, foi eleita uma “Rainha da Procissão”: a irmã Thereza, escrava de D. Antonia. Essa situação é bem rara: em toda a segunda metade do século XIX ela não se repetiu, mas mostra uma característica importante da irmandade aqui analisada. Em sua estrutura, há uma diferenciação clara do cargo de *rainha*, que na maioria dos casos era responsável pelo auxílio financeiro à festa<sup>136</sup>, e a *rainha de procissão*, que ocupa um cargo figurativo na alegoria do evento.

Quanto à responsabilidade pela festa, sabemos que era durante as reuniões em que se faziam as deliberações para a organização a festa do ano seguinte e que

---

<sup>136</sup> Na documentação, especificamente no Livro de Eleições e Deliberações, há poucos casos de irmãs escravas eleitas para rainha e que contribuem com grandes quantias para a festa.

representa o fim de uma administração, indicava-se um irmão para cuidar de todos os detalhes do evento. Abaixo podemos ver a ata de uma reunião de deliberação sobre a festa:

“Termo para deliberação da festa – Aos vinte e seis dias do mês de novembro de mil oitocentos e setenta e um no consistório da irmandade de S. Benedito, estando presentes o muito reverendíssimo capelão Padre Luciano Francisco Pacheco, e o Ilustríssimo Juiz, Procurador, Tesoureiro e mais irmãos comigo secretariante nomeado, e tratando-se da deliberação da festa do nosso orago; foi deliberado que ficasse a cargo do nosso irmão procurador e não havendo mais nada a tratar encerrou-se a presente reunião, para constar eu Antonio de (ilegível) Duarte secretario que escrevi”<sup>137</sup>.

Nesse ano, 1871, a mesa decidiu que a organização ficasse com o procurador, cargo naquele momento ocupado por Joaquim Feliciano de Campos. É interessante que as responsabilidades não obedecem a um padrão, passando por diversos cargos. Houve anos nos quais o responsável foi o Rei, outros o Juiz e assim por diante.

Em todas as reuniões foi recorrente a participação de um personagem de suma importância, que faz com que entendamos alguns mecanismos de controle e, em certa medida, explica a diferença entre a festa que vemos nos registros da irmandade e a festa que nos é apresentada pelos relatos já apontados nessa dissertação. Esse personagem é o capelão, um cargo importante se tomarmos como ponto inicial de análise a lógica apresentada no capítulo anterior, quando tratamos das mudanças no movimento leigo e a necessidade de controle mais estrito da Igreja sobre as irmandades religiosas. Nesse contexto, o cargo de capelão ganha novos poderes e se mostra como uma ferramenta garantidora do curso adequado das ações da irmandade, de acordo com o determinado pela Igreja, influenciando não só nos aspectos da festa, mas também fiscalizando as eleições e a prestações de contas. A lógica existente durante a época colonial foi subvertida: se naquele momento os padres eram vistos como simples empregados das irmandades, na segunda metade do século XIX eles adquiriram poderes ampliados. Mas

---

<sup>137</sup> Livro de Eleições e Deliberações, fl. 13 v.

esse não foi um processo isento de distúrbios e tensões, pois há exemplos de problemas que surgiram em função das intervenções feitas por capelães em outras irmandades<sup>138</sup>.

É pertinente voltarmos a analisar a composição da mesa administrativa da irmandade durante o processo de eleição:

“A cinco de janeiro de mil oitocentos e setenta e cinco estando [ileg.] presente o irmão Capelão Padre Luciano Francisco Pacheco e mais empregados e irmãos abaixo assinado depois da missa do Espírito Santo em nome da Virgem Maria e do nosso glorioso S. Benedito procedeu-se a seguinte eleição  
Rei - Joaquim Firmino da Fonseca Leitão  
Juiz - Benedito Antonio Ribeiro  
Procurador - Francisco Benedito Leme  
Tesoureiro - Elias Alves Lobo  
Secretario - O irmão Jose de Campos Monteiro (...)”<sup>139</sup>.

Nesse trecho, foi recortada especificamente a relação dos cargos mais importantes da irmandade, os que tinham como responsabilidade a administração da mesa para o ano de 1875. De todos os cargos, o único que não aparece como resultado do processo eleitoral é justamente o de capelão, detalhe que sugere uma condição diferenciada ao cargo, ou seja, o capelão não era uma escolha da irmandade, mas sim algo já consolidado e, teoricamente, aceito. Um exemplo dessa condição é a constante aparição do padre Luciano Francisco Pacheco na documentação, assumindo o cargo em 1871 e permanecendo no mesmo até 1888.

O padre Luciano Francisco Pacheco nasceu em 11 de agosto de 1838, foi ordenado em 1867 após a realização de seus estudos no Seminário Episcopal de São Paulo, o que já demonstra a sua formação reformadora. Em 1873 é nomeado coadjutor do pároco de Itu, permanecendo na função até 1888, quando foi nomeado pároco de Araraquara.

O capelão também participava do revezamento para organizar as festas, sendo o responsável em alguns anos por todos os aspectos das festividades. Exemplo disso surge em 1879:

---

<sup>138</sup> Ver AMARAL, R. Joviano. *Os Pretos do Rosário de São Paulo: subsídios históricos*. São Paulo: Scortecci, 1991.

<sup>139</sup> *Livro de Eleições e Deliberações da Irmandade de São Benedito de Itu, 1861-1899*, fls. 20-20v.

“Mesa para a deliberação da festa

Aos trinta dias do mes de novembro de 1879 reunida a mesa, [...] Foi deliberado que a festa do glorioso S. Benedito fosse feita no dia 6 de janeiro próximo futuro, sendo digo contando triduo, missa cantada, a procissão e Te-Deum a entrada, devendo para isso entrar a Irmandade com 200\$000 e o excedente será feito pelos Irmãos Juiz e Rei, a Irmã Rainha do a joia de 50\$000 e a Juiza 30.000. Não havendo mais nada a tratar, encerro a presente ata, em tempo ficou encarregado da festa o Reverendíssimo Padre Capelão. Para constar lavrei a presente ata que vai assinada pelos irmãos presentes comigo Secretario interino que escrevi”<sup>140</sup>.

Comparado a outros trechos já expostos, vemos aqui uma situação nova. Nos apontamentos que explicam a estruturação da festa, há ênfase na parte religiosa e mais tradicional, que segue as determinações de mudanças exigidas pela Igreja no processo de romanização, como vimos no primeiro capítulo.

Apontamos essa questão pois esse é mais um detalhe que constrói a importância da figura do capelão na administração da irmandade, atuando nas situações já apontadas de eleições e prestações de contas, mas também atuando no momento mais importante da irmandade: a organização dessa festa.

Essa influência nos apresenta a preocupação em torno da organização desse momento. Tudo gira em torno da realização dos ritos religiosos mais tradicionais, não abrindo espaço para se discutir outros aspectos da festa, principalmente elementos que extrapolam a esfera religiosa. Mas podemos imaginar que esse não é o único motivo para que a documentação trate apenas dos elementos tradicionais da organização das festividades.

Na regulamentação legal da vida na cidade, adquire importância o Código de Posturas municipais, que rege desde o ordenamento urbano, passando pelos aspectos de organização do cemitério, até as regras de condutas que os habitantes precisam observar.

Para a população escrava, a situação não é diferente. Como bem observa Clarissa Nunes Maia, esses são documentos importantes para investigarmos os aspectos da vida escrava em uma cidade, pois “são fontes capazes de nos ‘contar’ sobre vários

---

<sup>140</sup> Idem, fl. 32.



aspectos do controle social exercido pelas elites sobre os escravos<sup>141</sup>”. Por essas regras, havia uma grande preocupação acerca das reuniões públicas de escravos. Os códigos de posturas prescreviam regras de conduta para os momentos em que os escravos não estavam no trabalho; logo, essas normas versavam sobre as regras que comerciantes tinham que seguir para atender escravos até o horário em que eles poderiam ficar nas ruas e a sua conduta enquanto circulavam pelo espaço urbano. Nos códigos de posturas pernambucanos, mais especificamente o do Recife, “os assuntos mais tratados eram as proibições de vender bebidas aos escravos, ao seu ajuntamento em casas comerciais e em casas de batuques, e à sua participação em jogos”<sup>142</sup>.

Outra preocupação bastante presente eram as farsas públicas, aspecto que nos interessa na análise da festa da irmandade:

“As “farsas’ diziam respeito ao decoro que escravos e homens livres deveriam manter nas encenações de peças teatrais e apresentações populares em relação à religião e às autoridades civis e eclesiásticas, o que parece ter sido uma constante, dada a frequência em que eram reiteradas”<sup>143</sup>.

Em Itu, a situação era similar. Cerdan, que trata dos momentos livres dos escravos, aponta elementos próximos aos abordados no trabalho de Maia. As fontes ituanas evidenciam que “seria comum escravos participando de funções ou pagodes aos sábados à noite, por exemplo, aquela que ocorreu na Senzala de Martha em 1874”. Havia ainda outras “funções” escravas, identificáveis a partir da documentação criminal de Itu, como por exemplo “reuniões em tabernas para beberem, o que preocupou e chamou a atenção das autoridades locais que tentaram normatizar algumas dessas atividades de lazer sob a forma de Posturas Municipais”<sup>144</sup>.

Nas posturas municipais da cidade de Itu, editadas em 1873, há diversas referências ao comportamento escravo:

Art. 69. Os donos das casas dos jogos lícitos, que consentirem escravos e pessoas livres menores sofrerão multa de 10\$000.

Art.73. Fica proibido:

---

<sup>141</sup> MAIA, Clarissa Nunes. *Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas: o controle social sobre os escravos em Pernambuco no século XIX (1850-1888)*. São Paulo: Annablume, 2008, p. 46.

<sup>142</sup> Idem, *Ibidem*, p. 70.

<sup>143</sup> Idem, *Ibidem*, p. 71.

<sup>144</sup> CERDAN, *O tempo que os escravos tinham para si*, op. cit., p. 26.

§6°. Batuques, cateretês, vaias, que perturbem a moralidade e socego público.

Art. 74. Os escravos que depois do toque de recolhida forem encontrados vagando pelas ruas sem bilhetes de seus senhores, ou e tabernas, botequins, ou jogando, serão presos e entregues a seus senhores no dia seguinte, depois de paga a carceragem.

Art.75. Fica proibido a escravos a dança, sem a competente licença, nas ruas ou subúrbios da Cidade, Freguezia e povoação de Salto, e os jogos de qualquer qualidade que sejam”<sup>145</sup>.

Vemos nesse trecho as proibições de atividades escravas em momentos de folga das agruras do trabalho cotidiano. Os artigos dialogam diretamente com o estudo proposto aqui. No artigo 73, as posturas municipais proíbem a realização de batuques, cateretês, vaias, e possivelmente qualquer outro tipo de festividade característica dos escravos, que perturbem a moralidade e o sossego público. Já no 74, o legislador afirma ser imprescindível que os cativos não permaneçam pelas ruas da cidade, vagando sem autorização dos seus senhores, e caso fossem presos, seriam encaminhados à cadeia pública e depois entregues a seus senhores. Por fim, o artigo 75 proíbe que escravos realizem danças sem licença em qualquer espaço da cidade, além de também serem proibidos quaisquer jogos.

Se considerarmos a descrição feita por Nardy Filho, no início desse capítulo, veremos diversas características da festa realizada pela irmandade em relação aos artigos proibitivos do código de posturas. Toda a parte ritual, as missas, as procissões já estariam devidamente autorizadas pelas autoridades municipais. Mas destaca-se o fato do samba acontecer durante toda a noite, com a igreja aberta e as festividades prolongando-se até o dia raiar.

Também ainda temos a própria encenação das congadas da irmandade, abordada neste capítulo através da alegoria do boi, demonstrando que essa também era uma manifestação com forte carga de tradições negras, todavia bem vistas pela sociedade ituana naquele momento, sendo inclusive um divertimento a mais para as famílias ituanas, como aponta Nardy<sup>146</sup>.

Nesses dois aspectos, podemos afirmar que o código de posturas já era contemplado nas festas da irmandade, haja vista que durante sua realização fazia-se

---

<sup>145</sup> *Código de Posturas do Município de Itu* (1873), p. 273-274.

<sup>146</sup> NARDY FILHO, “Os pretos se divertiam no Ano Bom”. In: NARDY FILHO, Francisco. *A cidade de Itu*, v. 3, p. 207.

previamente os pedidos de autorização, como fez o procurador da irmandade no ano de 1868:

“Faço saber ao muitíssimo reverendíssimo Pároco desta cidade de Itú, que, dando-lhe essa apresentação, indo por mim assinada, pedido, em a Igreja de S. Luiz, solenemente expor o Santíssimo Sacramento na Missa Cantada, que se pretende celebrar ao Glorioso S. Benedito, e tirar em Processão pelas ruas de costume a venerável imagem de madeira do Glorioso Santo com o Santíssimo Sacramento, na forma do estilo, precedendo todo o asseio, reverencia, ornamentos, luzes e tudo quanto determinarem os Sagrados Ritos”<sup>147</sup>.

O pedido do irmão procurador José Vicente de Campos foi endereçado ao pároco da cidade de Itu, padre Miguel Correa Pacheco, responsável pela aprovação de todo o rito. Ao pedirem a exibição do Santíssimo durante as missas dentro da Igreja e durante a procissão, demonstra-se a importância desse dogma para a exteriorização da fé católica. O pedido denota, ainda, que a parte documentada da festa, no aspecto oficial, apresenta esse momento como algo sóbrio e que atende a todos os requisitos determinados pela Igreja, com a aprovação da sociedade daquele período.

A partir da análise dos irmãos da mesa diretiva da irmandade e, em vários momentos, dos próprios personagens responsáveis pela organização da festa, havia um abrandamento das regras impostas pela municipalidade durante o período festivo.

Outro elemento a ser considerado é a igreja sede da irmandade, São Luís de Tolosa, pertencente ao Convento de São Francisco e localizada em um dos limites urbanos, delimitados por essa construção e pelo Conventos do Carmo: “além das cercas desse convento ficavam as chácaras, onde era cultivado e manipulado o saboroso chá de Itu, daí começava os campos e cerrado de Pirapitingui, Guatapendava e Itaim”<sup>148</sup>.

O fator localização geográfica é apenas mais um dos elementos e pode ser encarado como algo secundário. Nas memórias de Nardy, aponta-se como os negros

---

<sup>147</sup> Atas de Prestação de Contas da Irmandade de São Benedito de Itu, 1870, fl 17.

<sup>148</sup> CERDAN, op. cit., p. 50.

realizavam suas festividades de forma tranquila e atraíam negros de toda a região, que participavam de uma festa ordeira e sem ocasionar maiores problemas<sup>149</sup>.

Cerdan aponta que vários personagens e situações emergem na documentação graças às ocorrências que forçaram a ação das autoridades repressivas para resolução de conflitos:

“O silêncio dos festejos urbanos nos processos criminais não representa a ausência do fato. O memorialista Francisco Nardy escreveu algumas crônicas históricas que retratam algumas possibilidades de festas entre os negros na área urbana de Itu, porém, são restritos a eventos relacionados ao calendário festivo religioso, como o natal, o ano bom, os dias de santos Reis e de São Benedito, “da véspera de natal até o dia de santos Reis, a cidade ficava repleta de gente (...), era quinze dias de festas”<sup>150</sup>.

Supomos que as festas religiosas apresentavam-se como outro patamar de reunião escrava, sendo citadas com frequência. De outro lado, essas mesmas festas não aparecem em registros dos processos criminais, o que corrobora nossa suposição anterior e, além disso, pode corroborar o fato de que as festas também significavam uma sensação de controle por parte das autoridades e da sociedade como um todo sobre essa população.

Para pensarmos a festa documentada, é fundamental nos debruçarmos sobre as contas da irmandade. No planejamento realizado anualmente nas reuniões de deliberação, vimos a participação dos membros com cargos mais altos da irmandade, ofertando polpudas somas pecuniárias, com valores que representavam às vezes um quinto do orçamento da irmandade vindos de um único irmão.

Qual era o montante dos gastos relacionados às festas? Eles mantinham-se nos mesmos níveis todos os anos? Alguns desses gastos tinham algum significado especial?

Anualmente, as irmandades eram obrigadas a apresentar as suas contas, encaminhando-as para o Juiz de Capelas, mas algumas irmandades se recusavam a cumprir essa determinação<sup>151</sup> No caso da Irmandade de São Benedito esse aspecto não é

---

<sup>149</sup> NARDY Fº, op. cit. p. 207.

<sup>150</sup> CERDAN, op. cit., p. 209.

<sup>151</sup> QUINTÃO, op. cit., p. 48.

diferente, pois nos arquivos que consultamos, há apenas anos espaçados de prestação de contas.

Antes de irmos à nossa documentação, é importante recorrermos à historiografia para uma pequena reflexão. Quintão, em sua análise acerca dos mecanismos utilizados pelas irmandades para esconder seus bens<sup>152</sup>, transcreve algumas prestações de contas:

### Conta de Receita e Despesa no ano de 1866

Saldo a favor da irmandade no ano de 1865		91\$400
Rendimento de aluguéis de casa (em 12 meses) a 16\$000		19\$000
D <sup>o</sup>	D <sup>o</sup> de caixões	41\$400
D <sup>o</sup>	D <sup>o</sup> de tochas	9\$360
D <sup>o</sup>	Jóia do irmão Imperador	30\$000
D <sup>o</sup>	D <sup>o</sup> da irmão Imperatriz	30\$000
		394\$160
Recebido mais do Tesoureiro		82\$000
	Soma	476\$000
		Despesa
Dispendido com os padres da festividade – doc. N <sup>o</sup> 1		5\$000
D <sup>o</sup>	com a missa do Espírito Santo – doc. N <sup>o</sup> 2	2\$000
D <sup>o</sup>	com o celebrante da missa da festa – doc. N <sup>o</sup> 3	10\$000
D <sup>o</sup>	com a provisão para a exposição – doc. N <sup>o</sup> 4	2\$280
D <sup>o</sup>	com fogos para a festa – doc. N <sup>o</sup> 5	14\$360
D <sup>o</sup>	com a armação da igreja – doc. N <sup>o</sup> 6	22\$000
D <sup>o</sup>	com o sermão – doc. N <sup>o</sup> 7	30\$000
Transporte		85\$640
Dispêndio com a música – doc. N <sup>o</sup> 8		33\$000
	Soma	118\$640
Dinheiro entregue ao tesoureiro		272\$000
	Soma	390\$640
Saldo a favor da irmandade		85\$520 <sup>153</sup>

<sup>152</sup> QUINTÃO, op. cit., p. 48-52.

<sup>153</sup> Prestação de contas da Irmandade de Santa Efigênia e São Elesbão, ver mais em: QUINTÃO, op. cit., pág. 49.

Nessa prestação de conta da irmandade paulistana, vemos que o valor despendido em 1866 voltara-se basicamente para a realização da festa. De fato, as festividades do orago sempre foi um dos objetivos principais de cada mesa, independente da irmandade.

Outro aspecto é a simplicidade dos registros. Segundo a autora, com o aumento da atuação dos caifazes, as irmandades negras começaram a esconder cada vez mais quais eram os seus bens e de onde vinham suas receitas, o que para ela significa um sinal de que, além do apoio aos escravos que fugiam, eles também auxiliavam financeiramente o movimento dos caifazes<sup>154</sup>.

Após meados dos anos de 1870, a Irmandade de São Benedito de Itu começou a fazer reuniões pautadas na prestação de contas para o exercício findo após a festa. Como a reunião realizada a 19 de janeiro de 1879 no consistório da irmandade, onde o irmão Antonio Amaral Duarte, procurador naquele ano, apresentou as contas referentes ao período de 21 de janeiro de 1878 a 13 de janeiro de 1879, com um saldo em caixa de um pouco mais de doze mil réis. Além do irmão procurador, o irmão Juiz, Eduardo de Mesquita, que ficara responsável pela festa de 1879, também apresentou as contas da festa recém realizada, que foi aprovada por todos<sup>155</sup>.

No caso exposto acima podemos ver que há, em determinados momentos, a divisão das contas anuais consolidadas em relação aos comprovantes da festa, que também são incorporados posteriormente aos registros. Mais uma vez vemos o costume de destacar um dos irmãos da mesa como responsável pela festa e, além disso, também notamos outras funções dentro da lógica de administração da irmandade.

Especificamente sobre as prestações de contas, vemos outro elemento parecido com o que afirma Quintão, quando a autora se refere ao atraso nas prestações de contas, vimos o mesmo acontecer na Irmandade de São Benedito de Itu. O auto de prestação de contas que analisaremos mais adiante é referente aos exercícios de 1866/1867 e de 1867/1868, porém foi realizado apenas no ano de 1870<sup>156</sup>.

---

<sup>154</sup> QUINTÃO, op. cit., p. 51-52.

<sup>155</sup> *Livro de Eleições e Deliberações*, fl. 30.

<sup>156</sup> Ata de Prestação de Contas da Irmandade de São Benedito desta Cidade. Contas de 1866 a 1867/1867 a 1868. Fundo do 1º Cartório de Ofícios, caixa 96, acervo do MRCI.

Para nossa análise, utilizaremos as contas do ano de 1867, conforme segue:

“Despeza

Ao Pe. da Missa Cantada	5\$000
D <sup>a</sup> ao do Evangelho	3\$000
D <sup>a</sup> ao da Epístola	3\$000
D <sup>a</sup> ao Mestre Cerimônia	2\$000
Aos dois coroinhas	3\$000
Ao Pe. do Sermão	40\$000
D <sup>a</sup> Provisam (?)	3\$000
Ao Mestre da Capella	70\$000
Ao Mestre do Batalhã	60\$000
A mestre (ilegível) pelos fogos	85\$000
Cera para a festa	70\$000
Ao Sr. Luis Pinto pela armação	50\$000
1 garrafa de vinho branco	\$800
2 fechaduras para a caixa e 1 (ilegível)	1\$280
Carpição do Pateo e ¼ de incenso	1\$800
½ arroba de cera a José Domingues	24\$000
1 toalha bordada p <sup>a</sup> o altar da festa	20\$000
Capellania e 39 missas aos irmãos falecidos	118\$000
Dinheiro que entreguei ao Sr. Thesoureiro de annuaes	78\$500
Gratificação ao Irm. Procurador	24\$000
A João Florindo – Alferes	<u>2\$400</u>
	665\$700 <sup>157</sup>

Nesse trecho do relatório das contas anuais da irmandade, temos um total de 665\$700 de despesas<sup>158</sup>, de onde podemos retirar três aspectos. O primeiro refere-se ao valor destinado ao pagamento do capelão. Já tratamos aqui da importância desse cargo e da influência do mesmo sobre as ações da irmandade, momento em que também chamamos a atenção ao fato do cargo não ser colocado à disposição para a eleição, sendo um quase que vitalício. Na prestação de contas, há a destinação de um montante de 118 mil réis referentes ao serviço de capellania e às missas rezadas em favor das almas dos irmãos falecidos. A partir dessa informação, conseguimos adicionar mais uma peça ao quebra cabeça existente em torno da figura do capelão. Na mesma medida que ele tinha influência sobre os rumos e ritos da irmandade, tinha também função

---

<sup>157</sup> Idem, pág. 14f.

<sup>158</sup> Em boa parte da documentação da irmandade, as prestações de contas apontam números que fecham. Em outras palavras, o valor das despesas sempre será igual ao valor arrecadado pela irmandade no presente ano. Geralmente o saldo é repassado ao Tesoureiro, o que também acaba entrando no controle como despesa.

fundamental na relação da irmandade com seus irmãos. Retomando a discussão em torno dessas associações e suas funções fundamentais, tratadas no primeiro capítulo, um dos principais objetivos era o conforto espiritual dos irmãos, principalmente após a morte<sup>159</sup>. Nesse contexto, o capelão tornava-se uma figura ainda mais importante, pois sua função e permanência na irmandade muito provavelmente passava pela confiança em relação ao indivíduo. O cargo de capelão era de confiança da irmandade, sendo ele, ao mesmo tempo, um indivíduo com plenos poderes e um funcionário da associação religiosa.

O segundo aspecto que chama a atenção na prestação de contas é haver um valor voltado para a gratificação do irmão procurador. Em 1867, a soma despendida foi de 24 mil réis, repetindo o valor destinado no ano anterior. Porém, em 1866, a despesa foi anotada de forma diferente: “mençalidades ao Irmão Procurador”<sup>160</sup>. A situação merece um reflexão. A partir de casos expostos na historiografia, era comum nas irmandades negras a abertura de exceções para aceitar irmãos brancos em cargos específicos, especialmente os relacionados à administração e controle das verbas da irmandade<sup>161</sup>. Boschi aponta ser essa uma forma de manutenção do controle dos senhores sobre as associações religiosas formadas pelos escravos, situação que não pode ser ignorada. Porém, com todos os elementos já apresentados e que veremos no capítulo seguinte, a visão unívoca de que a presença branca tinham como função o controle e o aceite disso passivamente pelos irmãos negros perde força e outra situação se apresenta. Havia a possibilidade de o cargo de procurador, mesmo sendo ele um dos participantes das eleições anuais, tivesse uma função parecida com o de capelão, no sentido de ser remunerado para realizar suas atividades. No caso da Irmandade de São Benedito, isso se traduzia na responsabilidade por todos os aspectos legais da associação. Uma mostra dessa situação é a própria ata de prestação de contas citada, que teve como responsável o procurador da irmandade: “(...) faço essa autuação a um mandado do Doutor Juiz Procurador Francisco de Assis Pacheco, officio do sr. citado o Procurador da Irmandade de São Benedito desta cidade, para apresentar suas contas [...]”<sup>162</sup>.

---

<sup>159</sup> Sobre o aspecto espiritual, além dos trabalhos já citados, ver CAMPOS, Adalgisa Arantes. “Irmandade mineiras e missas”. *Varia Historia*, 15: março 1996, p. 19-27.

<sup>160</sup> Ata de Prestação de Contas da Irmandade de São Benedito desta Cidade. Contas de 1866 a 1867/1867 a 1868. Op. Cit., pág. 4 frente.

<sup>161</sup> Ver mais em BOSCHI, op. cit. e SCARANO, op. cit.

<sup>162</sup> Auto de Prestação de Contas, fl. 1.



O terceiro aspecto é a quantia total despendida para a realização da festa. No ano de 1867, observamos vários elementos são associados às festividades, desde a compra de velas, carpição do pátio da Igreja e pagamento de fogos de artifício, até o pagamento dos coroinhas, padres e o responsável pela decoração da festa. Os padres foram colocados como prestadores de serviços, como os demais.

Em números absolutos, os gastos com a festa representaram 347\$700, um valor que representava mais da metade do montante arrecadado pela irmandade naquele ano. Essa situação se repete em outros anos, como em 1866, quando os gastos com a festa não ultrapassaram a metade do orçamento anual, mas teve como montante consolidado os mesmos 347\$700, mas dentro de um orçamento anual que atingiu 853\$100.

Em 1870, vemos outros gastos para a realização da festa. Se nos anos citados a maior parte dos gastos era voltada para aspectos cotidianos da realização de uma boa festa, notadamente a decoração, a realização da missa, a garantia dos fogos de artifício e as velas para garantir a iluminação da Igreja e arredores durante os dias de festa, temos um ano com gastos que não aparecem novamente no Livro de Eleições e Deliberações da irmandade. Na ata de deliberação sobre a festa, observamos o seguinte cenário:

“[...] Rezolveu mais encarregar ao irmão Secretário poder dispende até ag<sup>a</sup> de \$ 250.000 que haverá do irmão Thezoureiro afim de mandar vir do Rio de Janeiro para esta Irmandade 1 Cálice de prata, patena e calhibinha, 1 Cazula preta, 1 fita branca e fazendo para duas capas de asperges branca e preta e 1 missal romano e 1 [ilegível] para agua benta e se esta quantia não for suficiente haverá o restante do Irmão Thezoureiro. Foi mandado parecer que tiradas as despesas da festa, e paramentos o restante seja aplicado a liberdade de duas a trez crianças do sexoho feminino menor de dois anos filhas de irmãos, pelas quais fica o Irmão Procurador autorizado a poder dispende [ilegível] até 200\$000 para cada um e quando hajão muito para tal fim apresentará nomes de todos a Meza que sobre elles correrá a sorte, e as assim designados o dito procurador mandara passar contas a qual será registrada no livro da Irmandade, devendo esta se realizar no dia da Festa de Nosso Orago. Rezolveu dar uma esmola de 4\$000 mençaes ao Irmão Domingos [ilegível] atendendo seu estado de pobreza e a doação que o mesmo fizera de uma casa a esta irmandade autorizando assim o Irmão Procurador a fazer de hoje em diante effectiva

auta deliberação. Nada mais havendo a tratar deo-se por incerrada. De que para quem constar lavrei a presente. Eu como Secretário que subscrevi e assigno. Francisco Celestino de Miranda Russo.”<sup>163</sup>

Nessa deliberação, dois outros elementos ajudam a compreender a importância da festa para a irmandade. O primeiro é a compra de paramentos, alfaias e missais para a Igreja. Mais uma vez observamos uma situação prática e que corresponde aos costumes advindos da colônia: os padres não possuíam paramentos para festas ou livros próprios. Além de contratados, eles eram funcionários que usavam o que o contratante dispunha para recebê-los. Os padres e, principalmente, o capelão, deviam influenciar diretamente na decisão do que deveria ou não ser comprado. Sinal disso é que todo o material solicitado na reunião seria mandado encomendar na Corte.

O segundo elemento é a utilização de dinheiro da festa para a compra da liberdade de irmãos. No caso apontado na documentação, reservou 600 mil réis para a libertação de duas ou três crianças. Mas a compra da liberdade dessas crianças trazia regras bem específicas: além da idade, tinham que ser filhos de irmãos da irmandade e do sexo feminino. Essa situação coloca a festa num outro patamar pois, como vimos ao longo deste capítulo, esse era o momento de maior significado para uma mesa administrativa da irmandade.

A deliberação da festa de 1870 é passível de interpretação. Uma delas, e a que chama mais a atenção, é a escolha não aleatória da data: após serem feitas todas as compras e pagas todas as despesas das festas, muito provavelmente as liberdades seriam compradas e/ou anunciadas durante a festividade de 1871. A liberdade das filhas desses irmãos era uma resposta da irmandade, talvez o presente do santo para seus irmãos.

Com as questões expostas nesse capítulo, é possível mensurar a importância que a festa do padroeira tinha para a Irmandade de São Benedito de Itu, não só ocupando boa parte dos seus registros escritos, mas sendo o objetivo principal de cada uma das mesas administrativas que assumiram a irmandade ao longo dos anos.

Também conseguimos entender que as festas extrapolam seu caráter lúdico, tornando-se um espaço de reafirmação cultural e um momento de libertação do pesado

---

<sup>163</sup> Livro de Eleições e Deliberações da Irmandade de São Benedito de Itu, de 1861 a 1899. P. 12 e verso

julgo senhorial. No primeiro caso, as festas da irmandade obedeciam a uma lógica disseminada entre a população negra Brasil que, pelas manifestações culturais do ciclo natalino, conseguiam exteriorizar suas práticas e costumes, costurando sabiamente esses elementos herdados dos antepassados africanos com os elementos impostos pelos dogmas e autoridades da Igreja. Uma relação que também explica, em parte, os motivos das transformações sofridas pela festa ao longo dos anos, que foi obrigada a se reinventar na medida em que aumentava o controle da Igreja sobre as associações religiosas e suas atividades públicas.

No segundo caso, essa libertação, mesmo que momentânea, do julgo senhorial, é expressa nos sambas e batuques que rompiam a noite em frente à pequena igreja de São Luís de Tolosa, desobedecendo os códigos de posturas municipais, numa indicação clara de como a negociação cotidiana surtiu efeito para os membros da irmandade.

Por fim, como um prelúdio para o próximo capítulo, encontramos uma relação curiosa entre a festa do padroeiro e a possibilidade de libertação de irmãos, abrindo algumas questões em torno da atuação social da irmandade e a simbologia relativa ao padroeiro, indicando novamente que as festas não eram apenas diversão ou exteriorização da fé daquele grupo, mas também um momento de consolidação da ação da irmandade enquanto uma considerável força coletiva.

### CAPÍTULO 3

#### ALÉM DA FÉ: A BUSCA PELA LIBERDADE ATRAVÉS DA IRMANDADE DE SÃO BENEDITO DE ITU

Os estudos sobre a escravidão representam uma das searas mais produtivas e diversificadas no âmbito da historiografia brasileira. O processo de busca pela liberdade, os diferentes significados desta, a precariedade desse direito universal da humanidade em uma sociedade escravista como a brasileira do século XIX, as experiências pessoais e coletivas, a dimensão relacional do mundo do trabalho e do confronto e a formação da família escrava são alguns dos assuntos trazidos à tona em estudos produzidos nas últimas três décadas.

Em todas essas abordagens há um elemento em comum: o reconhecimento da agência escrava na construção do processo histórico. É importante pontuar que a abordagem que faz tal reconhecimento no período escravista e no processo da Abolição não era utilizada em outros momentos das análises acerca do Brasil no campo das Humanidades. A agência escrava era ignorada ou negada, como aponta o trecho da obra de Fernando Henrique Cardoso

“Do ponto de vista jurídico é óbvio que, no sul como no resto do país, o escravo era uma coisa, sujeita ao poder e à propriedade de outrem, e, como tal, “havido por morto, privado de todos os direitos” e sem representação alguma. A condição jurídica de coisa, entretanto, correspondia à própria condição social do escravo.

A reificação do escravo produzia-se objetiva e subjetivamente. Por um lado, tornava-se uma peça cuja necessidade social era criada e regulada pelo mecanismo econômico de produção. Por outro lado, o escravo autorrepresentava-se e era representado pelos homens livres como um ser incapaz de ação autonômica. Noutras palavras, o escravo se apresentava, enquanto ser humano tornado coisa, como alguém que, embora fosse capaz de empreender ações humanas, exprimia, na própria consciência e nos atos que praticava, orientações e significações impostas pelos senhores. Os homens livres, ao contrário, sendo pessoas, podiam exprimir socialmente a condição de ser humano organizando e orientando a ação através de valores e normas criados por eles próprios. Nesse sentido, a consciência do escravo apenas registrava

e espelhava, passivamente, os significados sociais que lhe eram impostos. ”<sup>164</sup>

Esta colocação expressa a visão de muitos autores que produziram seus estudos nas décadas de 60 e 70 do século XX, que trazem uma imagem do escravo como objeto ou coisa. A teoria do escravo-coisa, como no exemplo acima citado, procura contrapor a concepção construída a partir de diversos estudos do início do século XX <sup>165</sup>, apresentando o escravo como um sujeito incapaz de ação própria, que aceita passivamente as imposições de seus senhores, conseguindo, no máximo, copiar tradições senhoriais<sup>166</sup>.

As análises acerca do escravo e as diversas interações com o mundo onde eles viveram levaram à elaboração de novos vieses a partir da década de 1980. Nessas visões, foram apresentadas diversas e intrincadas relações entre esses personagens. O escravo deixou de ser um simples espectador e passou a ser visto como um sujeito fundamental para entendermos não só a escravidão, mas também o período colonial e imperial, bem como as ações da Igreja católica. Isso pode ser notado tanto no cotidiano, em busca de uma vida melhor e da liberdade, como pelas ações realizadas em grupos organizados de maneira mais formal.

Este capítulo procura caminhar nessa direção. Abordaremos como a Irmandade de São Benedito pode ser um espaço de atuação na busca, obtenção e ressignificação da liberdade. De início, estaremos focados na atuação dos escravos; para tanto, é necessária uma breve reflexão historiográfica sobre a questão da liberdade, pois esta condição fundamental sempre está presente nas discussões acerca da escravidão, não só no Brasil, mas também no contexto Atlântico<sup>167</sup>.

---

<sup>164</sup> CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 125.

<sup>165</sup> Como obra clássica dessa produção do início do século XX, ver FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. 44ª ed., Rio de Janeiro: Record, 2001.

<sup>166</sup> Há quem analise elementos do sincretismo religioso, tais como a organização de irmandades próprias de negros cativos ou egressos da escravidão, como cópias das ações de seus senhores ou ex-senhores, funcionando como uma poderosa forma de dominação branca. Ver mais em BOSCHI, *Os leigos e o poder*, op. cit.

<sup>167</sup> SILVA, Cristina Nogueira da Silva e GRINBERG, Keila. “Soil Free from Slaves: Slave Law in Late Eighteenth- and Early Nineteenth-Century Portugal”. *Slavery & Abolition*, 32(3): 431-446 set.2011. RODRIGUES, Jaime. “Escravos, senhores e vida marítima no Atlântico: Portugal, África e América portuguesa, c.1760-c.1825”. *Almanack*, 5: 2013, 145-177.

A discussão abarcará dois pontos fundamentais. O primeiro é a questão do significado da liberdade, pois as ações a serem abordadas mostram resultados que não representam, necessariamente, o ideal de liberdade baseado apenas no direito de ir e vir, de deslocar-se no espaço e de obter um trabalho assalariado. Esse problema é um dos mais importantes trazidos pela historiografia, pois nos faz pensar o que era a liberdade no contexto da escravidão no Brasil do século XIX. O segundo ponto é o processo da conquista da liberdade, a questão do cativo que consegue ver-se livre e como essa liberdade conquistada se mostra frágil em muitos momentos.

Além dessa revisão historiográfica, o capítulo procurará analisar de que forma a Irmandade de São Benedito atuava em dois aspectos centrais da conquista da liberdade propriamente dita, através da alforria e da manutenção desta, valendo-se do caráter solidário da irmandade.

*“Um sonho de liberdade”<sup>168</sup>: a construção do conceito de liberdade*

Em alguns momentos, história e ficção apresentam questionamentos muito próximos e possibilitam uma reflexão sobre conceitos e situações construídas em nossas experiências. O conceito de liberdade construído ao longo do século XIX teve diversas nuances que o tornaram diverso, conforme a experiência de cada indivíduo ou grupo. Perseguindo os diferentes significados da liberdade, refletiremos sobre as ações empreendidas em busca desse objetivo pelos cativos.

A forma mais comum de obtenção da liberdade dava-se por meio das cartas de alforria, que garantiam juridicamente a condição de liberto. Para entendermos o mecanismo e o processo de criação de uma carta de alforria, podemos recorrer à explicação de Lacerda:

“(…) para registrar uma carta de alforria, o senhor ou seu procurador chamava o tabelião para sua residência ou ia no cartório e ditava os termos da carta para um escrivão. Se a carta já existisse, como no caso de alforriados vindos de outro domicílio e querendo documentar sua condição na nova residência, era só copiá-la. O cartório entregava o original para o senhor ou ao ex-escravo e transcrevia uma cópia para o livro de

---

<sup>168</sup> Alusão ao filme lançado em 1995, do diretor Fran Darabont, com os atores Tim Robbins e Morgan Fremman. Nesta obra cinematográfica, vemos o personagem Brooks, interpretado por James Whitmore, receber a tão desejada liberdade após décadas; porém, ao ver-se livre em um mundo diferente do qual se acostumou, o personagem comete suicídio. Obviamente, são períodos e condições diferentes, mas é importante para pensarmos como a liberdade nem sempre tem os mesmos significados para todos.

notas. Essa carta era datada, assinada e atestada por duas testemunhas e pelo próprio tabelião, pagando-se uma pequena importância em selos, para oficializar o ato”<sup>169</sup>.

O processo para a elaboração das manumissões era complexo e cheio de meandros. Havia todo um aparato jurídico para a sua efetivação, o que nos remete a uma documentação cartorial referente à propriedade que apresenta a concepção do período no qual o cativo era, antes de tudo, uma propriedade, possuindo o senhor autonomia para manejá-la como quisesse.

Nesse trecho, podemos apreender uma questão importante da liberdade do ex-cativo: o deslocamento. Trata-se da obrigatoriedade de apresentar sua carta de alforria perante o tabelião da localidade em que chegava. Essa situação é abordada com frequência na historiografia acerca dos direitos dos cativos e ex-cativos. Exemplo disso surge na obra de Sidney Chalhoub<sup>170</sup>, que discute a precariedade da liberdade: quase sempre cabia ao ex-escravo o ônus da prova, ou seja, a documentação tornava-se o salvo conduto para o deslocamento pelo Império<sup>171</sup>. Chalhoub apresenta um exemplo dessa condição de precariedade da liberdade:

“Freguesia de Santa Rita, Novembro de 1835:

“Nicolas Afonso, crioulo, que diz ser livre, filho de Alberto Dias e de Maria Redondo, preso para apresentar carta de liberdade, ou a baixa, por dizer, que foi soldado da brigada – remetido ao calabouço.”<sup>172</sup>

---

<sup>169</sup> LACERDA, Antônio Henrique Duarte. *Os padrões das alforrias em um município cafeeiro em expansão (Juiz de Fora, zona da mata de Minas Gerais, 1844- 88)*. São Paulo: FAPESP; Annablume, 2006, p. 62.

<sup>170</sup> CHALLOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Cia. das Letras, 2012. Além deste, é fundamental a leitura das obras de Keila Grinberg, uma das responsáveis pelo surgimento da questão da fragilidade da liberdade, como por exemplo em *Liberata: a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008 e “Re-escravização, direitos e justiça no Brasil do século XIX”. In: LARA, Silvia H. e MENDONÇA, Joseli (orgs.). *Direitos e Justiça: ensaios de história social*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006.

<sup>171</sup> Essa necessidade da documentação para comprovação da liberdade era uma prática que não se restringia ao Brasil, também sendo observada em lugares como os Estados Unidos. Ver, entre outros, NORTHUP, Solomon. *Doze Anos de Escravidão*. São Paulo: Penguin Classics Cia. das Letras, 2014 e SCOTT, Rebecca e HÉBRARD, Jean. *Freedom Papers: An Atlantic Odyssey in the Age of Emancipation*. Cambridge: Harvard University Press, 2011. Sobre essa questão em Cuba, ver ZEUSKE, Michael e MARTINEZ, Orlando Garcia. “Estado, notarios y esclavos en Cuba: Aspectos de una genealogía legal de la ciudadanía en sociedades esclavistas”. *Novo Mundo, Mundos Nuevos*: 8 (2008).

<sup>172</sup> CHALLOUB, op. cit., p. 236.

Este caso deixa entrever elementos da realidade pós-alforria. Em diversas situações, recaía sobre o liberto a suspeita de ser um escravo fugido, sendo o ônus da prova era sempre dele. Outro ponto importante era a prática de o indivíduo declarar que fizera parte da Marinha. Além desse tipo de declaração, também é comum a utilização de outras brechas da legislação para alcançar a liberdade.

Essa necessidade da comprovação da liberdade trazia um perigo real de reescravização. Hebe Mattos refletiu sobre esse perigo para os afrodescendentes:

“Na verdade, os riscos de reescravização ou escravização ilegal eram constantes para qualquer um que se afastasse destas redes de reconhecimento e proteção, ainda mais em tempo de generalização do tráfico interno de cativos, em substituição ao recém extinto tráfico transatlântico. Nesse contexto, aumentariam sobremaneira os riscos de leituras políticas do reconhecimento da condição civil dos livres ‘de cor’ e de seus filhos, se essa atribuição fosse transferida para as mãos dos representantes dos governos locais”<sup>173</sup>.

O trecho traz um panorama importante sobre a condição do livre “de cor” que, ao sair da sua região de origem, corria o risco de ser apontado como escravo fugido. Além disso, aponta a questão do tráfico interno de cativos, facilitador do sequestro de africanos ou afrodescendentes livres, retirados à força de sua região e levados para regiões que ainda demandavam mão de obra escrava em grande quantidade. Pessoas livres eram raptadas no Nordeste e trazidas para o Sul e Sudeste como escravas, ao serem distantes de suas redes de relacionamentos.

Há também análises da busca constante pela liberdade em períodos ainda distantes do horizonte das leis emancipacionistas do século XIX. Os cativos lançavam mão de artifícios complexos e, na maior parte das vezes, tinham uma leitura própria do contexto político em que viviam e utilizavam redes sociais envolvendo sujeitos e instituições por vezes inusitados. Um exemplo que nos leva a uma prática atlântica de busca pela liberdade ainda no século XVIII pode ser visto em artigo de Jaime Rodrigues, quando o autor apresenta um cenário interessante dessas práticas de busca da liberdade através das brechas na lei. Nesse texto, são trazidas à tona as experiências de

---

<sup>173</sup> MATTOS, Hebe. “Raça e cidadania no crepúsculo da modernidade escravista”. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil Imperial, volume III: 1870-1889*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 21.



cativos que embarcavam em navios comerciais como marinheiros e, chegando a Portugal, tornavam-se livres ou ao menos tentavam, pois isso era previsto na legislação a partir de 1761:

“José Antonio Pereira, capitão da corveta N. S. dos Prazeres, chegava a Lisboa em 1777 vindo de Angola, com escala em Pernambuco e trazendo dez escravos na equipagem: o pardo carpinteiro Miguel e ‘os mais pretos’ divididos entre calafates, carpinteiros e serventes, todos de propriedade de Antônio de Sousa Portela, dono da corveta e que, na ocasião, estava em Angola. Assim que chegaram à Corte, ‘cuidaram logo em demandar o suplicante pelo Juízo da Correição do Cível (...), pedindo a liberdade com o fundamento da lei do ano de 1761, que proíbe transportar escravos do Brasil para este reino para comércio”<sup>174</sup>.

Em diversos momentos, os cativos demonstravam ter conhecimento da legislação e conseguiam utilizar esse conhecimento para buscar a liberdade. O autor indaga sobre o momento em que o cativo se apropriava dessas informações e o que era necessário para utilizá-la. Isso demonstra a importância das redes de relações e trocas de informações para os cativos. As irmandades de homens pretos podem ser entendidas como parte relevante nessas redes sociais por vezes viabilizadoras da liberdade, como as irmandades do Rosário ou de São Benedito de Lisboa no século XVIII.

Voltando ao contexto brasileiro, Maria Helena Machado nos traz a história de Benedicta/Ovídia, que utiliza sua experiência e declara-se livre, criando todo um suporte para sua alegação que acaba por confundir as autoridades e até mesmo o próprio leitor:

As idas e vindas da personagem que ora aprece como Benedicta, mulher livre, ora como Ovídia escrava, ficaram gravadas em extenso Auto de Denúncia, no qual teve ela a oportunidade de apresentar a narração de uma identidade – a sua própria – construída em torno de constantes deslocamentos.

No entanto minuciosas investigações de identidades conduzidas pelas autoridades, nas quais surgem as vozes do senhor, das autoridades judiciais e dos peritos técnicos, acabaram por derrubar a suposta identidade da pleiteante,

---

<sup>174</sup> RODRIGUES, “Escravos, senhores e vida marítima no Atlântico...”, p. 157.

comprovando ser ela Ovídia, escrava do Major Fernando Pinheiro, senhor residente na Corte”<sup>175</sup>.

Nessa experiência, a personagem apresenta diversos elementos necessários para a comprovação e garantia da liberdade. No caso, Benedita/Ovídia utiliza a semelhança física e o conhecimento prévio sobre as condições de vida de sua meia irmã Benedita, mulher livre, para tentar deixar a condição de cativa. A trajetória dessa personagem deixa ver como a construção de sua identidade também é utilizada para a obtenção da liberdade.

Em todos estes casos, vemos que as personagens empreendem uma busca pela liberdade no sentido de ir e vir, de vender sua força de trabalho como e a quem pudessem e conseguir se verem livre das condições impostas pela escravidão.

Mas os historiadores também apresenta algumas ações que trazem resultados diferentes e que fogem um pouco daquilo que se acredita ser a liberdade, como Elciene Azevedo, que traz um caso curioso sobre o direito dos escravos durante o século XIX:

“Apesar de não ter tido a sorte de receber um curador tão envolvido e empenhado quanto o de Joaquim, esse escravo pôde contar com a obrigação legal do juiz de direito para intentar recurso de graça. Enquanto aguardava a decisão sobre a execução ou não de sua pena, Davi permanecia na cadeia da cidade, em uma mostra de que, para desespero de seu senhor, a ideia de cometer um crime podia ser mesmo um bom negócio para os cativos. O que mais o preocupava era a ‘interpretação’ que os escravos poderiam fazer da situação. Afinal, embora preso, não estava enfrentando a enxada no eito, de sol a sol, nem os rigores e castigos impostos pela vigilância do ritmo de trabalho na fazenda. O senhor sugere que os escravos mantinham contato com o companheiro preso, e a não execução da pena e a permanência do escravo na cadeia da localidade onde cometeu o assassinato facilitariam, portanto, a transmissão da ‘ideia de impunidade’<sup>176</sup>.

A situação possibilita pensarmos em diversas conjunturas. Primeiramente, temos uma compreensão importante da capacidade de entendimento do cativo da política do

---

<sup>175</sup> MACHADO, Maria Helena P. T. “Corpo, Gênero e Identidade no Limiar da Abolição: Benedicta Maria da Ilha, mulher livre/Ovídia, escrava narra sua vida (sudeste, 1880). *AfroÁsia*, 42, 2010: p. 158.

<sup>176</sup> AZEVEDO, Elciene. *O direito dos escravos: lutas jurídicas e abolicionismo na Província de São Paulo*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2010, p. 69.

Império. O personagem utiliza a legislação brasileira que obriga o magistrado a enviar o pedido de recurso de graça para manter sua condição de preso e, na conjuntura daquele momento, a possível liberação da pena de morte, sendo enviado para as galés perpétuas - uma prática comum do Poder Moderador durante a segunda metade do XIX<sup>177</sup>.

Havia também a disputa jurídica sobre a liberdade. Os autos de liberdade são ações intentadas em tribunais pelo cativo por intermédio de um procurador. Para entendermos essa forma de busca pela liberdade, é preciso entender o conjunto de uma ação de liberdade.

Toda ação de liberdade tem início quando o juiz recebe um requerimento assinado por uma pessoa livre, geralmente feito a pedido do cativo, sendo que a partir desse momento o juiz nomeia um curador e ordena o seu depósito. O curador nomeado pelo juiz envia um requerimento no qual expõe as justificativas que sustentam o pedido de liberdade do requerente. Obviamente, o senhor também age nesse meio tempo, geralmente enviando outro libelo cível, como o requerimento que citamos acima, defendendo seu cliente. Esse vai e vem de requerimentos pode durar muito tempo, cessando apenas quando o juiz estiver satisfeito com as provas reunidas e achar que tem o subsídio necessário para dar um veredicto.

Durante esse tempo, são colhidos depoimentos de testemunhas, certidões são anexadas e as provas relativas às afirmações de ambos os lados. Todos esses elementos servirão para que o juiz faça o relatório do processo e divulgue o veredito. A emissão do veredito nem sempre significava que o processo tinha chegado ao fim, pois o resultado poderia ser embargado.

Caso o juiz aceitasse o embargo, saia uma nova sentença, que poderia ser contestada novamente, fazendo o processo subir para o Tribunal da Relação, de segunda instância. O Tribunal de Relação de São Paulo foi criado apenas em 1874, sendo que anteriormente, os processos iniciados em São Paulo eram encaminhados para a Relação do Rio de Janeiro. Nessa instância eram nomeados novos advogados, que tinham a seu dispor todo o rito processual, ou seja, ele poderia começar tudo novamente, juntar novas provas, depoimentos e o que achasse necessário para a realização da defesa, que ao final levaria a um novo veredicto.

---

<sup>177</sup> SOUSA, Claudete de, op. cit.

Porém, mais uma vez, o rito judicial possibilitava a solicitação de novos embargos:

“Desse novo veredicto, as partes também podiam solicitar embargos e, caso fossem aceitos, a sentença era modificada. Se, ainda assim, os advogados do senhor ou do escravo resolvessem questionar a decisão da Corte, podiam, como último recurso, pedir revista cível ao tribunal de terceira instância: até 1808, a Casa de Suplicação de Lisboa; de 1808 a 1828, a Casa de Suplicação do Rio de Janeiro e, a partir de então e até 1891, o Supremo Tribunal de Justiça”<sup>178</sup>.

Elucidar o andamento das ações de liberdade é importante para entendermos como se dava o ritual jurídico em um auto dessa natureza. O primeiro elemento para analisarmos as ações é a importância de um curador para dar início ao processo: afinal, era obrigatório que o pedido fosse impetrado por uma pessoa livre. Isso demonstra, ao mesmo tempo, que o escravo não possuía o direito de lutar sozinho por sua liberdade, sendo sempre necessária a ajuda de um terceiro. Mas também demonstra a construção das redes de relacionamento para a obtenção da liberdade: cabia ao escravo ser capaz de construir ou inserir-se nessas redes.

O segundo elemento é a possibilidade de apelação dos resultados nas instâncias superiores. Era provável que a ação não se extinguisse com primeiro resultado, fazendo com que ela se arrastasse. Segundo Grinberg, a apelação do resultado em primeira instância não era uma característica dos resultados que desfavoreciam os senhores, mas também, dos que eram contra as pretensões dos escravos:

“(…) fora as trinta ações sem sentença e as vinte e oito que estabelecem condições para a libertação (pagamento do valor da avaliação do escravo, alguns anos de trabalho, etc.), foram contabilizadas 158 ações cujo final era a libertação, contra 165 que resolveram pela permanência da condição de escravo. Ou seja: quase a metade do número de ações que chegaram à Corte de Apelação do Rio de Janeiro e que obtiveram alguma sentença definida tiveram como resultado final a libertação do escravo”<sup>179</sup>.

---

<sup>178</sup> GRINBERG, *Liberata*, op. cit., p. 11.

<sup>179</sup> Idem, *Ibidem*, p. 14.

Mesmo na Corte mais alta, ainda era comum a conquista da liberdade pelo cativo. Isso demonstra que, no âmbito jurídico, nem sempre prevalecia o ideal de que a propriedade estava acima da liberdade em qualquer situação.

Creio ser pertinente externar uma preocupação sobre as construções de redes de relacionamentos para a busca da liberdade, levando adiante o processo. Indico essa preocupação pois, ao ler obras como *Visões da Liberdade*, de Sidney Challoub, que traz um estudo sobre as ações de liberdade na segunda metade do século XIX, identificamos ali diversos casos de cativos que utilizam esse artifício jurídico. Porém, há um ponto de interrogação em torno da motivação dos procuradores dos escravos, além de entendermos de que forma eles contatavam esses cativos.

Essa reflexão parte da análise de outras localidades e temporalidades. Rodrigues elenca, entre os principais grupos de apoio na busca pela liberdade, as irmandades lisboetas de Nossa Senhora do Rosário e a de São Benedito:

“O envolvimento de irmandades portuguesas com as questões de liberdade vinha de muitos anos. Em 1783, por exemplo, o procurador da Irmandade de São Benedito requerera que fosse tirada de bordo uma ‘escrava preta por nome Fabiana, que seu senhor, o desembargador João Henrique da Maya, contra os privilégios concedidos à sua irmandade, de donde a dita escrava era irmã, queria vender para o Maranhão”<sup>180</sup>.

São contextos diferentes, mas é pertinente apontar essas instituições como exemplos de grupos de auxílio na busca pela liberdade. Este é um exemplo e, muito provavelmente, há outros grupos além dos já reconhecidos membros do movimento abolicionista, que podem ter auxiliado nessas diversas trajetórias para o alcance definitivo da liberdade.

A busca pela liberdade é um processo longo e que não deve ser procurado empiricamente apenas no processo político da Abolição, não só no Brasil do século XIX, como em diversas regiões do Atlântico. Autores citados no decorrer deste trabalho, como Hebe Mattos, Sidney Challoub, Maria Helena Machado, Beatriz

---

<sup>180</sup> RODRIGUES, “Escravos, senhores e vida marítima no Atlântico...”, p. 171. Ver também REGINALDO, op. cit.

Mamigonian, Jaime Rodrigues, Silvia Lara, Keila Grinberg e Ricardo Salles, expressam esta preocupação acerca das trajetórias em diferentes tempos, espaços e circunstâncias.

Essa construção traz elementos importantes para entender a complexidade do processo. Com tantas nuances, é impossível defini-lo de forma peremptória. Sempre haverá um elemento que destoa do todo. A intenção, aqui, é trazer um pouco dessas inquietações por meio da historiografia, que foram fundamentais para procurar caminhos durante a pesquisa, criando uma inquietação maior: como nosso objeto de estudo dialoga com esse contexto? Os exemplos aqui apontados pretendem elencar as experiências eleitas pelos autores para compor esse quadro, discutindo não só o resultado final, mas também os processos, mostrando a pluralidade de suas formas.

Em relação ao processo, os exemplos mostrados por esses autores trazem questionamentos que dão ensejo a diversas pesquisas sobre o mundo da escravidão. O primeiro modo de alcançar a liberdade que abordamos foi a carta de alforria, ao mesmo tempo a mais reconhecida e aquela apontada como uma das únicas maneiras de obter a liberdade. A liberdade obtida pela carta de alforria foi considerada uma forma de negociação e também o exercício do domínio senhorial sobre o escravo<sup>181</sup>. Essa condição é válida; porém, é difícil continuar a acreditar que o cativo permaneceu um ser passivo nesse processo.

Outro meio utilizado foi o recurso às brechas da lei e o aproveitamento do cenário político mutante do país para conseguir, se não a liberdade, uma condição melhor. Nesses processos, vimos diversas trajetórias que foram trazidas à luz por pesquisadores ao se debruçarem sobre as experiências desses indivíduos. Essas buscas evidenciam a agência do escravo na busca de sua liberdade, desconstruindo a visão de que ele era um ser sem vontade ou ação, um simples objeto. Nas análises sobre as trajetórias, Azevedo<sup>182</sup> traz dados encontrados nos autos crimes da cidade de Campinas, interior de São Paulo. Em alguns casos, há a prática do escravo cometer um crime, considerado hediondo e passível da pena de morte, como uma forma de escapar do jugo senhorial.

Esse processo traz à tona as noções de liberdade. Enquanto praticamente todas significam o direito de deslocamento sem impedimentos sobre o território, o direito de

---

<sup>181</sup> Ver LACERDA, *Os padrões das alforrias...*, op. cit.

<sup>182</sup> AZEVEDO, Elciene, op. cit.

vender sua força de trabalho e de escolher o seu próprio destino, estes personagens foram em busca de uma liberdade que significa a ida para a prisão e, segundo o Código Criminal, a pena perpétua nas galés, o que por sua vez, os obriga a continuar realizando trabalhos forçados. O que indica que, ainda assim, ficar sob a tutela do Estado era melhor do que estar sob os mandos e desmandos do senhor.

De qualquer forma, isso nos mostra que a noção de liberdade, mesmo para um grupo social específico, não possui uma visão única e que dependia da experiência do indivíduo, demonstrando que a liberdade é uma construção histórica de múltiplos significados comunicantes.

#### *Alforria, liberdade e família na Irmandade de São Benedito de Itu*

Durante a reunião que definiu a realização da festa de São Benedito de janeiro de 1871, houve as deliberações costumeiras, como a nomeação do responsável pela organização da festa naquele ano e também a definição dos valores que seriam despendidos. Nessa reunião surgiu ainda uma determinação especial:

“(...) Rezolveu mais encarregar ao irmão Secretário poder dispendir ate ag<sup>a</sup> de \$ 250.000 que haverá do irmão Thezoureiro afim de mandar vir do Rio de Janeiro para esta Irmandade 1 Cálice de prata, patena e calhibinha, 1 Cazula preta, 1 fita branca e fazendo para duas capas de asperges branca e preta e 1 missal romano e 1 [ilegível] para agua benta e se esta quantia não for suficiente haverá o restante do Irmão Thezoureiro. Foi mandado parecer que tiradas as dispesas da festa, e paramentos o restante seja aplicada a liberdade de duas a trez crianças do sexoho feminino menor de dois anos filhas de irmãos, pelas quais fica o Irmão Procurador autorizado a poder dispendir [ilegível] até 200\$000 para cada um e quando hajão muito para tal fim apresentará nomes de todos a Meza que sobre elles correrá a sorte, e as assim designados o dito procurador mandara passar contas a qual será registrada no livro da Irmandade, devendo esta se realizar no dia da Festa de Nosso Orago. Rezolveu dar uma esmola de 4\$000 mençaes ao Irmão Domingos [ilegível] atendendo seu estado de pobreza e a doaçãoque o mesmo fizera de uma casa a esta irmandade autorizando assim o Irmão Procurador a fazer de hoje em diante effectiva auta deliberação. Nada mais havendo a tratar deo-se por incerrada. De que para quem constar lavrei a presente. Eu

como Secretário que subscrevi e assigno. Francisco Celestino de Miranda Russo.”<sup>183</sup>

Nessa reunião há, conforme mostramos no capítulo anterior, a vontade de realizar uma grande festa, com uma considerável preocupação acerca dos ritos religiosos. O cálice de prata, a patena, casula, capas de asperges, além do missal romano e do recipiente para a água benta, são paramentos necessários para a realização dos ritos solenes que os dogmas da Igreja Católica obrigam nas cerimônias religiosas ocorridas durante as festas dos santos. Porém, o que mais chama a atenção nesse trecho são os elementos que não apareceram em outras passagens das deliberações sobre as festas. O mais emblemático foi a utilização do saldo das contas da irmandade para investimento na liberdade de crianças que, obrigatoriamente, deveriam ser filhas de irmãos. Essa situação, além de inédita na documentação que analisamos, nos permite alguns questionamentos fundamentais para entendermos a ação da irmandade, além da possibilidade de pensarmos sobre as estratégias e motivações na luta pela liberdade.

O primeiro elemento a destacar nessa determinação da mesa administrativa da irmandade é a preocupação com os familiares de seus irmãos. O pedido é claro ao exigir que sejam crianças e, outro aspecto importante, do sexo feminino. Essa preocupação com a família é recorrente dentro do universo escravo. As condições de vida eram incertas, nessa altura ainda mais com crescente tráfico interprovincial e inter-regional, tornando a possibilidade de ser vendido para outra localidade um perigo real:

“A existência de famílias escravas constituídas era também um fator que alterava as ações dos escravos em determinadas ocasiões. Não era raro ocorrerem crimes e fugas cometidos em função da proteção a pessoas da mesma família. Levando-se em conta as peculiaridades da região e o período em que as constantes mudanças dos senhores, as vendas e trocas do braço escravo traziam como consequência as separações de muitas famílias, ainda assim a presença dos laços familiares era complemento motivador para as ações de resistência dos escravos”<sup>184</sup>.

Portanto, a questão da família era providencial e ditou o comportamento de diversos personagens ao longo do período escravista, tornando suas ações exemplos de

---

<sup>183</sup> Livro de Eleições e Deliberações, fls. 12 e 12v.

<sup>184</sup> SOUSA, Claudete de, op. cit., p. 43-44.



como se podia lutar contra condições arbitrárias e cruéis tais como a separação de famílias inteiras.

As formas de resistência poderiam ser das mais diversas. Vejamos a história do escravo Adão, um caso de revolta contra seu senhor motivado por questões de proteção familiar. Adão tornara-se cativo dos irmãos Joaquim e Francisco por testamento, após a morte de Francisco Gonçalves de Oliveira. Juntamente com o pai, Francisco, viúvo de 80 anos, completava a família Eva, solteira de 34 anos, mas que acabou se tornando propriedade de Maria Francisca, irmã dos outros dois, tendo como ocupação os serviços domésticos da casa de sua senhora. Adão acabou se envolvendo com os problemas da família de seus senhores, ao ser alvo de tentativas de cooptação por parte do cunhado dos irmãos, Mesquita de Sorocaba, para assassinar um de seus senhores, Joaquim Gonçalves de Oliveira. Inicialmente se negou a realizar tal ato, mesmo com as garantias de liberdade e o pagamento de mais 50 mil réis. Todavia, em 25 de abril de 1879, ele consumou o crime com golpes de foice. No desenrolar da história, o motivo para o assassinato não foram as investidas do cunhado da vítima, mas, como ele explicou,

“dirigindo-se ao matto para onde seu senhor tinha ido, achou-o em acto de relações sexuais com sua irmã Eva (...) que então elle respondente deu-lhe com a fouce que levava, dous golpes no pescoço e retirou-se para casa (...)”<sup>185</sup>.

Ao cometer o assassinato, Adão mostra que acima de tudo, inclusive do interesse monetário, a preocupação era em relação à sua família. Essa ação apresenta aspecto que por muito tempo foi ignorado pela historiografia, que é a formação e o cotidiano das famílias escravas, instituições que se tornaram poderosas aliadas na resistência dos cativos não só por meio de ações como assassinatos, mas também em outras possibilidades dadas pelo próprio sistema escravista e a legislação brasileira.

Robert Slenes, em sua obra sobre a família escrava em Campinas, destacou a importância dos núcleos familiares para os cativos e como eles emergiam na lógica da escravidão<sup>186</sup> - por exemplo, pela importância atribuída aos núcleos familiares como possibilidade de criar maior autonomia, emergindo como uma força poderosa de negociação por melhoria das condições de trabalho e garantias voltadas para sua família.

---

<sup>185</sup> Apud SOUZA, Claudete de, op. cit., p. 45.

<sup>186</sup> SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX*. 2ª ed., Campinas: Ed. da Unicamp, 2011.

Na análise de Slenes há questões significativas em torno da formação da família escrava, o interesse dos senhores de mantê-los unidos e as formas de resistir à eventual separação. Sobre o primeiro ponto, o autor chama a atenção para o fato de, nas grandes lavouras, quase não haver casamento entre cativos de senhores diferentes e também a proporção de crianças pequenas com os pais presentes ser significativa nas escravarias maiores, o que pode significar que os senhores tenham “seguido a política de não separar casais (unidos pela Igreja), nem pais casados e seus filhos pequenos, em contratos de venda e em partilhas de herança”<sup>187</sup>.

Mesmo apontando esses indícios de estabilidade, o autor mostra que por mais que houvesse interesse do senhor em manter suas posses, mesmo depois da proibição do tráfico transatlântico e o consequente aumento do preço dos cativos, a situação ainda era precária, o que forçava os escravos a utilizar estratégias de negociação com seus senhores:

“É evidente que os escravos, em geral, não podiam forçar os senhores a comprarem números iguais de homens e mulheres, mas a organização mais complexa da produção nas *plantations* (ou, de modo geral, nas posses maiores, mesmo naqueles dedicados à produção de alimentos) provavelmente conferia mais recursos aos escravos na sua ‘negociação’ com os donos – isto é, mais poder para ‘sabotar’ a produção – do que era o caso no cultivo em pequena escala”<sup>188</sup>.

A sabotagem tornava-se, assim, uma poderosa aliada dos cativos para dar prosseguimento às suas expectativas e necessidades. Afinal, a produção e o lucro do senhor dependiam quase que totalmente da força de trabalho escrava. Até por isso também nos deparamos, durante a segunda metade do XIX, com a integridade física dos cativos se transformando em assunto de suma importância, traduzida na busca da diminuição dos maus tratos, dos castigos físicos e outros abusos que poderiam significar a perda desse escravo, seja por meio das fugas ou de algum processo aberto pelas mãos de um curador.

Ainda no debate sobre os modos como a família interferia e tinha grande relevância para os cativos, os atos que permeiam a fuga em alguns momentos tinham como pistas os vínculos familiares:

---

<sup>187</sup> Idem, *Ibidem*, p. 118-119.

<sup>188</sup> Idem, *Ibidem*, p. 120.

“Anúncios dos jornais de Campinas, que especulam a respeito do paradeiro de escravos fugidos, às vezes sugerem os custos que os senhores poderiam sofrer se separassem uma família ou adquirissem cativos que haviam sido apartados de seus entes amados: ‘Aniceta (...) é crioula de São Paulo e tem lá o marido’; ‘Narcisa (...) [é] natural de Piracicaba, aonde se acha com toda a certeza (...) por ter filhos irmã e parentes aí (...)’<sup>189</sup>.

Podemos afirmar que os vínculos familiares eram extremamente poderosos e pertinentes para a vivência em escravidão e no processo da busca pela liberdade. Em relação a Itu, esse cenário não era diferente, como aponta Cerdan:

“A separação de casais durante a venda só passou a ser proibida a partir do Decreto n° 1695, de 15 de setembro de 1869, especificamente pelo artigo 2°. Contudo, os registros de compra e venda de escravos em Itu, entre 1 de abril de 1861 e 14 de setembro de 1869, apontam para a tendência de se preservar os laços familiares mesmo antes desta data: dos 80 casais (160 indivíduos), entre os 873 escravos negociados, apenas 7 casais foram separados, ou seja, aproximadamente 91% dos casais tiveram seus laços respeitados.”<sup>190</sup>

Voltando ao Livro de Eleições e Deliberações da Irmandade de São Benedito de Itu, observamos novamente a importância da família na busca da liberdade. No trecho que citamos, é reservado pela mesa da irmandade o saldo restante da festa, com o teto de 200 mil réis, para a liberdade de filhas de irmãos. Os dois elementos que mais chamam nossa atenção são a obrigatoriedade de serem meninas e a opção de utilizar a compra de manumissões como mecanismo de obtenção da liberdade.

Ao nos debruçarmos sobre a rica documentação presente no arquivo do Museu Republicano Convenção de Itu<sup>191</sup>, deparamos-nos com uma vasta documentação sobre a vida escrava e os autos de liberdade.

Nesse conjunto documental foi estabelecido um recorte temporal que obedece diretamente a informação extraída do Livro de Eleições e Deliberações da Irmandade. Nossa análise começa a partir de 1870, já que não existe nenhuma referência anterior por compra de alforria ou outro mecanismo visando o alcance da liberdade nos registros da Irmandade. Com a data estipulada, realizamos uma tabulação que tentava identificar

---

<sup>189</sup> Idem, Ibidem, p. 121.

<sup>190</sup> CERDAN, op. cit., p. 68-69.

<sup>191</sup> O arquivo possui fundos importantes, como os arquivos da Câmara Municipal de Itu, do 1° e do 2° cartório de notas. Parte do catálogo do acervo pode ser consultado em: [http://www.marcopolo.pro.br/genealogia/sp/procitu\\_ordemalfab.pdf](http://www.marcopolo.pro.br/genealogia/sp/procitu_ordemalfab.pdf) - acessado em 09/02/2016 às 22:36.

quatro pontos fundamentais: os personagens, quem eram os cativos que pleiteavam sua liberdade; os curadores, buscando saber principalmente se algum deles possuía relação direta com a administração da Irmandade; o mecanismo utilizado (alforria por acúmulo de pecúlio ou pelo Fundo de Emancipação, por exemplo); por fim, o desfecho da sentença.

Ao todo foram identificados 77 autos de liberdade no período de 1872 a 1887, divididos por formas de obtenção de alforria, o que levou à construção de oito categorias, conforme podemos ver na tabela a seguir.

<b>Autos de Liberdade – Justificativas dos processos</b>		
<b>Justificativa</b>	<b>Porcentagem</b>	<b>Nº de casos</b>
Liberdade por acúmulo de pecúlio	32,46	25
Liberdade por troca de serviços prestados	27,27	21
Liberdade através do Fundo de Emancipação	23,38	18
Apelações/reclamações dos senhores	5,19	4
Manutenção de liberdade	1,29	1
Abandono	2,59	2
Sem matrícula	3,91	3
Liberdade obtida por terceiros	3,91	3
<b>Total</b>	<b>100</b>	<b>77</b>

*Autos de Liberdade. Arquivo do Museu Republicano Convenção de Itu. ACCI I Maços 102 a 132.*

Na tabela, podemos observar que a grande maioria dos autos de liberdade dizia respeito à compra de alforria por acúmulo de pecúlio, ou seja, a compra era feita após o cativo economizar o valor devido para o pagamento de sua liberdade. Também emerge a quantidade de tentativas de obtenção da liberdade em troca de serviços, deixando entrever que os ganhos oriundos dos serviços prestados pelo cativo, mediante contrato

estabelecido com o que iria usufruir deles, seriam repassados para seu senhor ou o contrato era feito baseado por tempo determinado, em testamento.

Outra parcela significativa dos processos é relativa ao Fundo de Emancipação, mecanismo criado pela Lei de 1871 que, além de criar a possibilidade de emancipação das crianças nascidas de mãe cativa, também foi responsável pela criação de um fundo com o objetivo realizar de forma gradual a libertação dos escravos do Império.

Para alimentar esse fundo, o governo imperial determinou que as receitas seriam utilizadas para a alforria de cativos selecionados pelas juntas classificadoras de escravos, sendo utilizado para o pagamento receitas oriundas de impostos, doações, loterias e multas impostas pelas infrações à própria lei.

Sobre o processo de classificação dos cativos que seriam contemplados pelo Fundo de Emancipação, cada município deveria instituir uma junta composta pelo Presidente da Câmara, o Promotor Público e o Coletor da Fazenda Pública, sendo este último ainda responsável pela administração do próprio Fundo. O Juiz de Paz também participava da junta, com a função de registrar as atividades em livros próprios, fornecidos pelo Ministério da Agricultura<sup>192</sup>.

Para a libertação através do Fundo de Emancipação também existia uma ordem pré-estabelecida a ser seguida pela Junta, regulamentada por decreto de novembro de 1872, explicando as ordens a serem seguidas para as listas para libertação. Nesse decreto ressurge a importância da família escrava:

“Art. 27 - A classificação para as alforrias pelo fundo de emancipação será a seguinte:

I. Famílias;

II. Indivíduos.

§ 1º Na libertação por famílias, preferirão:

I. Os conjuges que forem escravos de diferentes senhores;

II. Os conjuges, que tiverem filhos, nascidos livres em virtude da lei e menores de oito annos;

III. Os conjuges, que tiverem filhos livres menores de 21 annos;

IV. Os conjuges com filhos menores escravos;

V. As mãis com, filhos menores escravos;

VI. Os conjuges sem filhos menores.

§ 2º Na libertação por individuos, preferirão:

I. A mãi ou pai com filhos livres;

---

<sup>192</sup> LOUZADA, Cátia. “Fundo de Emancipação e famílias escravas: o Município Neutro na lei de 1871”. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho 2011.

II. Os de 12 a 50 anos de idade, começando pelos mais moços no sexo feminino, e pelos mais velhos no sexo masculino”<sup>193</sup>.

O decreto não versa apenas sobre o Fundo de Emancipação, mas abrange também as matérias acerca das formas de conquista da liberdade por parte do cativo e podemos relacioná-lo com autos de liberdade. Além dos já apontados, encontramos um caso de auto de liberdade impetrado com a justificativa de abandono por causa por parte do senhor.

No Decreto 5.135, ao tratar dos escravos que seriam libertados pela Lei do Ventre Livre, são declarados libertos os escravos pertencentes à nação; os escravos dados em usufruto à Coroa, escravos de herança vaga e os escravos abandonados por seus senhores. Sobre esta última categoria, o artigo 76 do decreto aponta: “Considera-se abandonado o escravo cujo senhor, residindo no lugar, e sendo conhecido, não o mantem em sujeição, e não manifesta querer mantel-o sob sua autoridade”.

Em 12 de agosto de 1872, o casal José e Joaquina, residentes na Capela do Salto e tendo Pedro Ferraz de Arruda como curador, abriu um processo contra a Igreja de Nossa Senhora do Monte Serrat, alegando abandono por parte dos responsáveis pela capela. A Igreja do povoado foi representada no processo por Antonio da Silva Teixeira, responsável por apresentar provas de que a situação declarada pelos cativos não ocorria. O esforço foi em vão, pois um pouco menos de um mês depois do início do processo, José e Joaquina receberam a sentença favorável, conquistando sua liberdade.<sup>194</sup>

Mas a disputa foi encerrada por pouco tempo, já que Antonio da Silva Teixeira apelou à instância superior para evitar a consumação da liberdade do casal, forçando-os a voltar para os trabalhos. Dessa vez o processo não correu tão rapidamente e o desfecho de pretensão à liberdade do casal José e Joaquina não teve final tão feliz. A apelação começou em 1873, mais precisamente no dia primeiro de maio, e teve de seguir todos os procedimentos que elencamos nas primeiras páginas desse capítulo, obrigando nossos dois personagens enfrentar longas idas e vindas de documentos, apresentação de testemunhas, arrolamento de provas etc. Toda a burocracia durou dois anos, sendo encerrado o processo em primeiro de julho de 1875 com a liberdade de

---

<sup>193</sup> Decreto nº 5.135, de 28 de novembro de 1872.

<sup>194</sup> Processo relativo ao pedido de escravos em estado de abandono. Interessados: José e sua mulher Joaquina, escravos doados a Igreja de Nossa Senhora do Monte Serrat. ACCI Proc. Maço 102. Arquivo do MRCI.

Joaquina, pois infelizmente José faleceu poucos meses antes do encerramento dos autos<sup>195</sup>.

A ordem de preferência para a liberdade através do Fundo de Emancipação não era fortuita e, em certa medida, acabou sendo a legalização de um costume já estabelecido. Afirmamos isso baseado numa análise próxima feita na obra Cerdan referente ao caso da escrava Sebastiana:

“As experiências de Sebastiana são representativas para um importante aspecto das relações sociais da dinâmica escravista, que é a ‘prática costumeira’. A formação do pecúlio era um recurso bastante conhecido dos escravos e bastante difundido e aceito socialmente, bem antes de setembro de 1871, o artigo 4º, da Lei do Ventre Livre seria, de fato, o espelho legislativo dessa prática”<sup>196</sup>.

Na reflexão acerca da prática de formação de pecúlio para o pagamento de alforrias também é pertinente aplicarmos nas práticas expostas pela ordem de liberdade imposta pelo Fundo de Emancipação, pois “as práticas costumeiras que precederam a legislação podem também ser observadas, por exemplo, com respeito à manutenção da família escrava”<sup>197</sup>.

Na documentação encontrada na Irmandade de São Benedito de Itu, identificamos um aspecto que corrobora essa “prática costumeira”: o fato de tentar libertar crianças do sexo feminino de irmãos da associação religiosa. Afinal, a proposta de libertação de filhas de irmãos ocorre em 1870, um ano antes de promulgação da Lei do Ventre Livre e dois anos antes do decreto de regulamentação de 1872.

Essa prática costumeira, em certa medida, explica a escolha da Irmandade, pois se vê que dentro das escolhas realizadas pelas famílias e associações que buscavam a liberdade, as cativas mais novas tinham prioridade. Além dessa motivação, podemos adicionar o fato de que esses casos despenderiam um valor mais baixo do que a libertação de um irmão ou irmã adulto, no auge da forma física e da idade para serem utilizados no trabalho compulsório.

---

<sup>195</sup> Processo relativo a apelação feita ao pedido de liberdade de escravos em estado de abandono. Interessados: José e sua mulher Joaquina, escravos doados a Igreja de Nossa Senhora do Monte Serrat. ACCI Proc. Maço 103. Arquivo do MRCI

<sup>196</sup> CERDAN, op. cit., p 67.

<sup>197</sup> Idem, Ibidem, p. 68.

### *A alforria como presente do santo?*

Além do pedido de seleção de filhas de irmãos para a realização do sorteio que selecionaria quem teria sua alforria comprada pela Irmandade, também aparece a determinação de que a compra fosse anunciada no dia da festa de São Benedito. Simbolicamente, essa determinação tem um significado forte, ao sugerir que a liberdade de seus irmãos seria mais uma dádiva oferecida pelo santo. Mas se essa prática pode ser relacionada a toda a mística em torno do padroeiro da irmandade<sup>198</sup>, porque ela aparece apenas em um momento dentro de toda a documentação?

Além do aspecto da liberdade, no trecho que trata das deliberações acerca da festa de 1871 também encontramos a determinação de que fosse paga mensalmente para o irmão Domingos a quantia de quatro mil réis, devido à sua condição financeira adversa. O trecho que trata sobre as deliberações acerca da festa de 1871emos aqui mais uma demonstração da preocupação social da Irmandade em relação a seus irmãos e, a exemplo da determinação de compra das alforrias, aparece uma única vez nas deliberações da instituição.

É pertinente pensarmos os elementos que informam essas condutas da mesa diretora e dos irmãos. Para isso, vamos retomar algumas características das associações religiosas ao longo do tempo. Vimos que a origem das irmandades religiosas no Brasil remonta às corporações de ofício medievais, com um forte apelo na área de auxílio mútuo entre seus componentes. No contexto das irmandades religiosas brasileiras essa característica não muda, conforme apontou Scarano:

“Em quase todos os estatutos exigia-se a prática de virtudes cristãs, tais como a de visitar enfermos, encarcerados e todos os necessitados. Os componentes da organização eram os primeiros a gozar de tais benefícios e os Livros de Compromisso estabeleciam a proteção que se deveria proporcionar aos irmãos. A visita ao irmão doente com a finalidade de verificar suas necessidades e fornecer-lhe o que fosse preciso é uma das regras mais importantes”<sup>199</sup>.

Essa característica é uma função primordial de todas as associações religiosas no Brasil, independente do período em que foram estruturadas, ainda que o objeto de estudo da autora seja a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de

---

<sup>198</sup> A relação dos irmãos com o santo padroeiro foi abordada no segundo capítulo, principalmente a visão de parentesco com o padroeiro.

<sup>199</sup> SCARANO, op. cit., p. 79.



Diamantina no século XVIII e início do XIX. Em relação às irmandades negras, essas associações ganham outra função fundamental, que é a possibilidade de ter uma confraria separada dos brancos para “tratar das liberdades e ser procuradores dos pretos”<sup>200</sup>.

No século XIX, a atuação das irmandades ganha novos significados e atinge novos campos. Na historiografia, a atuação em torno da liberdade possui pontos dissonantes, o que em certa medida, é expressão do recorte temporal dos autores e, obviamente, da época em que os trabalhos foram produzidos, sob a influência de autores então em voga.

Para demonstrar essa relação, podemos utilizar trabalho como os de Caio Boschi e Antonia Quintão. Em relação ao primeiro, há diversas passagens que apontam as irmandades negras como espaços de controle e manutenção da estratificação social, sendo dessa forma todas as manifestações a partir dos escravos algo friamente calculado e previsto pelo senhor. Essa característica defendida por Boschi também se repete quando o autor debate a relação das irmandades com o escravismo, como podemos ver na seguinte passagem:

“Tanto assim que as irmandades de negros escravos não combateram a ordem escravocrata. Por essa razão, foram consentidas e emuladas. Por isso, as autoridades civis e eclesiásticas da Colônia permitiram a incorporação à liturgia romana e ao seu correspondente conjunto doutrinário de uma paraliturgia de origem africana. (...) A personalidade-status do subjugado ficava, neste caso, limitada ou inteiramente castrada pelo denominador, seja, por exemplo, na sujeição da admissão do escravo à irmandade à autorização de seu senhor, seja na presença de brancos nas irmandades de negros, na qualidade de seus ‘protetores’<sup>201</sup>.

Temos, portanto, uma situação que expõe as irmandades como um espaço privilegiado de controle, definindo as aberturas propiciadas por essas associações para os cativos como estratégias dos senhores. O autor considera o cativo como um mero reproduzidor da cultura branca, sempre pautado pela sua condição jurídica e, conseqüentemente, sofrendo de uma espécie de impotência de transformação de sua realidade.

---

<sup>200</sup> Idem, *Ibidem*, p. 81.

<sup>201</sup> BOSCHI, op. cit., p. 155.

Ainda em Boschi, ao abordar a questão da alforria, o autor afirma que a conquista da liberdade “não alterava essa condição alienante, já que a liberdade dada ao escravo, isto é, a sua transformação de cativo em liberto, não lhe possibilitava formar uma personalidade compatível com as exigências da condição de homens livres.”<sup>202</sup>

Em contraponto, Quintão faz um levantamento sobre a atuação de personagens como Antonio Bento e Luiz Gama, principalmente o primeiro. Ao traçar uma breve recapitulação da biografia de Antonio Bento, a autora afirma:

“(…) Como Juiz Municipal de Atibaia reorganizou ali o Partido Conservador, do qual foi chefe. Como juiz, foi responsabilizado por ter promovido a libertação de africanos importados depois da Lei de 1831. Em 1877, transferiu sua residência para São Paulo, tendo sido o reorganizador, na capital, da Confraria de Nossa Senhora dos Remédios”<sup>203</sup>.

A Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios torna-se uma importante força para a luta contra a escravidão, abrigando, entre seus irmãos, nomes importantes das campanhas abolicionistas. Além de congregar irmãos que compunham a luta pelo abolicionismo, a irmandade realizava ações públicas de crítica e combate à ordem escravocrata:

“Entre os andores dos santos, suspensos em longas hastes, apareciam instrumentos de tortura; grilhões, cangas, relhos etc. Na frente, debaixo da imagem lívida de Cristo crucificado, caminhava trôpego e vacilante o infeliz cativo. Nunca assisti a uma cerimônia tão triste e tão sugestiva. A impressão na cidade foi profunda! A polícia não ousou impedir a marcha da massa popular. A multidão seguia silenciosa. Todos sentiam-se profundamente comovidos, menos o infeliz preto martirizado, que às dores enlouquecera”<sup>204</sup>.

Essas ações a partir da Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios, aliadas as ações de luta direta contra a escravidão por parte dos Caifazes, grupo liderado por Antonio Bento que organizava fugas e auxiliava no deslocamento dos fugitivos até o quilombo do Jabaquara, mostram que essas associações possuíam mais força e não eram

---

<sup>202</sup> Idem, *Ibidem*, p. 156.

<sup>203</sup> QUINTÃO, op. cit., p. 80.

<sup>204</sup> ANDRADE, Antonio Manuel Bueno de. “A Abolição em São Paulo”. In: *Revista do Arquivo Municipal*, LXXVII, p. 267.

apenas reproduções da ordem importa pelos brancos. Elas passaram, também, por transformações históricas no decorrer do tempo e dos contextos em que se inseriam.

Deparamos-nos, então, com duas situações apontadas pela historiografia. É certo que são análises feitas a partir de séculos e realidades políticas diferentes, mas isso não retira a pertinência das análises para pensarmos o caso da irmandade de São Benedito de Itu. Vimos, no capítulo anterior, a ação dos negros na consolidação de suas identidades e culturas em meio à escravidão, demonstrando que já nos Setecentos os cativos conseguiam autonomia e encaminhamentos para lutar pelo cumprimento de suas vontades.

O fato de aparecer uma única vez a compra de alforria com os recursos da Irmandade, significa que ela servia como um espaço de representação negra ou apenas como um espaço de controle senhorial e branco, sempre preocupado com a manutenção da ordem e da paz na localidade? Como mostramos no capítulo anterior, ao falarmos sobre a composição das mesas da Irmandade, mencionamos que havia presença branca. Uma dos brancos era o Feliciano Leite Pacheco, editor do jornal *Imprensa Ytuana* que, em 1872, escreveu o artigo intitulado “A Lei e os Escravos”:

“A civilização do século, baseando-se nos principios Santos da humanidade, parece querer apagar do nosso código a pena fatídica de morte imposta ao assassino e o poder moderador, cedendo aos impulsos de seu coração magnânimo, tem commutado essa sentença trocando-a pela de trabalhos perpétuos(...). Compreenda-se antes de tudo a situação perigosa em que sempre se acham os fazendeiros no meio de centenas de captivos rancorosos e brutos que mil vezes por dia lastimam a sua existencia consagrada ao trabalho para unico lucro de seu senhor. Durma tranquillo o homem que vê em cada negro que o serve um facinora, pronto como o lobo da fábula a vingar n’aquella victima a offensa do primeiro castigo com que outro senhor o martyrisara!

O escravo prefere a vida das prisões ao trabalho forçado das lavouras, porque julga que ha allí maior descanso, quando o misero não comprehende o horror de uma penitenciaria cuja porta se fecha eternamente para aquelle que trocou o seu nome por um numero, e que deixou aqui fóra as affeições da familia e as aspirações do futuro que o destino cobriu de negro cripe!

A prisão é o abysmo da existencia social: é mil vezes peor do que a morte, porque é a verdadeira morte civil (...)”<sup>205</sup>.

---

<sup>205</sup> *Imprensa Ytuana*, 12 de outubro de 1878.

O autor do editorial também é um dos irmãos de São Benedito e, mais de uma vez, foi o capitão do mastro, um cargo importante no contexto das festas do orago. Nesse texto, chamam a atenção dois argumentos do autor.

O primeiro é o argumento relacionado ao fato dos cativos aproveitarem brechas na lei para escapar do julgo de seus senhores e, nos casos dos que cometeram crimes mais graves, escapar da pena de morte. Nessa situação, o autor explicita o caminho percorrido por personagens que cometeram crimes hediondos: seriam condenados à forca. Porém, utilizavam os meios legais para converter suas penas em galés perpétuas, tendo o autor a “consciência” de que para alguns desses cativos, o trabalho para o governo seria mais brando e, em alguns casos, uma breve experimentação de sensações da liberdade.

O segundo argumento é o fato de Leite Pacheco considerar o cativo como um perigo em potencial, sendo qualquer um desses indivíduos um possível assassino à espreita para tirar a vida de seu senhor e da sua família. Esse medo é característico de toda a existência da escravidão, não sendo exclusividade do autor e nem dos senhores de Itu nesse tempo.

Outro dado que deve ser trazido para a reflexão acerca da Irmandade é a grande presença de republicanos na vida política e social de Itu, o que em certa medida poderia significar uma grande força dos movimentos abolicionistas na localidade. Para analisar a atuação dos republicanos, neste caso os ligados diretamente ao PRP, recorreremos novamente a Quintão. Ao citar a instalação do Primeiro Congresso Republicano de São Paulo, realizado em julho de 1873, conforme determinação da Convenção de Itu, a autora aponta:

“Nesse encontro entrou em discussão um manifesto em que, na parte referente à questão do trabalho servil, propunha que, se aos republicanos fosse atribuída a resolução do problema, eles deixariam cada província efetuar a reforma, substituindo no trabalho o braço escravo pelo trabalho livre, respeitando o princípio de indenização baseado no direito de propriedade.”<sup>206</sup>

Após suas bases terem sido estabelecidas na Convenção de Itu, o Partido Republicano Paulista seguiu com o objetivo de garantir os interesses dos senhores. Por mais que em seus quadros houvesse abolicionistas, é nítida a prevalência do interesse

---

<sup>206</sup> QUINTÃO, op. cit., p. 75.

dos grandes proprietários de escravos, que compunham a maioria dos republicanos presentes na Convenção e na formação do partido.

Retomando a documentação e analisando as informações a partir dessas referências, torna-se ainda mais curiosa a ação da Irmandade em torno da liberdade de seus irmãos. Como foi determinado na reunião, os nomes dos libertos em potencial deveriam ser escolhidos por sorteio e a liberdade seria anunciada no dia da festa do padroeiro, coincidentemente o mesmo dia da eleição e da prestação de contas da Irmandade.

No registro lavrado dessa reunião no ano seguinte, não consta nenhuma menção à determinação feita pela mesa do ano anterior, o que levanta duas possibilidades. A primeira é que a compra da alforria não foi efetivada devido a falta de dinheiro, pois a orientação era clara ao apontar que a compra deveria ser feita com o saldo remanescente após os gastos com a realização da festa. A segunda possibilidade é que a compra da alforria não fosse lançada no livro de eleições e deliberações, mas sim em outro controle interno da irmandade. Talvez devido ao controle externo sobre as ações da Irmandade, a compra de alforrias não tenha sido apontada na documentação oficial, pois, a exemplo das festas, era algo simbólico e não seria necessária a sua anotação.

O certo é que esse foi um caso único na documentação oficial remanescente da Irmandade no período aqui recortado. Mas isso faz com que a Irmandade de São Benedito se torne uma representação de associação de dominação e manutenção da estratificação social aos olhos do historiador? Acreditamos que não.

Afirmamos isso devido à própria determinação que faz com que a irmandade ajude um irmão necessitado, ação que demonstra uma preocupação da associação em torno da liberdade, sendo fundamental a ajuda pecuniária, pois ela trazia a garantia da manutenção da liberdade. Como vimos neste capítulo, a conquista da alforria não garantia todas as vantagens que a liberdade poderia proporcionar.

A afirmação de que não se pode determinar uma forma cristalizada de ação como característica dessa irmandade fundamenta-se no fato de que associações desse tipo, que congregam irmãos com objetivos tão diversos e ao mesmo tempo representam espaços de esperança e solidariedade, eram também espaços onde escravos e libertos podiam expressar aspectos de sua identidade, tornando-se um instrumento de diálogo e disputa cotidiana.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Itu apresenta-se como uma localidade complexa e que possui diversas peculiaridades em seu processo histórico, a começar por suas alcunhas já cristalizadas. Encontramos ali um espaço privilegiado pelo crescimento econômico proporcionado pela cana, que se torna, na passagem do século XVIII para o XIX, um grande receptor de mão de obra africana escrava, passando por um processo de diminuição da proporção dessa população cativa em relação a população branca ao longo dos Oitocentos.

Além do aspecto econômico, também encontramos características singulares da cidade no campo religioso. Vimos que Itu foi um lugar fundamental para a execução de diversas medidas impostas pelas reformas operadas pela Igreja no século XIX, deixando claro que essa reforma foi algo muito mais pensado pelos bispos reformadores brasileiros do que pelo próprio Vaticano.

Dentro desse processo, é interessante destacar a decadência das ordens religiosas tradicionais, como o caso dos franciscanos que abrigavam a Irmandade de São Benedito na igreja de seu convento, que desapareceram da cidade, deixando dessa forma toda a responsabilidade das dependências do convento e da Igreja para a irmandade, o que em certa medida, demonstra a vitalidade e organização dessa associação.

Outro aspecto importante é que em Itu houve a maior disseminação de um novo movimento leigo, que possui dinâmica totalmente diferente das praticadas pelas irmandades: o Apostolado da Oração. Em certa medida, sua presença fez com que as irmandades da cidade perdessem força, principalmente, devido à sua ação voltada para a evangelização reformada.

Retomamos, aqui, a discussão proposta desde a apresentação desse trabalho: como a Irmandade de São Benedito de Itu se insere no contexto das últimas décadas do século XIX, sendo uma instituição de representação e resistência negra ou um espaço de controle senhorial? Tentamos responder essa questão ao longo de toda a dissertação, mas é fundamental chamarmos a atenção para aspectos fundamentais que foram abordados e que nos auxiliam a chegar numa possível resposta.

Ao longo do trabalho, principalmente por causa das dificuldades encontradas no processo de pesquisa e levantamento da documentação, discutimos as ações da

irmandade a partir da sua documentação oficial, seja a que está em seu próprio arquivo ou a que está nos arquivos de órgãos oficiais, muitas vezes, com um caráter de contabilidade, o que poderia dificultar algumas análises propostas, possibilitando a análise de aspectos fundamentais para o entendimento da atuação dessa associação religiosa.

A primeira discussão deu-se em torno das festas que, inegavelmente, eram momentos de extrema importância para todas as composições de mesas que ocuparam a administração da irmandade, preocupação expressa pela contínua aparição das deliberações das festas e o sensível aumento de despesa para a realização de um grande evento.

Também vimos que houve a presença de elementos da cultura africana na festa da Irmandade de S. Benedito, expressas através da alegoria do boi. Utilizando como pano de fundo a metáfora da ressurreição, aproxima-se das festas tradicionais do chamado “ciclo natalino” que, nas margens atlânticas, é repleto de festas de origem africana. Essa similaridade exemplica-se ao compararmos a festa do boi realizada pela irmandade em Itu e a festa do Cucumbi, manifestação realizada em diversos cantos do país. Temos dessa forma um claro sinal da atuação da irmandade como um espaço de manutenção das heranças culturais e identidades africanas.

Não podemos deixar de lado outra manifestação fundamental da cultura dos cativos e forros que faziam parte da irmandade: o samba que rompia toda a noite em frente à Igreja de São Luís de Tolosa. Esse aspecto também corrobora a utilização da irmandade como meio de exteriorização da cultura de seus irmãos, dando-lhes a oportunidade de ocupar outros espaços além das senzalas, espaços comuns para a realização dos sambas e batuques dos escravos. Surge daí outro aspecto importante: a realização dessas manifestações era contrária às determinações dos códigos de postura da cidade.

Situação que nos apresenta o segundo ponto destacado a partir das festas: a diferença entre a festa realizada nas ruas e as festas expressas na documentação. Na documentação, vimos o que a irmandade prezava para a realização de uma boa festa, o que naquela concepção era executar uma festa grandiosa e que expressasse a devoção pelo santo. Nessa expressão da devoção, fica nítida a preocupação quase que exclusiva para com os aspectos litúrgicos da festa, começando desde a missa até à procissão, que

deveriam expressar toda a pompa e circunstância que a dia em homenagem ao santo deveria ter. Além da devoção ao santo, também podemos sugerir a preocupação com esses aspectos litúrgicos, a presença constante do capelão da irmandade e uma clara tentativa de fazer cumprir as determinações impostas pela Igreja na segunda metade do século XIX.

Encerrando a festa, vimos que, além dos aspectos de manutenção da cultura e identidades negras, as festas também se tornaram espaços para discussão da obtenção de liberdade e manutenção da mesma. A referência à compra de crianças do sexo feminino, filhas de irmãos da irmandade, foi o ponto inicial para refletirmos sobre a atuação da Irmandade de S. Benedito sobre os aspectos que envolviam a liberdade. A nosso ver, essa discussão foi necessária, pois a historiografia aponta diversos casos de irmandades, brasileiras ou de outros lugares do atlântico, como espaços possíveis de obtenção e manutenção de liberdade.

Mas apesar das referências, uma das hipóteses em torno da atuação da irmandade não pôde ser comprovada, que era a possível atuação direta em diversos casos de conquista de alforrias, não só pelo aspecto monetário, mas também na ajuda através de curadores. O caminho que a investigação tomou foi o levantamento de possíveis irmãos que foram libertos após a referência da compra de alforria nas deliberações da festa de 1871, porém os dados encontrados ainda eram frágeis para afirmações categóricas.

Além dos nomes dos possíveis irmãos cativos, comparamos os nomes de todos os membros das sucessivas eleições, realizadas durante o recorte temporal proposto nessa pesquisa, com os nomes de todos os curadores dos autos de liberdade levantados no arquivo de Itu. Nesse caso, o comparativo não proporcionou nenhum resultado, mesmo com lacunas, deixando claro que esses curadores não atuavam nas mesas e também não eram irmãos da irmandade de São Benedito.

Outra questão para a qual não encontramos resposta foi a efetivação da compra da alforria das crianças, conforme proposto pela mesa, o que nos leva a crer que a irmandade pode não ter conseguido os recursos necessários para a efetivação da prática ou membros da própria irmandade não acharam interessante tal prática.



Essa última afirmação sustenta-se, em parte, na análise da composição de diversas mesas ao longo dos anos e da presença de irmãos que eram, na realidade, reprodutores das ideias escravistas, sendo a mais complexa e carregada de simbolismo a crença de que todo cativo era um assassino em potencial, conforme conseguimos identificar através do artigo publicado pelo editor do jornal *Imprensa Ytuana*.

Com o conjunto de aspectos destacados na pesquisa, podemos considerar a Irmandade de São Benedito de Itu como um espaço de controle e de manutenção da estratificação social, característica do regime escravista, conforme sugere parte da historiografia sobre as irmandades? A nossa conclusão é que não.

É necessário frisar que a nossa pesquisa focou, principalmente, na documentação produzida de forma oficial da irmandade, nos mostrando um viés específico e que, mesmo com todas as regras em torno do que poderia ou não ser realizado por essas associações no século XIX, se mostra como um espaço de debate, manutenção de identidades e culturas, além da busca pela liberdade, que não necessariamente passa pela compra da alforria, mas pode ser também através da ajuda dada a um irmão necessitado.

Dessa forma, podemos concluir que a Irmandade do Glorioso São Benedito de Itu apresenta-se como uma instituição heterogênea, um espaço privilegiado de cruzamento dos interesses de diversos atores, que por sua vez se apropriam do espaço fornecido pela associação para defender seus interesses. Não é possível determinar a atuação de uma irmandade considerando-a um espaço homogêneo, pois como todos os grupos sociais, temos que levar em consideração as experiências e realidades que construíram suas trajetórias até aquele momento, o que significa que não é possível entender a Irmandade de São Benedito ou qualquer outra associação religiosa, como um representante completo da resistência ou um espaço completamente voltado para o controle social, mas sim como um espaço privilegiado que congrega as pessoas e os interesses de negros, mulatos, cativos, forros, brancos pobres e senhores, tendo a obrigação de ser um espaço representativo para todos esses grupos.

## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### FONTES

#### 1) Arquivo da Irmandade do Glorioso São Benedito de Itu:

- Livro de Assentamento de Irmãos Cativos (1854 – 1888);
- Livro de Assentamento de Irmãos Forros (1851 – 1890);
- Livro de Eleições e Deliberações (1861-1890);
- Livro de Prestação de Contas (1861-1880).

#### 2) Arquivo do Museu Republicano (Itu):

- Auto de Prestação de Contas da Irmandade (1870), Maço 96;
- Inventários e Testamentos – Maços 27, 28A e 47;
- Jornal *Imprensa Ytuana*, 12 de outubro de 1878;
- Autos de Liberdade. ACCI I Maços 102 a 132;
- Ata de Prestação de Contas da Irmandade de São Benedito desta Cidade. Contas de 1866 a 1867/1867 a 1868. Fundo do 1º Cartório de Ofícios, caixa 96.

#### 3) Arquivo do Estado de São Paulo:

- Livro de Compromissos de Irmandades – CO9865;
- Livros de Compromissos de Irmandades – CO9867;
- Negócios Eclesiásticos – Prestação de Contas – E00617;
- Nomeação de professores, párocos, escrivães, e confirmação de compromissos de irmandades (1831 – 1842) E00798.

#### 4) Arquivo da Cúria Diocesana de Jundiaí

- 1º Livro Tombo da Igreja de Nossa Senhora do Monte Serrat.

## BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Aluísio. *Brasil de Nossa Senhora*. Sorocaba: s/e, 1974.
- ALMEIDA, Luis Castanho de (cônego). *São Paulo, Filho da Igreja*. São Paulo: Vozes, 1957.
- ALMEIDA, Joseph Cesar Ferreira de. *Entre os engenhos e canaviais: senhoras do açúcar em Itu (1780-1830)*. 2008. São Paulo: FFLCH/USP (Dissertação de Mestrado)
- AMARAL, R. Joviano. *Os Pretos do Rosário de São Paulo: subsídios históricos*. São Paulo: Scortecci, 1991.
- ANDRADE, Antonio Manuel Bueno de. “A Abolição em São Paulo”. In: *Revista do Arquivo Municipal*, LXXVII.
- AZEVEDO, Elciene. *O direito dos escravos: lutas jurídicas e abolicionismo na Província de São Paulo*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2010.
- AZZI, Riolando (org.). *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- BACELLAR, Carlos A. Prado. *Viver e sobreviver em uma vila colonial - Sorocaba, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2001.
- \_\_\_\_\_. “A mulher em São Paulo colonial”. *Espacio Tiempo y Forma Série IV História Moderna*, Madrid, v. 3, p. 367-386, 1990.
- \_\_\_\_\_. “População e escravidão na Vila de Itu, Oeste Paulista, 1698-1800”. *XVII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. Caxambu, 20 a 24 de setembro de 2010.
- BADDINI, Cássia Maria. *Sorocaba no Império: comércio de animais e desenvolvimento urbano*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002.
- BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BLAJ, Ilana. *A trama das tensões; o processo de mercantilização de São Paulo colonial (1681-1721)*. São Paulo: Humanitas;FFLCH/USP; Fapesp, 2002.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- BUENO, André Paula. *O Bumba-boi Maranhense em São Paulo*. São Paulo: Nankin, 2001.
- CAMPOS, Carlos de; FRIOLI, Adolfo. *João de Camargo: o nascimento de uma religião de Sorocaba*. São Paulo: Editora SENAC-SP, 1999.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CARVALHO, Luciana Coin de. *O Bumba meu Boi no Grupo de Danças Brasileiras Gracinha: uma experiência de arte-educação*. Dissertação de mestrado. São Paulo: UNESP, 2012.

CASTELLARI, Luiz. *História de Salto*. Salto: Gráfica Taperá, 1971 [1942].

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. “Cultura popular e sensibilidade romântica: as danças dramáticas de Mário de Andrade”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 57-78, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v19n54/a04v1954.pdf>>.

CAVALHEIRO, Carlos Carvalho. *Folclore em Sorocaba*. Sorocaba: Ed. Terrasgada; Prefeitura Municipal, 1999.

CERDAN, Marcelo Alves. *O tempo que os escravos tinham para si: um estudo sobre autonomia escrava em Itu de 1850 a 1888*. Franca: UNESP, 2013. (Tese Dout.).

CHALLOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

\_\_\_\_\_. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil Oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. 44ª ed., Rio de Janeiro: Record, 2001.

FURTADO, Junia Ferreira. *Chica da Silva e o Contratador de Diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GRINBERG, Keila. *Liberata: a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

\_\_\_\_\_. e SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil Imperial, volume III: 1870-1889*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 27ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro; (1550-1800)*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

IANNI, Otávio. *Uma cidade antiga*. Campinas: UNICAMP, 1989

LACERDA, Antônio Henrique Duarte. *Os padrões das alforrias em um município cafeeiro em expansão: Juiz de Fora, zona da mata de Minas Gerais, 1844-1888*. São Paulo: Annablume, 2006.

LARA, Silvia H. e MENDONÇA, Joseli (orgs.). *Direitos e justiças: ensaios de história social*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006.

LOUZADA, Cátia. “Fundo de Emancipação e famílias escravas: o Município Neutro na lei de 1871”. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH*, São Paulo, julho 2011.

LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. *Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo, de 1750 a 1850*. São Paulo: Edusp, 2005

MACHADO, Maria Helena P. T. “Corpo, gênero e identidade no limiar da Abolição: Benedicta Maria da Ilha, mulher livre/Ovídia, escrava narra sua vida (Sudeste, 1880). *AfroÁsia*, 42, 2010, pp. 157-193.

MAIA, Clarissa Nunes. *Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas: o controle social sobre os escravos em Pernambuco no século XIX (1850-1888)*. São Paulo: Annablume, 2008.

MAMIGONIAN, Beatriz. “José Majojo e Francisco Moçambique, marinheiros das rotas atlânticas: notas sobre a reconstituição de trajetórias da era da abolição”, *Topóii*, v. 11, n. 20 (2010), p. 75-91.

MATTOS, Hebe. “Raça e cidadania no crepúsculo da modernidade escravista”. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (org.). *O Brasil Imperial, v. 3: 1870-1889*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

MACCORD, Marcelo. *O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: alianças e Conflitos na história social do Recife, 1848-1872*. Campinas: Unicamp, 2001. Dissertação de Mestrado.

MATTOS, Regiane Augusto de. *De cassange, mina, benguela a gentio da Guiné. Grupos étnicos e formação de identidades africanas na cidade de São Paulo (1800-1850)*. São Paulo: USP/FFLCH, 2006. (Dissertação de Mestrado).

MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: o Apostolado da Oração e a Renovação Carismática Católica”. *X Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. Buenos Aires, 3 a 6 de outubro de 2000.

MENDONÇA, Nívea Maria Leite. “A Marca Feminina na Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Vila Rica”. *XVIII Encontro Regional (ANPUH – MG)*. Mariana, 2012.

MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MÜLLER, Daniel Pedro. *Ensaio d’um quadro estatístico da Província de São Paulo*. 2ª ed. (facsimilada), São Paulo: Governo do Estado, 1978.

NABUCO, Joaquim. *Um estadista no Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época*. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899-1900, Tomo I. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/179441>

NARDY FILHO, Francisco. *A cidade de Itu*. Itu: Ottoni, 2000. 6 v.

NEPOMUCENO, Nirlene. “Aquel día él África negra y ultratlántica se trasladaba”: festas do ciclo natalino em circuitos Brasil-Caribe, séculos XVIII-XIX”. *Projeto História*, v. 44, p. 163-195, 2012.

NORTHUP, Solomon. *Doze anos de escravidão*. São Paulo: Penguin Classics Cia. das Letras, 2014.

OLIVEIRA, Jair de; CHIERIGHINI, Hélio; DE FRANCISCO, Luís Roberto. *Memória de Itu*. Itu: Gráfica Gavioli, 2011.

ORTMANN, Frei Adalberto. *História da Antiga Capela da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco em São Paulo*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades Negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870-1890)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002

\_\_\_\_\_. *Lá vem meu parente. As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2002.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários 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*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RODRIGUES, Jaime. “Escravos, senhores e vida marítima no Atlântico: Portugal, África e América Portuguesa, c. 1760-c. 1825”. *Almanack*, 5, maio de 2013. Disponível em: <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/992>. Acesso em: 09 Jul. 2014.

SAINT-HILAIRE, Auguste. *Segunda viagem à Província de São Paulo*. São Paulo: Martins, 1976

SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações Religiosas no Ciclo do Ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SAMARA, Eni de Mesquita. *Lavoura canavieira, trabalho livre e cotidiano: Itu, 1780-1830*. São Paulo: EDUSP, 2005

SANTOS, Maria da Conceição. “Irmandades e confrarias na São Paulo colonial”. In: VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio. *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. “Dai a César o que é de César e ao Papa o que é do Papa: a reforma ultramontana no Segundo Reinado”. *Anais do I Seminário Internacional Brasil no Século XIX*. Niterói/RJ: Sociedade Brasileira de Estudo do Oitocentos, 2015. <http://www.seo.uff.br/images/Anais/Arthur2/talo%20Domingos%20Santirocchi.pdf>.

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: A Irmandade do Rosário dos Pretos do Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1975.

SCHNEIDER, Roque. *Apostolado da Oração: 150 anos*. São Paulo: Loyola, 2003.

SCOTT, Rebecca e HÉBRARD, Jean. *Freedom Papers: An Atlantic Odyssey in the Age of Emancipation*. Cambridge: Harvard U. P., 2011.

SIAL, Vanessa de Castro. *Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX*. Recife: Prefeitura do Recife, Secretaria de Cultura, Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2007.

SILVA, Cristina Nogueira da Silva e GRINBERG, Keila. "Soil Free from Slaves: Slave Law in Late Eighteenth- and Early Nineteenth-Century Portugal". *Slavery & Abolition*, 32(3): 431-446 set.2011.

SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava (Brasil Sudeste, século XIX)*. 2ª ed., Campinas: Ed. da Unicamp, 2011.

SOUSA, Claudete. *Formas de ações e resistência dos escravos na região de Itu, século XIX (1850-1888)*. Dissertação de mestrado, UNESP, Franca, 1998.

SOUZA, Ioneide Maria Pifano Brion. Construindo identidades: a Pia União das Filhas de Maria e o catolicismo romanizado. *XIV Encontro Regional da ANPUH-RJ - Memória e Patrimônio*. Rio de Janeiro, 19 a 23 de julho de 2010 – UNIRIO, p. 3. Disponível em: [http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1275852667\\_ARQUIVO\\_Construindoidentidadescomunicacaoanpuh2010textofinal.pdf](http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1275852667_ARQUIVO_Construindoidentidadescomunicacaoanpuh2010textofinal.pdf)

SOUZA, Jonas Soares de. *Bicentenário da Comarca de Itu - 1811/2011*. Disponível em: <http://www.itu.com.br/cultura/noticia/jonas-souza-bicentenario-da-comarca-de-itu-20111206>.

WERNET, Augustin. A Igreja Paulistana no século XIX. In: VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio. *A Igreja de São Paulo: presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 129 – 144.

WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987

\_\_\_\_\_. "Crise e definhamento das tradicionais ordens monásticas brasileiras durante o século XIX". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. 42: 1997

XAVIER, Regina Célia Lima. *A conquista da liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX*. Campinas: CMU/UNICAMP, 1996.

\_\_\_\_\_. *Religiosidade e escravidão, século XIX: Mestre Tito*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008.

ZANATTA, Aline Antunes. Família Pachecos de Itu e Genealogias. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. São Paulo, julho de 2011.

ZANONI, Elton Frias. *Leituras da Cidade. História e Memória de Salto*. Guarulhos/SP: Espaço Idea, 2012.

ZEQUINI, Anicleide. *O quintal da fábrica: a industrialização pioneira do interior paulista. Salto-SP: Séculos XIX e XX*. São Paulo: FAPESP/Anablume, 2004.

ZEUSKE, Michael e MARTINEZ, Orlando Garcia. “Estado, notarios y esclavos en Cuba: Aspectos de una genealogía legal de la ciudadanía en sociedades esclavistas”. *Novo Mundo, Mundos Nuevos*: 8 (2008).