

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
Departamento de História  
Programa de Pós-Graduação em História

**OS DEVOTOS DE MERCÊS DOS PERDÕES:**  
o jogo de identidades e a liberdade civil, Minas Gerais, 1750 -1847

Ana Alvarenga de Souza

Ana Alvarenga de Souza

**OS DEVOTOS DE MERCÊS DOS PERDÕES:**  
o jogo de identidades e a liberdade civil, Minas Gerais, 1750 -1847

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História.

Área de Concentração: Poder e Linguagens.

Linha de Pesquisa: Poder, Espaço e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Eduardo Andrade.

Mariana  
Departamento de História da UFOP  
2017

S729d

Souza, Ana Alvarenga de.

Os devotos de Mercês dos Perdões [manuscrito]: o jogo de identidades e a liberdade civil, Minas Gerais, 1750 -1847 / Ana Alvarenga de Souza. - 2017. 227f.: il.: color.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Eduardo Andrade.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História.

Área de Concentração: História.

1. Irmandades. 2. Crioulos . 3. Liberdade . 4. Escravidão - Minas Gerais. I. Andrade, Francisco Eduardo. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU: 94(815.1)(043.2)



### ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Ata da reunião da banca examinadora da dissertação de mestrado “Os Devotos de Mercês dos Perdões : O jogo de identidades e a liberdade civil , Minas Gerais , 1750-1831” às quatorze horas do dia nove de junho de 2017, na sala de Reuniões, do Instituto de Ciências Humanas e Sociais (ICHS) da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), teve início a defesa pública da dissertação acima referida pela candidata ao grau de mestre Ana Alvarenga de Souza. Após a apresentação do trabalho, passou-se à arguição realizada pelos membros da banca examinadora abaixo relacionada, durante a qual o candidato demonstrou domínio do tema e nível de conhecimento compatível com a titulação pretendida.

**Considerações adicionais (opcional):**

*A dissertação se assenta em ampla pesquisa documental e historiográfica, mas para a versão final deve seguir as recomendações e orientações da banca.*

De acordo com o Regulamento do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), a candidata, para o recebimento do grau de mestre, deverá apresentar ao orientador, no prazo de trinta dias, os volumes finais da dissertação com os ajustes sugeridos pelos membros da banca examinadora, bem como a versão digital em formato PDF.

**Banca examinadora**

Prof. Dr. Francisco Eduardo de Andrade (UFOP) (orientador)

Prof. Dr. Luiz Carlos Villalta (UFMG) (membro)

Profa. Dra. Márcia Sueli Amantino (UNIVERSO)(membro)

*Sérgio Ricardo da Mata*  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata**  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História  
DEHIS-ICHS-UFOP

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, o Professor Dr. Francisco Eduardo Andrade, pelos ensinamentos desde os tempos da graduação, e principalmente por ter acolhido o meu projeto e me ajudado a transformá-lo nessa dissertação.

Quero agradecer aos funcionários do ICHS, pelo carinho em me ajudar quando necessário. E também, aos funcionários do Museu Aleijadinho e Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, em especial o seu responsável, o Cônego Luiz César Ferreira Carneiro, pelo carinho e liberdade em consultar tão renomado acervo em todas as ocasiões por mim solicitadas. Agradeço também a Carmem, historiadora responsável pelo Arquivo do Museu da Inconfidência pela ajuda nos momentos da pesquisa e por ter me presenteado com um guia dos acervos eclesiásticos de Vila Rica.

Sou grata pela amizade de todos que me apoiaram durante o desenvolvimento dessa pesquisa, dentre eles: Lauriane, Larissa, Rangel, Raphael Francis, Rafael e Anderson, e principalmente pelo companheirismo de Danilo de Souza Ferreira.

Agradeço o apoio incondicional do meu Pai e de toda a minha família e em especial à minha Mãe, a Tia Rosemary, ao Airton, à Simoninha, à Gabriela, ao Tio Sérgio, à Janete, ao Serginho, à Tia Mônica, ao Santana, à Marina, à Tia Natália e ao Tio Marquinhos e a Dininha.

Dedico com carinho esta dissertação aos meus pais e aos irmãos da Ordem Terceira das Mercês e Perdões.

*Quem soube cada santo em cada igreja?*

*A memória é também pálida e morta*

*Sobre a qual nosso amor saudosos adeja.*

Cecília Meireles

## RESUMO

Os discursos reivindicatórios de liberdades que buscaram forjar o enquadramento social das populações escravizadas, libertas e livres na América portuguesa estiveram relacionados à capacidade de organização política desses indivíduos. A dinâmica do escravismo corroborou para que nos séculos XVII e XVIII os espaços sociais ocupados por essa camada se alargassem. Assim, diferentes grupos étnicos começaram a se organizar em sodalícios próprios, forjando identidades sociais e, além disso, os homens de cor passaram a atuar nas corporações militares. A presente dissertação investiga os mecanismos forjados pela comunidade crioula vilarriquenha, visando o afastamento de uma posição marginal, resultante das clivagens sociais promovidas pela escravidão mineira. Os homens crioulos ao longo da segunda metade dos setecentos e das primeiras décadas dos oitocentos, procuraram acumular recursos simbólicos para serem reconhecidos publicamente como iguais aos considerados cidadãos daquela sociedade. Para tanto se reuniram em torno da devoção a Virgem das Mercês que segundo a tradição católica detinha a graça de libertar cativos, dessa forma, se integraram no seio da cristandade por meio de uma identidade social sob o signo da liberdade. Diante da conquista desse espaço e agenciados por essa confraria passaram a pressionar as autoridades locais e régias visando liberdades civis. Neste sentido, procuraram se distinguir dos africanos; acionaram o Conselho Ultramarino, solicitando prerrogativas e direitos; buscaram elevar o sodalício crioulo à categoria de Ordem Terceira; e pleitearam judicialmente pela autonomia na condução de sua entidade religiosa. Destacamos que essa luta político-social empreendida pelos confrades crioulos foi reconhecida por alguns incondidentes, que chegaram até mesmo a propor a libertação desses indivíduos.

**Palavras-chave:** Devoção; Crioulização; Liberdade Civil.

## ABSTRACT

The claiming discourses of liberties that sought to forge the social framework of the enslaved, free and free populations in Portuguese America were related to the capacity of political organization of these individuals. The dynamics of slavery corroborated that in the seventeenth and eighteenth centuries the social spaces occupied by this layer were widened. Thus, different ethnic groups began to organize themselves into social sodalities, forging social identities, and, in addition, men of color began to operate in military corporations. The present dissertation investigates the mechanisms forged by the vilarriquenha Creole community, aiming at the removal of a marginal position, resulting from the social cleavages promoted by the Minas Gerais slavery. Creole men throughout the second half of the seven hundred and first decades of the nineteenth century sought to accumulate symbolic resources to be publicly recognized as equal to the considered citizens of that society. In order to do so, they gathered around the devotion to the Virgin of Mercy, which, according to Catholic tradition, had the grace to free captives. In this way, they integrated themselves into the bosom of Christendom through a social identity under the sign of freedom. Faced with the conquest of this space and organized by this confraternity they began to put pressure on local and royal authorities for civil liberties. In this sense, they sought to distinguish themselves from Africans; They activated the Overseas Council, requesting prerogatives and rights; Sought to elevate the Creole sodality to the category of Third Order and litigated for autonomy in the conduct of their religious entity. It should be noted that this social political struggle undertaken by the Creole confreres was recognized by some inconfidants who even proposed the liberation of these individuals.

**Keyword:** Devotion; Criolization; Civil Liberty.

## **LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS**

ACLU – Acervo Curte Lange UFMG

ACP – Arquivo da Casa do Pilar (Museu da Inconfidência).

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

AEPNSC-OP – Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Ouro Preto.

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

APM – Arquivo Público Mineiro

Cx. – Caixa

Doc. – Documento

ICAM – Instituto Cultural Amílcar Martins

INSMP – Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões

## LISTA DE GRÁFICOS

<b>Gráfico 1:</b> População escrava em Minas Gerais, no século XVIII (1717-1823).....	58
<b>Gráfico 2:</b> População livre e cativa de Minas Gerais (1786 a 1821).....	59

## LISTA DE QUADROS E TABELAS

<b>Quadro 1:</b> Capelães da INSMP no século XVIII .....	48
<b>Quadro 2:</b> Impressos sacros em Vila Rica setecentista .....	114
<b>Quadro 3:</b> Artífices e oficiais mecânicos da INSMP (1759-1817) .....	151
<b>Quadro 4:</b> Lista de entrada de irmãos moradores em Sabará da INSMP (1761) .....	154
<b>Quadro 5:</b> Irmãos da INSMP de São Gonçalo do Rio Abaixo (1766) .....	156
<b>Tabela 1:</b> Assinaturas no Livro de Entrada da INSMP (1759- 1817).....	120
<b>Tabela 2:</b> Composição por gênero (1759-1817).....	142
<b>Tabela 3:</b> Qualidade dos irmãos da INSMD (1759-1817) .....	143
<b>Tabela 5:</b> Cargos/Títulos e patentes dos irmãos da INSMP (1759-1817).....	146
<b>Tabela 6:</b> Evolução da condição social dos irmãos (1759-1817).....	147
<b>Tabela 7:</b> Estado civil dos membros da INSMP (1759-1817).....	148

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1:</b> Registro de Entrada na Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões [1781]. .....	119
<b>Figura 2:</b> Igreja de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões.....	172
<b>Figura 3:</b> Folha de Abertura do Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões[1758]. .....	173
<b>Figura 4:</b> Folha de Abertura do Manual Mercedário .....	174
<b>Figura 5:</b> Forro da Nave da Igreja de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões .....	175
<b>Figura 6:</b> Imagem de Nossa Senhora das Mercês.....	176
<b>Figura 7:</b> Planta da Cidade de Ouro Preto .....	177

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>2 O jogo de identidades e a distinção social e política crioula na Vila Rica setecentista</b> .	<b>20</b>
2.1 As relações escravistas e a formação de categorias sociais .....	20
2.2 Delimitando espaços: A devoção como um símbolo de identidade .....	26
2.3 Do crioulo atlântico ao vilarriquenho .....	29
2.4 A conquista do templo crioulo .....	41
2.5 A música e o conflito entre os pardos e os crioulos .....	51
<b>3 A tensão crioula: as repercussões da luta social</b> .....	<b>55</b>
3.1 Discursos reivindicatórios e a dinâmica da estratificação social .....	55
3.2 Estratégias e associativismo: em busca de uma nova qualidade social. ....	59
3.3 José Inácio Marçal Coutinho: a trajetória de uma representação social prestigiosa e mobilidade social.....	63
3.4 Novos horizontes de liberdade: as repercussões nas Minas da aplicabilidade de princípios da ilustração.....	72
<b>4 Configurando espaços: a instituição do sodalício</b> .....	<b>86</b>
4.1 Rumo a ordem terceira.....	86
4.2 Alianças e rivalidades na aprovação do compromisso .....	90
4.3 O compromisso.....	110
<b>5 Por uma cidadania crioula</b> .....	<b>128</b>
5.1 Viabilizando a cidadania: os ecos de liberdade no Atlântico.....	128
5.2 Contestando o Bispo: A aquisição do Beneplácito Imperial.....	130
5.3 As disputas pela concessão de Bula Papal .....	135
5.4 Os confrades da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões.....	141
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>157</b>
<b>7 REFERÊNCIAS</b> .....	<b>161</b>
7.1 Referências documentais .....	161
7.1.1 Arquivo Histórico Ultramarino:.....	161
7.1.2 Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição .....	161
7.1.3 Arquivo do Museu da Inconfidência (Casa do Pilar) .....	161
7.1.4 Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) .....	162
7.1.5 Arquivo Público Mineiro (APM) .....	162
7.1.6 Acervo Curte Lange- UFMG.....	162
7.2 Referências impressas.....	162
<b>8 ANEXOS</b> .....	<b>172</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Nossa investigação partiu de um fato a princípio curioso: a comunidade crioula reunida na Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões restringiu a entrada de indivíduos africanos em sua associação religiosa. O aspecto curioso presente nesse fato é que, debaixo de uma devoção direcionada a concessão de liberdade, a Virgem das Mercês, alguns irmãos procuraram se diferenciar dos demais cativos. Esse dado se torna extremamente importante dentro de uma sociedade escravista, pois nos aproxima de uma das principais aspirações no interior do universo escravista que é o acesso à liberdade. Nesse sentido a questão que se coloca aqui é: por que a liberdade estaria sendo restrita aos crioulos?

Nesse espaço, vamos apresentar investigações em torno de indivíduos que estiveram entre a escravidão e a liberdade; foram capazes de reorientar significados culturais e políticos sobre visões de liberdade e mudanças sociais em curso; e perceberam, mesmo que de maneira restrita, a conjuntura em que estavam inseridos.

O presente trabalho tem como objetivo analisar as estratégias da comunidade negra *crioula* para a busca de uma renovada condição social em meados do século XVIII e início do XIX. Nosso recorte cronológico insere-se na expansão demográfica e econômica das populações de ascendência africana no seio da sociedade vilarriquenha.<sup>1</sup> O dinamismo alcançado pela economia aurífera abriu os horizontes e expectativas de ascensão social. Mas, ao mesmo tempo, havia limites para o alcance dessa mobilidade – por se tratar de uma sociedade herdeira de critérios estamentais do Antigo Regime, como honra e pureza de sangue – e controle e restrição impostos à participação de homens de cor em alguns espaços sociais, tais como: o pertencimento a ordens terceiras, a determinados cargos da administração pública e eclesiásticos. Por outro lado, como a riqueza vinha ganhando espaço como critério na dinâmica da estratificação social, alguns grupos – como os forros – buscaram no interior dessa rede urbana de Vila Rica reconhecimento social<sup>2</sup>, uma vez que a alforria não lhes garantia a cidadania.

A manumissão era via de acesso a um tecido social marcado pela força coercitiva de um sistema múltiplo de ordenação social que correspondia à completa diferenciação estatutária do Antigo Regime. Neste cenário, alforria, liberdade e cidadania constituíam três momentos de um processo de mobilidade que embora tangível, envolvia trajetórias no mínimo incertas.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> SILVEIRA, 2008, p. 131-134.

<sup>2</sup> CANO, 1977, p. 102; HOLLANDA, 1977, p. 292 *apud* PRECIOSO, 2008, p. 319.

<sup>3</sup> SILVA JÚNIOR, 2010, p. 432.

De acordo com os dados investigados, a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões era majoritariamente composta por crioulos forros. Nesse sentido, o grêmio serviu como porta-voz de formas de liberdade para além da conquista da alforria. Simultaneamente, os crioulos buscaram alcançar uma equidade de direitos com indivíduos da mesma condição e privilégios restritos aos indivíduos de qualidade branca. A trajetória de luta foi árdua e contou com uma capacidade de negociação e de organização política desses indivíduos, na tentativa de romper com os obstáculos impostos pelos poderes que estruturavam aquela sociedade.

Desde os seus primórdios esse grêmio se articulou para alcançar reconhecimento jurídico e acionou os poderes eclesiásticos e civis através de inúmeras tentativas de aprovação do seu compromisso; no entanto, seu reconhecimento como entidade corporativa somente foi alcançado em 1818. Anteriormente a essa conquista a associação religiosa enfrentou inúmeros impedimentos e conflitos, tais como: o traslado para a Capela de São José, o retorno à capela dos Perdões, a divisão crioula e a formação de duas irmandades congêneres (Mercês dos Perdões e Mercês e Misericórdia), as disputas pela condução de seus ritos e a intervenção paroquial, além dos conflitos envolvendo as investidas em prol do alcance do grau de Ordem Terceira.

Ao longo da dissertação procuramos também recuperar o quadro ou soerguer o contexto em que os crioulos moldaram uma distinção social. Como se trata de uma categoria que foi sendo gestada ao longo da Expansão Marítima Portuguesa, procuramos acompanhar essas relações escravistas para entender os seus significados na Capitania do Ouro. As distinções sociais ensejadas pelos crioulos se deram à medida que essa comunidade intentou contornar os impedimentos que limitavam o seu reconhecimento social. Os crioulos buscaram reunir recursos simbólicos e acumular forças em sua luta e tiveram como estratégia reproduzir e reorientar as distinções sociais existentes.

Ainda em sua formação, não aceitaram dividir com os pardos a capela de São José, o que demonstrou uma fronteira identitária entre pardos e crioulos. Com isso, os crioulos se afastaram de uma estratégia ligada ao “embranquecimento”<sup>4</sup> atribuída aos pardos, distinguindo-se de uma identidade mestiça que defendia uma ancestralidade branca. Em 1763, excluíram o elemento africano de sua associação religiosa. O estabelecimento dessa norma remonta ao episódio de um conflito étnico que ocasionou a expulsão de duas negras de nação africana da confraria crioula. De acordo com os registros por nós encontrados, a mesa

---

<sup>4</sup>“A filiação as irmandade de São Francisco de Paula e de São José somadas a um reconhecimento profissional poderia ter contribuído para o desaparecimento das origens africanas maternas dos homens pardos em documentos e favorecido um embranquecimento desses indivíduos.” (PRECIOSO, 2010, p. 162).

administrativa dos crioulos acusou as duas mulheres de agir de forma fraudulenta porque as mesmas deveriam se congregar na Irmandade do Rosário do Alto da Cruz, onde se agremiavam os pretos. Essa distinção buscou o afastamento de uma condição mais próxima do cativo atribuída aos africanos. Além disso, em 1823, proibiu-se a entrada de escravos em sua associação religiosa. A razão aparente para essa proibição estaria vinculada ao horizonte de possibilidades que se abriu após a Independência do Brasil, no que tangia ao alcance e reconhecimento da cidadania para libertos. Durante os debates da Assembleia Constituintes em 1823 o grupo dirigente da nova ordem sofreu pressões políticas e buscou uma alternativa conciliadora: os libertos foram contemplados com uma cidadania relativamente inclusiva pela Constituição de 1824.<sup>5</sup> Ao que tudo indica, os crioulos estiveram cientes dessa medida e optativamente, forjaram novas formas de identidades sociais e liberdade ao restringir a entrada de cativos na irmandade.

Para o desenvolvimento desta investigação foi necessária a utilização das orientações metodológicas propostas pelo campo da história social brasileira, que compreende como complexo um sistema de dominação em que o cativo é entendido como um sujeito histórico, e não um ser submetido às forças econômicas, culturais e sociais. Partimos do pressuposto de que são sujeitos no interior de determinado contexto sociocultural, capazes de atuar como instituição construindo relações devocionais e sociais. Nesse sentido, o pensamento bourdieuniano centrado numa estrutura do mundo social e nas relações sociais em constante transformação, nos serviu para analisar como esses atores sociais intentaram conquistar espaços sociais.

As investigações de Hebe de Castro, em *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*,<sup>6</sup> nos permitem compreender que as práticas costumeiras de poder, como a escravidão, possibilitaram a construção de quadros mentais e políticos capazes de incorporar novos elementos ao Império português e, em determinados casos, a ascensão social através da “limpeza de sangue”. Nessa perspectiva a legitimação da escravidão na América Portuguesa foi possibilitada por uma sociedade que naturalizou as desigualdades.

O exemplo de Lourenço exposto pela pesquisadora evidencia os questionamentos relativos à legitimidade da escravidão. No século XVII, Lourenço, autodenominado “Moreno Naturale Del Brasile”, membro de uma irmandade de negros e detentor de uma ascendência de nobreza africana, dirigiu-se ao Papa informando sobre uma elite de homens pretos e pardos

---

<sup>5</sup> SILVEIRA, 2008, p. 154.

<sup>6</sup> MATTOS, In: FRAGOSO; BICALHO; GOUVÊA, 2001.

e questionando as condições de “cativeiro justo” pela cristandade. Ele apontou que a condição de “pardo livre” seria equivalente à condição de “cristão novo” e que tais categorias obedeceram a uma transição do paganismo para o cristianismo. Além de construir uma argumentação sob a lógica do Antigo Regime, questionou as hierarquizações, características da escravidão, e exigiu fim dos abusos da instituição escravista.

Semelhantemente ao Lourenço, na documentação por nós investigada, verifica-se José Inácio Marçal Coutinho, que como procurador dos crioulos enviou solicitações e requerimentos ao Conselho Ultramarino, pedindo ao Rei a criação de um regimento de crioulo na região das Minas, entre outros privilégios. Podemos dizer que na América portuguesa abriam-se exceções e consolidavam-se novas possibilidades sociais.

As análises do antropólogo Igor Kopytoff<sup>7</sup> acerca do universo africano em que a escravidão se configurava em um processo de transformação de *status* inter ou intrageracional (pelo qual o cativo recém-chegado era visto como um forasteiro e gradualmente conquistava uma nova identidade social ao longo de sua vida, ou que essa transformação só fosse possível para os seus descendentes) esclarece acerca das experiências de cativeiro no contexto da mineração e da ilustração nas Minas como parte do processo evolutivo que teria sido gestado desde a África, correspondente ao primitivismo técnico.

Nesse caso, o crioulo é aquele indivíduo que desde o seu nascimento esteve integrado em uma rede de parentesco e reconhecimento e que esteve pressionando as normas hierárquicas da sociedade colonial, para a conquista de liberdades civis, com o intuito de anular sua posição marginal ou os laços próximos ao cativeiro.

O primeiro capítulo foi construído na tentativa de responder a alguns questionamentos presentes na investigação das fontes, entre os quais se encontram: Como perceber a construção de categorias sociais na América Portuguesa? Quais as estratégias dos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões de viabilizar um melhor posicionamento social, por meio de experiências enraizadas na América portuguesa?

Agenciados nesse grêmio religioso, os crioulos buscaram os benefícios promovidos pela cristandade: um espaço público de representação, onde passaram a negociar com os poderes que articulavam aquela sociedade. Essa sociabilidade religiosa, que se tornou pública ou socialmente relevante nas capelas, esteve relacionada à construção conflituosa do poder estatal nas Minas. A atuação dos poderosos na organização política dos territórios coloniais enraizou práticas costumeiras de poder, como a capelania. Além disso, a apropriação de terras

---

<sup>7</sup> Cf. KOPYTOFF, 1982, p. 221-224.

nos momentos da conquista e a organização desse patrimônio geralmente foram conduzidas por famílias e relações patrimonialistas, uma vez que esses novos territórios eram reconhecidos a título de capela. A “administração local (conduzida pela aliança entre o padre e os poderosos), regida pela dinâmica da vida social e religiosa, produzia as distinções políticas entre as pessoas e as oposições entre grupos de interesse”<sup>8</sup>.

Os laços de sociabilidade— forjados sob o ideal de uma família fictícia —daqueles de uma condição egressa ou próxima da escravidão possibilitaram a consolidação de uma nova categoria social, crioula, em Vila Rica nos setecentos. Mas como se formou a identidade devocional ou étnica- religiosa crioula?

As discussões acerca da formação de identidades étnicas no Brasil colonial partem do princípio de que as heranças culturais africanas influenciaram a composição do sodalício de homens de cor. Esse fator cultural africano teria sido responsável pela formação de alianças e de dissensões. Assim, fizemos uso de trabalhos como o de Mariza Soares, João José Reis, Luciene Reginaldo e Anderson Oliveira, que servem para se pensar os significados dos imperativos categóricos étnicos na composição de irmandades.

As considerações de Frederick Barth relativas à percepção de que as fronteiras étnicas são historicamente construídas e fluidas nos auxiliaram na reflexão sobre a categoria crioula. Essa categoria foi socialmente construída no cotidiano das relações na América portuguesa, e esteve influenciada pelo impacto do tráfico atlântico em Vila Rica e não foram oriundas de uma divergência originária do continente africano, pela qual os cativos nascidos em Vila Rica primaram em se distinguirem dos escravos estrangeiros africanos.

A proposta aqui foi traçar os elementos que forjaram identidades crioulas, tal como a norma restritiva para o ingresso de africanos no sodalício, registrada no *Livro de Termos da Mesa Administrativa*.<sup>9</sup> Destacamos que no interior das comunidades negras as identidades se movimentaram pendularmente entre padrões de *africanização* (o elemento unificador do grupo relacionou-se à cultura africana) e de *crioulização* (o fator identitário foi a negação de uma africanidade).

No segundo capítulo, propusemos a análise dos reflexos das novas políticas de discriminação social inauguradas pelo ministério pombalino sobre a luta por uma renovada condição social encabeçada pela comunidade crioula. Nessa conjuntura, são fortes os indícios do auxílio de letrados e de irmandades na formulação de missivas enviadas pelos homens de cor às autoridades régias reivindicando a revogação dos “estatutos de pureza de sangue”.

---

<sup>8</sup> ANDRADE, 2011, p.278.

<sup>9</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa (1759-1817).

Investigamos quatro requerimentos emitidos pelos crioulos endereçados ao Conselho Ultramarino, com o intuito de analisar os anseios e os conflitos de interesses desses sujeitos.<sup>10</sup> Além disso, procuramos avaliar os requerimentos e a representação do crioulo José Inácio Marçal Coutinho, que tiveram como objetivo a institucionalização dos corpos militares de homens de cor na Capitania de Minas Gerais e a aquisição da patente de capitão-mor dos matos.

O terceiro capítulo teve como objetivo central discutir as tensões e os conflitos que envolveram a irmandade, principalmente aqueles relacionados à autonomia da confraria na condução de suas atividades.

Partimos da análise do “Processo de 1791”,<sup>11</sup> ação movida pela irmandade contra o vigário da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, Bernardo José da Encarnação. Os irmãos questionavam a legitimidade de uma Provisão apresentada pelo Vigário. Esse documento teria sido expedido pelo Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens e proibia os irmãos de realizarem seus cultos sem orientação do Pároco. Nesse contexto as disputas se acirraram entre os leigos das irmandades, os irmãos terceiros e o clero pela defesa da manutenção de seus cultos. “As irmandades e ordens terceiras suplantaram as matrizes na preferência dos colonos e passaram a disputar prestígio, funções paroquiais e recursos financeiros.”<sup>12</sup>

Acreditamos que esse quadro conflituoso entre leigos e o clero local remonta à criação da diocese mineira, em 1745, que, com o surgimento do poder episcopal, buscou normatizar o território com paróquias e capelas. Isso certamente pode ter incomodado os membros das associações religiosas, que buscaram evitar intromissões episcopais e, por se tratar de uma sociedade de imitação os crioulos, passaram a emular o comportamento dos brancos, reunidos nas ordens terceiras, e contestaram também a intervenção paroquial em sua associação religiosa.

O conflito gerou proporções maiores a partir de uma mobilização encabeçada pelo Pároco Bernardo José da Encarnação, que teria criado uma “Representação dos Párcos das Minas”<sup>13</sup> e informado ao Conselho Ultramarino sobre uma situação de suposto descontrole

---

<sup>10</sup>AHU- Requerimento dos crioulos pretos das minas, código 5502, Cx. 68, Doc. 66, 14/10/1755. AHU,- Requerimento dos crioulos pretos e mestiços forros, código 5647. Cx 69, Doc. 5, 07/01/1756. AHU- Requerimento dos oficiais e irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês, código 6028. Cx. 74, Doc. 85, 1759. AHU- Requerimento de José Inácio Marçal Coutinho, código: 6406, cx: 79, doc: 15, 17/08/1761.

<sup>11</sup> ACP- Processo da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões- Código 176- Auto 2407-1º Offício. 1795.

<sup>12</sup> AGUIAR, 1997a, p 43.

<sup>13</sup>AHU- CX. 139, DOC. 10, 20/03/1794.

das ações das confrarias de *pretos*, ordens terceiras e irmandades. Ele argumentou que havia a desobediência dos direitos paroquiais e acusou as associações de “conventículos sediciosos”.

Diante dessa acusação de um espírito separatista, pretendemos avaliar, ao longo da dissertação, essa tensão crioula como repercutindo em luta colonial – caso da libertação dos crioulos–, como na chamada conspiração de Minas Gerais de 1789, conforme observou Kenedy Maxwell:

José Álvares Maciel via a presença de um tamanho porcentual de negros na população como uma possível ameaça à nova república, caso a promessa de libertação pelos portugueses os induzisse a se opor aos nativos brancos. Alvarenga Peixoto recomendava que os escravos fossem alforriados, o que os tornaria defensores apaixonados do novo Estado e comprometidos com sua sobrevivência. Maciel, no entanto, apontou que essa solução poderia ser contraproducente, uma vez que os proprietários ver-se-iam sem ninguém para trabalhar nas minas. Aparentemente, os conspiradores chegaram a uma solução de compromisso, pela qual apenas **os escravos negros e mulatos nascidos no Brasil** seriam libertados, no interesse da defesa do Estado.<sup>14</sup>

A querela entre os Párcos e os crioulos alongou-se para além de 1828<sup>15</sup> e ocupou os tribunais civis e eclesiásticos. Além disso, a conflituosidade causou divergências entre as autoridades coloniais e contou com a participação de administradores coloniais, governadores e tribunais paladinos. A questão levantada por nós acerca dessa diatribe foi: tal situação poderia ter contribuído para uma reorganização ou reformulação das relações e limites das associações leigas?

Segundo os autores Cônego Raimundo Trindade, Marcus Magalhães Aguiar e Daniel Precioso, os membros da associação religiosa, durante o século XVIII, buscaram elevar a irmandade à condição de ordem terceira; porém, a conquista desse título tornou-se possível apenas nas primeiras décadas dos oitocentos. Quais os privilégios de pertencer a uma ordem terceira em Vila Rica nos setecentos? Que *status* social os crioulos aspiravam? Buscamos investigar as estratégias e as articulações da irmandade diante dos órgãos eclesiásticos e civis para a conquista desse título.

A principal questão colocada aqui foi se essa sociabilidade religiosa que se torna pública ou socialmente relevante nas capelas, esteve relacionada com o desejo de aprimoramento da vida religiosa ou, também, às tentativas de aquisição de privilégios, isenções jurisdicionais e *status* social.

<sup>14</sup> MAXWELL, 1999, p. 167 – grifo nosso.

<sup>15</sup> AEAM – Armários Bispos Governos Episcopais: Dom Frei Jose da Santíssima Trindade – Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828.

Buscamos analisar, também, o perfil dos membros do sodalício, as qualidades sociais dos irmãos, a composição e a ocupação de cargos da Mesa Administrativa. A intenção não foi produzir um estudo de cunho institucional, apenas pela investigação de seu arquivo interno, mas problematizar os critérios excludentes ao pertencimento da associação, analisando as clivagens relacionadas à condição, ocupação e qualidade na comunidade negra.

Destacamos a existência e vigência do cargo de Protetor da Irmandade, a partir de 1779. Esses indivíduos ocupavam posições de destaque dentro da sociedade vilarriquenha. A escolha dos Protetores não foi aleatória, já que a associação encontrava-se numa situação conflituosa, envolvida em processos judiciais e sem a aprovação de seu estatuto. Sugerimos que o amparo de indivíduos com prestígio social era favorável à associação. Ademais, a escolha de alguns Protetores buscou o estreitamento de laços e o amparo de indivíduos favoráveis ao fim dos privilégios marcados pelos critérios de limpeza de sangue e à regulamentação de corpos militares de cor nas Minas como Luiz da Cunha Menezes, escolhido como Protetor em 1783.

O quarto capítulo evidencia as estratégias da comunidade crioula para viabilizar sua cidadania no contexto da formação do Estado Nacional brasileiro. Para tanto, os crioulos ampliaram seus critérios de distinção e passaram, também, a restringir a admissão de irmãos cativos. Ao que tudo indica, alguns membros da associação religiosa das Mercês dos Perdões estiveram cientes das discussões ao longo da Assembleia Constituinte de 1823 acerca das possibilidades de reconhecimento legal das prerrogativas em âmbito civil de que gozavam alguns libertos e seus descendentes desde o período colonial. E nesse mesmo ano buscaram se adequar à nova ordem governamental para serem reconhecidos como um sodalício de libertos.

Ainda que os crioulos estivessem contemplados com uma cidadania passiva após a outorga da Constituição de 1824, as autoridades eclesiásticas mineiras persistiram em não conceder aos crioulos o título de ordem terceira. Essa situação evidencia que as conquistas sociais estabelecidas no código de leis brasileiro não foram bem aceitas por parte da elite local. Somente em 1847, por meio de decisão papal, o sodalício crioulo conquistou o grau de ordem terceira.

Através das investigações em torno do sodalício das Mercês dos Perdões, convidamos o leitor para refletir: como pensar a *crioulização* em Vila Rica setecentista?

## 2 O JOGO DE IDENTIDADES E A DISTINÇÃO SOCIAL E POLÍTICA CRIOLA NA VILA RICA SETECENTISTA

### 2.1 As relações escravistas e a formação de categorias sociais

As bases em que se deram as relações escravistas na América portuguesa fizeram parte das relações econômicas, políticas e sociais do Império Marítimo português. Estas, por sua vez, se fundamentaram na dinâmica do Antigo Regime português e na diáspora africana. Deve-se considerar:

a singular situação caracterizada pela existência concomitante de vice-reinados ou governos-gerais nos hemisférios oriental e ocidental; para a diversidade das formas de governo não –européias, dos povos das religiões e dos sistemas de valores encontrados pelos portugueses; para o papel da religião e do comércio enquanto forças de integração, assim como de hostilidade.<sup>16</sup>

O abastecimento de cativos no Brasil colonial esteve vinculado, também, às trocas mercantis realizadas no Atlântico. Segundo Alencastro,<sup>17</sup> as possessões ultramarinas portuguesas se complementavam em um sistema de exploração colonial. As relações de dominação eram múltiplas e muitas vezes estavam associadas aos governos de africanos e em outras pela administração de portugueses e/ou colonos. No entanto, não se davam de forma isolada: o aprendizado da colonização foi concomitante ao aprendizado do mercado.

Assim, o tráfico negreiro tornou-se bastante vantajoso economicamente, transformando-se em sistêmico, de escravidão para escravismo. Além disso, estruturou-se também um comércio bilateral do colonato brasílico com os negreiros de Angola.

Oriundos do tráfico negreiro e necessários para a produção de gêneros diversos na América portuguesa, os escravos formaram a mão de obra predominante e em larga escala. Este comércio de almas foi justificado pelos discursos religiosos que defendiam a doutrinação dos povos ao catolicismo. Dessa forma, as práticas mercantilistas lusitanas foram auxiliadas e fizeram parte, também, de uma política da Igreja Católica contrarreformista. E o contato, o domínio e a exploração dos negros e ameríndios foram acompanhados por uma política evangelizadora da Igreja, principalmente pela ação dos jesuítas.

O debate relativo à legalidade do ato de escravizar negros e ameríndios perpassou por discussões entre teólogos juristas tanto em Portugal quanto na Espanha. Um dos primeiros

---

<sup>16</sup> RUSSEL-WOOD, A.J.R. Prefácio. In: FRAGOSO; BICALHO; GOUVÊA, 2001, p. 13.

<sup>17</sup> ALENCASTRO, 2000, p. 11-43.

tratados que se ocuparam do tema, *O Tractatus de iustitiaet de iure*, foi escrito em latim por Luís de Molina, teria sido editado em Cuenca em 1593 e era destinado ao ensino em Coimbra ou em Évora de 1566 a 1590, período em que o autor lecionou nessas regiões.<sup>18</sup>

Através dos escritos de Molina, podemos vislumbrar como as práticas escravistas foram se naturalizando nas possessões do Império Marítimo português. Molina amparou sua argumentação no direito romano, em que os homens nascem naturalmente livres, e na doutrina cristã, mais especificamente no dogma da universalidade da salvação que implica a unidade do gênero humano. A hipótese de Molina se afasta do pensamento de Aristóteles de que por natureza alguns homens estavam destinados a servir. As argumentações de Molina se aproximaram da teoria da “casa e das relações domésticas”, em que os negros e os ameríndios eram como meninos e necessitavam de direção e de educação.

Os primeiros questionamentos de Molina partem do problema da sujeição de um homem a outro homem, a propriedade. Para tanto, se fundamentou no pensamento de Aristóteles, discerniu sobre a distinção entre servidão natural e servidão civil e desprezou as argumentações em torno de uma servidão natural, por considerá-la de caráter herege ao contrariar o princípio de salvação universal. Mas aceitou, parcialmente, a ideia de servidão civil, uma vez que essa se desse em bases justas, decorrentes da “guerra justa”<sup>19</sup> ou por condenação penal. “Não bastava uma resposta exclusivamente em termos do direito positivo europeu avaliava a justiça pela guerra justa e pela condenação penal.”<sup>20</sup>

“Ao tratar da guerra justa”, em relação aos ameríndios, Molina ainda defendia que essa poderia ser aplicada quando o “direito de passagem” fosse contrariado. Todos poderiam, em locais em que os nativos ou governos não permitissem utilizar dos rios, extrair metais preciosos, tornando-se legítima a guerra e a escravização.<sup>21</sup>

A condenação em crime seria a segunda causa de servidão civil aceitável por Molina, e ao criminoso caberiam as penas, mas essas não poderiam ser aplicadas aos seus descendentes. Além disso, aqueles que eram prisioneiros de guerra ou condenados a morte poderiam ser

---

<sup>18</sup> HESPANHA, 2008. p. 136.

<sup>19</sup> “Concretizando, justa era a guerra que visasse: (i) recuperar coisas nossas injustamente ocupadas; (ii) submeter súbditos injustamente rebelados; (iii) vingar e reparar injúrias injustamente recebidas”<sup>19</sup> (tr. 2, d. 104, col. 431 D ss.). Embora não estivesse excluída a guerra ofensiva, dirigida à recuperação de coisas próprias, ao ressarcimento dos danos causados e à vingança das injúrias sofridas, a guerra justa era, desde logo, a guerra defensiva, nos seus distintos objectivos”. HESPANHA, 2008, op cit., p. 140.

<sup>19</sup> HESPANHA, 2008, op cit., p. 141.

<sup>20</sup> HESPANHA, 2008, op cit., p. 139.

<sup>21</sup> “Na verdade, tudo isso é lícito a qualquer um pelo direito das gentes, enquanto não for proibido pelos habitantes locais e, além disso, na medida em que o estrangeiro necessite gravemente do uso daquelas coisas. Nesse caso, não pode ser licitamente proibido de as extrair, pois isso tanto é postulado pela lei da caridade, como pelo princípio de que uma coisa de usar dela, mesmo contra vontade do dono”. (HESPANHA, 2008, op. cit. p. 140).

comprados, resgatados, e tornados escravos. Molina questionou o costume da venda de si por alguns indivíduos em algumas sociedades, bem como a venda de filhos. Por último tratou como regra geral que o filho deve seguir a condição da mãe *partus sequenter ventrem*, ou seja, se a mãe é cativa, o filho também deve sê-lo.

Os questionamentos de Molina são simultâneos à escravização dos ameríndios na segunda metade do século XV e também à escravização na Guiné. Sendo que o ato de se escravizar negros não era desconhecido dos europeus já que a literatura romana já mencionava a presença de escravos núbios na região.

A ideia de guerra justa foi legitimada antes do tratado de Molina. Os debates sobre o limite da exploração dos povos, principalmente os excessos, sempre estiveram em pauta e foram levados às autoridades eclesiásticas. “Em 1455, a bula *Romanus Pontifex* justifica o comércio de escravos e sua introdução na Europa Cristã, em nome da possível conversão e evangelização dos gentios africanos, escravizados por povos rivais ou capturados nas chamadas ‘guerras justas’.”<sup>22</sup>. A noção de “cativeiro justo” e de “guerra justa” foram utilizados e deturpados em prol da ação mercantil dos negreiros. A grande questão aqui é: o que legitimou a escravidão na América portuguesa?

Hebe de Castro questionou os móveis econômicos que prevalecem em algumas análises. Segundo ela, a expansão do Império português e o seu ordenamento jurídico desenvolveram novas relações costumeiras de poder, como a escravidão. Somados à lógica corporativa de sociedade, a inserção de novos elementos (mouros judeus, ameríndios ou africanos) foi possibilitada pela conversão ao catolicismo no Império, desde o século XV.<sup>23</sup>

Dentro dessa lógica corporativa está um discurso que legitima as desigualdades: cada indivíduo deveria ocupar seu lugar na sociedade, aqui entendida como um corpo, sendo o rei a cabeça. O horizonte a se atingir seriam as três ordens medievais (clero, nobreza e povo). Podemos dizer que essa sociedade primava pela hierarquização de seus membros. Aliadas à hierarquia, são formadas as práticas de distinção social, com o intuito de impedir o acesso à nobreza dos recém-integrados.

---

<sup>22</sup> MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em Perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João Luiz Ribeiro, BICALHO, Maria Fernanda Baptista & Gouvêa, Maria de Fátima Silva(organizadores). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 145.

<sup>23</sup> “Essa contínua transformação da sociedade portuguesa da época moderna não se fez, entretanto, limitada ao território europeu, mas se ramificou por um vasto Império, que se expandia em nome da propagação da fé católica. Nesse contato com outros povos desenvolveram-se concepções jurídicas próprias para a incorporação dos novos elementos convertidos ao catolicismo e assim integrados ao corpo do império.” MATTOS, 2001, *op. cit.*, p. 144.

As práticas de distinção primeiramente se estabeleceram por critérios restritivos àqueles que realizassem ofícios mecânicos e àqueles descendentes de judeus, mouros ou ciganos, considerados raças infectas ou de sangue impuro.

A escravidão acompanhou a expansão do Império português e o seu ordenamento jurídico e foi desenvolvida por relações costumeiras de poder. As especificidades das práticas escravistas e as formas de distinção que possibilitaram a incorporação de novos elementos foram se desenvolvendo ancoradas por uma experiência prévia do ato de escravizar.

Essas transformações foram percebidas por Silvia Lara<sup>24</sup> em suas análises sobre a legislação portuguesa no que tange à transitoriedade do trato do mourisco ao cativo negro. Até o século XV, em Portugal, o direito foi regido pelos forais, direito romano e canônico, e posteriormente pelas compilações do Direito do Reino (Ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas).

Silvia Lara apresenta um esvaziamento nos textos das legislações portuguesas sobre o trato do cativo mouro. Tal situação seria justificada pela conquista da região Ibérica, pelo enfraquecimento do domínio e influência mourisca após a Guerra da Reconquista e por uma tomada de lugar na eficácia e lucratividade do tráfico negreiro, bem como na necessidade de organizar o trato do escravo de Guiné. Assim, nas Ordenações Afonsinas, encontram-se três títulos referentes ao trato do cativo mouro no Livro II, dois outros no Livro IV, enquanto nas Ordenações Manuelinas e Filipinas se encontra apenas um título no capítulo V.

Presente nessa transitoriedade, se insere a mudança de *status* do escravo, ao passo que o mouro é considerado como servo e inimigo infiel, valioso como moeda para o resgate de cativos cristãos. O escravo negro é bestializado e promotor do lucro da empresa colonial metropolitana ou mão de obra indispensável para a exploração colonial, como se expressou nas Ordenações Manuelinas, no Livro IV, Título XVI,<sup>25</sup> e posteriormente nas Ordenações Filipinas, no Livro IV, Título XVII.<sup>26</sup>

A diferença de *status* merece ressalvas, uma vez que não se podem levar ao pé da letra os textos jurídicos, considerando-se o abismo entre direito e justiça e também os costumes e práticas sociais. Por outro lado, não se podem renegar as condições distintas entre as experiências do cativo mouro e negro. Vale evidenciar que a situação do mouro esteve mais próxima de uma servidão feudal nas Ordenações Afonsinas, Livro IV: Título LI “Do judeu, que comprou algum mouro servo, que depois se torna cristão”. A mudança do caráter da

---

<sup>24</sup> Cf. LARA, (1980/81).

<sup>25</sup> “Como se podem enjeitar os escravos e bestas, por os acharem doentes ou mancos.”

<sup>26</sup> “Quando os que compram escravos, ou bestas, os poderão enjeitar, por doenças ou manqueiras.”

escravidão se deu a partir da exploração colonial: “do ponto de vista institucional, se as normas são essencialmente metropolitanas, sua prática é essencialmente colonial”.<sup>27</sup>

Também no âmbito colonial, um dos principais aspectos jurídicos relativos à escravidão era a prática de alforria, em que cabia aos senhores de escravos concederem ou não a liberdade ao cativo, podendo esta ser revogada em caso de ingratidão por parte do liberto. Essa tradição foi herdada do direito romano, e o desdobramento dessas relações sociais de poder foi a produção de forros ou indivíduos egressos do cativeiro.

“O estatuto de escravo, preexistente enquanto categoria jurídico-institucional no contexto do Antigo Regime e da África pré-colonial, expandir-se-ia na América portuguesa, produzindo uma sociedade de novo tipo”.<sup>28</sup> Nessa sociedade de novo tipo, a inserção social de novos elementos subjugados ao cativeiro se desenvolveu como herdeira de uma teoria da honra, pela qual os convertidos (judeus, mouros, ameríndios e negros) eram portadores de uma mácula transmitida aos seus descendentes. Essa teoria

leveu à discriminação e à exclusão oficial dos cargos públicos, da carreira eclesiástica e de numerosas profissões, qualquer súdito em cujas veias corresse sangue de judeus ou muçulmanos, mas também, já a partir de 1516, de ciganos e ameríndios, e de 1602, de negros e mulatos.<sup>29</sup>

Os negros no Novo Mundo na tentativa de adaptação ou resistência ao cativeiro forjaram solidariedades e diferenciações, o que promoveu a formação de diversas representações identitárias. Intentaram, na medida do possível, contornar esses impedimentos da política discriminatória portuguesa e atenuar as tensões do cativeiro.

As representações identitárias estiveram relacionadas a uma cultura escrava e a criação de uma rede política informal, que embora submetida a um enraizamento étnico, e marcada por contradições pretendeu delimitar posições sociais.

Nesse caso, ressalto a complexidade da constituição de identidades no interior escravista no Novo Mundo, isto não apenas porque os africanos escravizados eram provenientes de diversas etnias na própria África, mas também porque a reprodução da sociedade escravista, num contexto de Antigo Regime, exigia a reprodução constante da desigualdade. A questão é entender as seguintes contradições: os africanos escravizados provêm de diferentes etnias, algumas até rivais no continente de origem. Eles podem até

---

<sup>27</sup> LARA, *op.cit.*, p. 325.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>29</sup> MARCOCCI, 2010, p. 51.

reconstituir laços identitários na nova condição de escravos, como sugere Slenes<sup>30</sup>, ou dependendo da etnia, de acordo com Mariza Soares<sup>31</sup>. Mas os grupos também podem construir sua identidade (que é sempre por oposição ao outro grupo) discriminando pessoas próximas. Ademais, existiram outras formas de interação social no contexto de escravidão urbana. Segundo Reis<sup>32</sup>, essas se deram, também, pelas relações de trabalho. O trabalho escravo poderia definir uma identidade profissional, oriunda de uma solidariedade coletiva. Além disso, as relações entre os escravos, nos momentos de rebeldia, tenderiam a ressignificar as interações entre os cativos.

De acordo com Frederick Barth<sup>33</sup>, a constituição de identidades está pautada na permanente reconstrução do sistema de valores intrínsecos a sociedade, e não se prendem a territórios é algo portátil, ou seja, não conhece fronteiras nacionais e não são lineares, mas fronteiriças em que diferentes identidades se constituem à medida que se cruzam no cotidiano. Assim, as relações que envolvem a diáspora africana e a América portuguesa podem ser consideradas os meios para a influência dessa fronteira étnica, importantes para entendermos a complexidade inerente a associação sob o jugo do cativo no novo mundo.

Minha intenção é tentar perceber as relações que articulam identidade a partir de uma cartografia simbólica pela qual a cultura e suas categorias e elementos transitam em intensa fluidez.

Como qualquer segmento do espaço é dinâmico e historicamente construído, constituindo uma estrutura que possui uma identidade que percebe e diferencia-la. Pode-se falar, igualmente, de uma região cujas fronteiras não coincidam com fronteiras políticas juridicamente definidas<sup>34</sup>.

A compreensão do espaço regional de Vila Rica esteve além de suas fronteiras geográficas. Permeia-se num vínculo entre sociedade local e sociedade global (como parte do Império Português) e não somente como resultado da transformação da natureza pelo trabalho, mas também por intersecções ideológicas ou arbitrários cultural.

Os critérios de cor e origem oriundos do universo do tráfico atlântico serviram como um referencial classificatório de cunho étnico para que os indivíduos naturais do continente africano reelaborassem suas identidades na América portuguesa. O universo colonial

---

<sup>30</sup> Cf. SLENES, 2000.

<sup>31</sup> Cf. SOARES, 2000.

<sup>32</sup> Cf. REIS, 2003.

<sup>33</sup> Cf. BARTH, 2000.

<sup>34</sup> BARTH, 2000, p. 20.

favoreceu a formação de novas qualidades<sup>35</sup> (crioulo, mulato, cabra, pardo) associadas a diferentes gradações nas tonalidades de pele e ascendência africana.<sup>36</sup> Sugerimos que, a cor, nesse sentido, pode ser entendida como um dos fatores que demarcavam posições sociais. E associada à condição legal (livre, forro, quartado e escravo), separavam liberdade da escravidão.<sup>37</sup> Os crioulos estariam mais perto da liberdade do que os pretos.

A representação social crioula em Vila Rica nos setecentos esteve ancorada na expansão do fenômeno confrarial. As restrições da permanência do clero regular naquele território e a promoção de uma religiosidade leiga, aliados a um contexto de urbanização difusa e da expansão das fronteiras econômicas contribuíram para a existência de 29 confrarias nesse período.<sup>38</sup> Cada confraria abrigava uma rede de sociabilidade que buscava se representar distintamente, sendo apenas duas dedicadas aos crioulos.

A comunidade crioula investiu na instituição de seu grêmio em outras palavras na conquista de um espaço social, onde marcaram uma distinção entre a população de cor. Nos limites dessa representação identitárias seus membros estiveram preocupados com a salvação da alma e aprimoramento da vida religiosa, interessados em um reconhecimento público de sua qualidade, aspiravam liberdades civis e um novo *status* social.

## 2.2 Delimitando espaços: A devoção como um símbolo de identidade

As práticas das relações escravistas, desde os primórdios do período colonial, deram origem a grupos intermediários entre os pólos senhor branco e escravo africano. Esses indivíduos buscaram usufruir de uma condição mais favorável do que as de seus antepassados. As experiências do cativo, tal como as estratégias de afastamento do estigma de cor e de ascensão social, foram múltiplas no universo colonial e conjuntamente foram transformadoras constantes da estrutura social.

Alguns trabalhos pioneiros, como *A ascensão do Mulato Brasileiro*, de Donald Pierson, apresentaram essa possibilidade de conquista de novos espaços sociais e identidades marcadas por tensões. Em suas análises o autor destacou a categoria do mulato como privilegiada em relação ao preto, devido ao abrandamento da cor. “À medida que a linha de

---

<sup>35</sup> “termo/conceito latinizado possivelmente pelo filósofo romano Cícero e muito empregado durante o Antigo Regime na Europa, distinguia as pessoas que possuíam das que não eram providas delas ou das que tinham em menor proporção ou menos intensidade”. PAIVA, 2015, p. 32.

<sup>36</sup> Cf. LIBY, 2016, p. 26.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 2016, p. 28.

<sup>38</sup> AGUIAR, 1993, p. 22.

cor cedia sob a pressão do mulato em ascensão, alguns dos mais capazes e mais bem sucedidos rompiam os obstáculos e penetravam na camada superior.”<sup>39</sup> No entanto, essa ascensão do mulato foi limitada pela aversão do branco pela possibilidade de serem equiparados aos mulatos. Assim, “foram organizados batalhões à parte para brancos, para pardos e para pretos. Do mesmo modo surgiram organizações religiosas para pardos, bem como para pretos.”<sup>40</sup>

A inserção social no império português esteve ligada à capacidade de atuação dos indivíduos em diversos espaços sociais, contando com a conversão ao catolicismo e a limpeza de sangue dos elementos exteriores.

Um projeto de conversão foi criado pela Igreja com o intuito de expandir a fé católica e legitimar a escravidão na América portuguesa, e questões como alocar a população cativa e seus descendentes estiveram presente no interior desse projeto, que partiu da ação jesuítica e aos poucos se difundiu pelas ordens religiosas que buscavam maior poder de articulação na cristandade. Para tal propósito, utilizaram-se da divulgação de santos de cor.<sup>41</sup>

A divulgação de santos de cor na colônia se deu, também, pelas ordens religiosas dominicanas, carmelitas e seráficas. A catequese pretendia consolidar uma unidade de procedimentos e de crença, obedecendo à lógica hierárquica do Antigo Regime. A preocupação do governo dos escravos não esteve dissociada da necessidade de cristianizá-los, pois se temia uma possível desestabilidade social. Tais anseios e questionamentos foram expressos nas Constituições do Arcebispado da Bahia, em 1707, no *Breve Instruções nos Mistérios da Fé, acomodado ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem catequisados por ela*.<sup>42</sup>

Amparados pelo discurso de salvação universal, em que o acesso aos dogmas cristãos e uma vida aos seus moldes possibilitaria o alcance da graça divina, a escravidão foi considerada como castigo e dádiva. O Jesuíta Antônio Vieira defendeu a necessidade do fim do gentilismo e a escravidão como um castigo necessário. Reforçou as ideias de que a condição cativa era uma situação melhor e de que a devoção ao Rosário de Maria poderia ser um resgate de almas. Além de Vieira, outros religiosos se dedicaram a refletir sobre a cristianização dos escravos, como Jorge Benci e o Padre Manoel Ribeiro da Rocha.

A promoção dos santos pretos pretendia funcionar como exemplo de virtude cristã para os africanos e os seus descendentes. A religião seráfica partiu para a divulgação da vida

---

<sup>39</sup> PIERSON, 1942, p. 111.

<sup>40</sup> PIERSON, 1942, *loc. cit.*

<sup>41</sup>Cf. VIANA, 2007, p.104.

<sup>42</sup> OLIVEIRA, 2006, p. 61.

de São Benedito e Santo Antônio de Categeró; já os Carmelitas divulgaram a vida de Santa Efigênia e Santo Elisbão, e os dominicanos divulgaram o Rosário de Maria. As origens africanas e o heroísmo cristão foram fatores atribuídos aos respectivos santos pelos carmelitas, do mesmo modo que a retomada de um passado ligado a um contato com o cristianismo, presente nas tradições da Núbia e da Etiópia, serviu para legitimar o discurso evangelizador.

Os santos de cor não estariam numa condição subalterna aos demais no corpo celestial, pois detinham alma cristã e alcançaram a graça divina. Apesar de a essência humana ser una, a materialidade humana foi considerada como individualizante e dotada de acidentes como a cor. São Tomás de Aquino discutiu acerca das hierarquias das cores, e suas ideias foram revitalizadas por uma versão barroca da escolástica. O lugar social dependia, portanto, da cor; assim, no processo de cristianização dos africanos e de seus descendentes, naturalizavam-se as desigualdades sociais.<sup>43</sup>

Através do surgimento de espaços destinados a categorias intermediárias é que podemos vislumbrar uma sociedade de novo tipo. O que nos interessa, portanto, é investigar as hierarquias dos elementos considerados como crioulos que buscaram se distinguir do elemento africano no interior de associação religiosa.

Reunidos na irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões, em Vila Rica, em meados dos setecentos, os crioulos cooptaram esses discursos hierárquicos difundidos no ceio da cristandade e escolheram uma santa de devoção que expressaria seus anseios e aspirações. Optativamente, escolheram Nossa Senhora das Mercês, que de acordo com a tradição católica libertou cristãos do cativo mouro no século XIII. Os irmãos das Mercês simbolizaram pelo orago de devoção a condição de cristãos que aspiravam à liberdade e restringiram a entrada do elemento africano considerado como mais próximo ao gentilismo. Sugerimos que a proibição de pessoas nacionais de Guiné e Luanda poderia estar associada a indivíduos que professavam a religião islâmica e outras religiões também consideradas pagãs. Assim, os membros da irmandade seriam tal como a santa “combatente” do paganismo.

A devoção, nesse sentido, pode ser entendida como um símbolo de identidade. O discurso religioso amparou o estabelecimento de uma distinção entre os pretos pautada em um critério de nacionalidade ou origem de nascimento. Nesse sentido, se estabeleceu uma devoção pública que foi adequada à sistemática da imposição ideológica de parte da Igreja e

---

<sup>43</sup> OLIVEIRA, 2006, *loc. cit.*

do Estado português.<sup>44</sup> No entanto, destacamos uma fluidez devocional própria da região das Minas, em que outras devoções e até mesmo crenças antigas coexistiam em âmbito particular.

Minas Gerais durante o século XVIII era um caldeirão fervendo com uma grande variedade de culturas e grupos sociais. Através de um olhar retrospectivo, a sociedade mineira parece ser um altar barroco com sua mistura de povos oriundos de muitos lugares portugueses do Minho e dos Açores, africanos de Mina e do Congo, brasileiros naturais da Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo; pretos nascidos na África, negros, brancos, mulatos, cabras, índios, pardos nascidos no Brasil e Portugal e até chineses e indianos. Nesse ambiente, a presença de várias religiões não deve ser uma surpresa, mas ainda assim a nossa visão desta multiplicidade de crenças é muitas vezes simbolicamente ofuscada pela imponência dos templos católicos, e apenas o catolicismo tradicional nos apresenta dentro dessa paisagem espiritual.<sup>45</sup>

### 2.3 Do crioulo atlântico ao vilarriquenho

A constituição da categoria crioula emerge das relações escravistas e comerciais ambientadas no Atlântico. As transformações e significados atrelados a essa categoria acompanharam as dinâmicas da escravidão moderna no novo mundo no que tange à identificação e distinção entre homens de cor. Temos como intuito apresentar como essas experiências do ato de escravizar no atlântico contribuíram para o quadro vilarriquenho.

O constante contato entre homens europeus e africanos nos portos comerciais em regiões atlânticas permitiu que esses indivíduos se relacionassem com costumes, idiomas e religiões distintas. Nesse encontro entre mundos alguns indivíduos atuaram como intermediários culturais, capacidade que geralmente esteve relacionada a graus de mestiçagem, e favoreceu as relações comerciais e políticas dos europeus nesses territórios. Berlim denominou esses intermediários culturais como *Atlantic creoules* ou crioulos atlânticos.

O surgimento de *crioulos atlânticos* era apenas um pequeno afloramento na agitação que acompanhou a união dos povos dos dois hemisférios. Mas ela representava os pequenos começos desta transformação monumental, como o novo povo atlântico fizera sentir a sua presença. Alguns viajaram amplamente como marinheiros na água azul, [como] cargas, funcionário de bordo e interpretes – o último particularmente importante porque os europeus mostraram pouco interesse em dominar as línguas da África.

<sup>44</sup> Ver em anexo a representação imagética desse discurso de liberdade disposta no forro da nave da Capela da INSM, figura 5.

<sup>45</sup> RAMOS, 2001, p. 16.

Outros foram carregados como reféns para lugares estrangeiros para serem exibidos a público de curiosos, ávidos por conhecimento em primeira mão das terras do além mar. Viajando no estilo mais digno, os *crioulos atlânticos* também foram enviados para terras distantes com as comissões de dominar as formas de “outras” recém-descobertas e aprender os segredos de sua riqueza e conhecimento. Alguns entraram como convidados de honra tomaram seus lugares nas cortes reais como conselheiros estimados, e casaram-se nas melhores famílias.<sup>46</sup>

A princípio os crioulos atlânticos serviram como mediadores entre os traficantes de escravos africanos e europeus ao longo da costa africana. Ao passo que esse tipo de comércio tornou-se bastante lucrativo e os europeus necessitavam da expansão dessa mão de obra em seus empreendimentos coloniais, os crioulos se encontravam em uma posição instável e marginal devido ao seu caráter miscigenado e não eram “aceitos” entre os africanos e europeus. Nesse sentido a ausência de uma identidade concreta permitiu que alguns desses indivíduos estivessem à mercê dos interesses dos europeus, que percebiam os crioulos como uma ameaça devido a sua proficiência em línguas e versatilidade cultural; assim, alguns foram levados para regiões periféricas e *escravizados*.

Os crioulos atlânticos teriam sido o elemento dominante das primeiras levas de cativos que abasteceram as colônias inglesas nos séculos XVI e XVII, ou *charter generation* (primeira geração). Ao se tornarem escravos na região de Cheseapeake,<sup>47</sup> ocorreu um movimento de *crioulização* desses elementos e de seus respectivos descendentes. Porém, no século XVIII, com o desenvolvimento do sistema de *plantation* e a chegada de expressivos contingentes de escravos africanos do interior do território norte-americano, desestabilizou-se a comunidade escrava. O elemento negro passou a ser desumanizado e racializado, o que Berlim considerou como um movimento de *reafricanização* do crioulo. Assim, somente as gerações seguintes de afro-americanos, *country-born* (nascidos na terra), é que poderiam se movimentar no sentido de uma *crioulização*.<sup>48</sup> O que Berlim demonstra, ao investigar a região da Mainland nos Estados Unidos, é que a identidade não se movimenta apenas no sentido de o

---

<sup>46</sup> “The emerge of Atlantic creoules was but a tiny outcropping in the massive social upheaval that accompanied the joining of the people of two hemispheres. But it represented the small beginnings that initiated this monumental transformation, as the new people of the Atlantic made their presence felt. Some traveled widely as blue-water sailors, supercargoes, shipboard servants, and interpreters- the last particularly important because Europeans showed little interest in mastering the languages of Africa. Others were carried- sometimes as hostages- to foreign places as exotic trophies to be displayed before curious publics, eager for firsthand Knowledge of the lands beyond the sea. Traveling in more dignified style, Atlantic creoles were also sent to distant lands with commissions to master the ways of newly discovered “others” and to learn the secrets of their wealth and Knowledge. A few entered as honored guests, took their places in royal courts as esteemed councilors, and married into the best families.” BERLIM, 1996, p. 255.

<sup>47</sup> Vila localizada no estado norte-americano de Ohio, no condado de Lawrence.

<sup>48</sup> PARÈS, 2005, p. 90-93. *apud* BERLIM, 1996, p.254.

africano se criouliizar, mas também o contrário. Alguns fatores, como oscilações demográficas, podem contribuir para atuação seletiva da etnicidade africana.

A introdução de indivíduos oriundos do tráfico negreiro nas possessões atlânticas reorientava as relações nas comunidades em que eram inseridos. O recém-chegado encontrava-se na posição de estrangeiro ou *outsider*, era um estranho social e desenraizado, que na condição de cativo seria novamente socializado para que reconhecesse a autoridade senhorial. Igor Kopytoff observou essa dinâmica na África e ponderou que a situação de escravidão deve ser entendida como um processo em transformação ou mudança de *status*.<sup>49</sup> À medida que o cativo percebia as relações que implicavam sua sujeição, ele moldava uma nova identidade social no intuito de atenuar sua condição. Essa percepção poderia ocorrer na geração oriunda do tráfico ou nas seguintes. Nesse sentido, compreender os limites a que a situação de escravidão imputava e estar capacitado a articular em prol da liberdade era uma tarefa árdua ao considerarmos a violência inerente a escravidão.

Como os crioulos vilarriquenhos estiveram eximidos dessa trajetória do tráfico, detinham maior capacidade de articulação social e de galgarem a liberdade. Como expusemos no tópico anterior, eles cooptaram o discurso político-religioso dominante em defesa de um pertencimento local para demarcarem uma posição social, diferentemente do recém-chegado ou escravo de nação.

Para compreendermos essa movimentação identitária dos crioulos agenciados pela INSMMP, devemos considerar que nas Minas Gerais coexistiram outras identidades sociais crioulas submetidas a uma identidade marcada por africanidade. Seriam esses crioulos uma primeira geração? Deteriam laços mais próximos do cativo? Estariam em uma posição frágil no interior desses sodalícios?

No interior das Irmandades do Rosário em Vila Rica e Mariana os crioulos parecem ter tido uma predileção à devoção a Santa Efigênia.<sup>50</sup> Em Mariana, a irmandade do Rosário se subdividia em três grupos: a Irmandade de São Benedito, Irmandade do Rosário e Irmandade de Santa Efigênia. Enquanto os crioulos estiveram reunidos em torno da devoção a Santa

---

<sup>49</sup> KOPYTOFF, 1982, p 221 a 224.

<sup>50</sup> Haveria uma predileção entre os mulatos pela devoção a santa Efigênia nas Minas e ao considerarmos a afirmação de Carmem Bernand de que crioulo nessas regiões também corresponderia a mulato. Essa correspondência fica mais evidente no interior dessas irmandades do Rosário, pelas quais os crioulos se identificavam com a respectiva devoção, nesse sentido o processo de criouliização em evidencia também esteve submetido a relações de mestiçagem. “José Carrato afirma, em relação a Minas, que Santa Efigênia seria a padroeira dos mulatos”. OLIVEIRA, 2006, p.96. *Apud*: CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo Escolas Mineiras Coloniais*. São Paulo: Editora Nacional, 1968, p.48.

Efigênia os africanos disputavam a administração geral do grêmio religioso, divididos em torno das devoções do Rosário e de São Benedito.<sup>51</sup>

As lideranças nas confrarias do Rosário, na América Portuguesa, remontam a experiências religiosas de negros com o catolicismo, vivenciadas em regiões africanas e sobreviventes à diáspora. As investigações de Lucilene Reginaldo acerca dessas confrarias criadas por escravos e libertos na Bahia revelam que os negros de nação angola, conjuntamente com os *crioulos*, foram os primeiros a se congregar por perceberem a utilidade desses espaços como atenuantes dos desafios impostos pelo cotidiano da escravidão, e não por ser a primeira leva de escravos.<sup>52</sup> Geralmente dominavam os cargos diretivos, ainda que não houvesse impedimento para ingresso, e existiam vários irmãos de outras etnias.

A experiência negra com o catolicismo remonta a sua expansão pelas regiões centro-ocidentais africanas ao longo do século XV.<sup>53</sup> A nobreza congoleza intentava obter vantagens políticas, econômicas e militares por meio da intercessão religiosa e das cerimônias católicas. Assim, passaram a monopolizar os ritos como o batismo e o acesso à religião. No século XVI, por insistência dos chefes locais, foi criada uma Diocese Congo-angolana dissociada do Bispado de São Tomé, pois os soberanos buscaram ter acesso livre à religião sem a intervenção dos portugueses. O cristianismo foi ganhando contornos institucionais nessas sociedades, e ao longo do tempo as cerimônias católicas serviram como base de legitimação do poder naquelas localidades. Um exemplo disso foi a queixa do Rei do Congo D. Aleixo ao governador de Angola, Manoel de Almeida e Vasconcelos, de não ter padre que o coroasse, sendo indispensável a presença sacerdotal no momento da representação pública de seu poder.<sup>54</sup> No entanto, a conversão ao catolicismo não significou a adoção absoluta dos sacramentos, e a monogamia foi rejeitada pelos bakongos. Ademais, os jesuítas não tiveram sucesso em suprimir os cantos funerários, mas por outro lado difundiram a devoção do Rosário.<sup>55</sup>

A devoção do Rosário se disseminou pelo Atlântico, Lucilene Reginaldo verificou a existência de duas irmandades dedicadas a esse orago em Angola, instituídas após 1628, uma em Matamba e outra em Luanda.<sup>56</sup> Em Portugal a Irmandade do Rosário dos Homens Pretos da Santíssima Trindade atuou protegendo e amparando juridicamente seus membros,

---

<sup>51</sup> BORGES, 1998, p.147

<sup>52</sup> REGINALDO, p. 240 e 241.

<sup>53</sup> Cf. VAINFAS, R., & SOUZA, M.D.M. Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da Conversão coroada ao movimento Antoniano, séculos XV-XVIII. Revista Tempos, n.6, 1998.

<sup>54</sup> REGINALDO, 2005, p. 21.

<sup>55</sup> REGINALDO, 2005, *loc. cit.*

<sup>56</sup> *Ibidem*, 2005, p. 28 e 62.

resguardando a liberdade e o resgate, para que não fossem enviados para as conquistas. Na Bahia, durante o século XVII, essas confrarias tinham se alastrado ao longo daquele arcebispado, para além do recôncavo, do sertão e das regiões fronteiriças a Capitania de Sergipe.<sup>57</sup>

Em território baiano as irmandades do Rosário procediam à eleição de reis e rainhas: em outras palavras estabeleciam lideranças em sua comunidade. Esse evento era celebrado e remetia ao processo de conversão do rei do Congo no século XVI. As festividades funcionavam como atenuantes dos conflitos internos. Além disso, o rei servia como mediador dos interesses do sodalício com as autoridades civis e eclesiásticas.

Os irmãos da Irmandade do Rosário das Portas do Carmo contaram com seus mediadores para comunicarem ao soberano português as altas taxas estabelecidas pelos vigários e capelães na execução dos sacramentos. Em resposta o arcebispo da Bahia em 1750 acusou os membros da confraria de soberbos e presunçosos.<sup>58</sup>

Diante desse quadro cabe-nos indagar: essa experiência negra com o catolicismo em África difundida na América portuguesa não seria um processo de criouliização? Nesse sentido, coexistiria outro movimento de criouliização na INSMP, apontando para uma representação social mestiça ou “brasileira”?

A questão que se coloca aqui é que nem todos os crioulos defendiam publicamente uma identidade pautada pela negação de uma africanidade. Em outras palavras, nem todos os crioulos queriam se criouliizar. O fato de os filhos de africanos nascidos nas Minas serem geralmente classificados como crioulos<sup>59</sup> não significaria um rompimento imediato com os laços familiares e a herança de elementos culturais africanos. Nesse sentido, criouliização não seria um estágio imediato de inserção social dos africanos. Por outro lado, “criouliização” e “africanização” seriam movimentos interdependentes no interior da comunidade de cor, ora tendendo para a predominância de um ou outro ora obedecendo a um movimento pendular.<sup>60</sup>

As dificuldades em se verificar os limites e as relações de interdependência dessa movimentação identitária (criouliização/ africanização) têm contribuído para a ambiguidade do termo crioulo. Esse termo tem sido considerado por parte da historiografia como uma identidade étnica construída por solidariedades e rivalidades entre os negros:

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, 2005, p.104.

<sup>58</sup> REGINALDO, 2005, p. 239.

<sup>59</sup> Segundo o Dicionário Bluteau, “crioulo era o escravo (a), que nasceu na casa de seu senhor”. BLUTEAU, Raphael. 1712-1728, p. 613.

<sup>60</sup> PARÉS, 2005, p. 92.

Crioulo, assim como os demais termos dos domínios portugueses, funcionavam como as nações africanas. Porém, conectavam-se, quase que necessariamente, ao aspecto da condição e status sociais. Além disso, “as nações de cor”, parafraseando Karasch, identificavam “os elementos nacionais”, ao passo que as “nações africanas”, os estrangeiros.<sup>61</sup>

Embora essa definição demonstre uma distinção social entre o elemento nacional e o estrangeiro, a identidade crioula não se constituiu apenas em confronto com o elemento africano, mas também em conhecimento do jogo sóciopolítico, pelo qual os crioulos se representaram socialmente marcando a condição de cristão, combatente do gentilismo, das religiões pagãs e da muçulmana. Assim, a identidade crioula também esteve submetida à influência sociocultural do domínio dos brancos, sofrendo influências plurilaterais.

A ambiguidade do termo crioulo está relacionada às hierarquias sociais vigentes nas sociedades escravistas americanas, obedecendo às suas singularidades e dinâmicas próprias. O reconhecimento social de um indivíduo ou de uma comunidade pôde alargar ou produzir novas categorias sociais e também ocasionar aproximações nas terminologias provenientes dos espaços sociais conquistados, do contingente populacional e das suas derivações decorrentes do tráfico de escravos e da dinâmica de alforrias.

A historiografia clássica tem apontado que o emprego do termo *crioulo* pôde, também, ser empregado no sentido de *mulato* no Brasil. Porém, segundo Carmem Bernand, é preciso ter cautela quanto às generalizações e quanto ao não enquadramento de acepções clássicas do termo *crioulo* para determinados contextos coloniais.

[...] as definições clássicas nos deixam incerteza, porque são abstratas e não concordam com as realidades antropológicas americanas. O termo crioulo é talvez o mais ambíguo. Em 1810, no México, crioulos eram os espanhóis nascidos na América. Mas em Buenos Aires, nesse mesmo ano e no momento do contexto revolucionário, os crioulos são pessoas de cor, e não “patrícios”, que não querem ser confundidos com aqueles. No final do século XVI, os mestiços que dançavam em uma sacristia são “crioulos” para o índio Guaman Poma Ayala; nas Antilhas francesas, “créoles” são mulatos claros, e no Brasil crioulo é o filho dos negros de Angola ou de Guiné, mas o termo também é empregado no sentido de mulato. A crioulição ocorre quando uma “língua geral” se torna vernácula, em compensação, o “crioulismo” na Argentina é uma corrente artística e literária do século XIX, que busca o que lhe é “próprio”, rechaçando ao alheio ao europeu. Nos departamentos franceses do Ultramar, *créolisation* é sinônimo de mestiçagem.<sup>62</sup>

<sup>61</sup>REZENDE, 2013, p.359.

<sup>62</sup>CARMEM BERNAND. In: PAIVA, Eduardo França Paiva. Dar nome ao novo: Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p.14.

Segundo a historiografia clássica, a criouliização depende também da criação de uma língua geral e de seu uso e reconhecimento como língua daquela localidade. Em nossa análise procuramos investigar esse princípio; porém, as fontes relativas ao contexto vilarriquenho apontam para uma situação singular.

A língua que se desenvolveu nas primeiras décadas dos setecentos em Vila Rica esteve submetida à dinâmica da exploração mineral, pela qual se tornou necessária a produção de um manual de conversação da língua utilizada pelos escravos. Entre 1731 e 1741 foi escrito pelo português Antônio da Costa Peixoto um manuscrito intitulado: *Obra nova da língua geral de mina*. Segundo Yeda Pessoa de Castro, as línguas faladas tinham base no ewe-fon ou mina-jeje. O manuscrito contou, também, com a descrição de parte dos costumes e do cotidiano dos escravos, os conflitos entre senhores e escravos, as atividades profissionais e comerciais, incluindo a prostituição da mulher negra na cidade de Ouro Preto daquele século. Esse manuscrito contribuiu para as discussões acerca da história sociolinguística brasileira em que o emprego de línguas francas teria colaborado para a inibição da criouliização do português no Brasil.<sup>63</sup>

Diante disso, percebemos que nas primeiras três décadas dos setecentos em Vila Rica a população de cor estaria marcada por elementos culturais africanos e que somente na década de quarenta se principiou uma movimentação identitária crioula, ligada a devoção a Virgem das Mercês. Nesse contexto, a necessidade de comunicação verbal seria promotora de uma interatividade entre elementos antagônicos no interior de uma sociedade escravista, e o surgimento de línguas francas revelaria relações marcadas por identidades étnicas africanas. Ao que tudo indica, na América portuguesa o fator linguístico pode ter favorecido a permanência de africanidades na cultura dos povos escravizados.

A imposição do ioruba como língua franca entre os africanos de Salvador no início do século XIX suscitou reflexões acerca de um processo de criouliização. Segundo Luis Nicolau Parés, a introdução de novos elementos em uma sociedade poderia ressignificar as relações sociais e modificar aspectos da cultura local. Em Salvador, a comunidade iorubana ocupou espaços privilegiados em solo baiano pela sua densidade populacional e eficácia social (homogeneidade étnica, características culturais partilhadas e idiosincrasia carismática de seus líderes) naquele contexto.<sup>64</sup>

Parés nos chama atenção para o fato de que a língua franca iorubana é um indício da representação social de uma identidade étnica na sociedade soteropolitana, que é simbolizada

---

<sup>63</sup> Cf. LUCCHESI, 2004.

<sup>64</sup> PARÉS, 2005, p. 93.

e reconhecida por traços de africanidade. O autor argumenta que a valorização de elementos culturais africanos pode ser compreendida como um processo de “boçalização” ou “africanização”, que seria o inverso do processo de criouliização, pelo qual a identidade se constituía na valorização de aspectos culturais constituídos em âmbito colonial e/ou local. Nesse sentido, a comunidade iorubana em Salvador seguia uma movimentação identitária em direção contrária à criouliização. E tudo indica que para os iorubanos, socialmente, teria se tornado vantajoso para determinados escravos primar por traços que remontassem à africanidade.<sup>65</sup>

Por outro lado, o fator linguístico foi um processo característico da formação de sociedades crioulas nos arquipélagos atlânticos de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe, a partir do século XVI. Nessas localidades, o intercâmbio entre as culturas europeias e africanas possibilitou o surgimento de línguas próprias.

As línguas crioulas, que são o resultado de uma forma específica de contato entre línguas, nasceram durante as primeiras décadas da colonização, facilitando a comunicação entre africanos, que falavam várias línguas diferentes, e entre eles e os colonos portugueses. A criouliização ocorreu, em primeiro lugar, como resultado da mudança da sociedade de habitação para a plantação [...]. Tipicamente, a criouliização linguística foi marcada por três características, quais sejam: ter emergido em ilhas; ter se desenvolvido em cerca de um século; ter evoluído em comunidade de escravos. Nos dois casos concretos de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe, a língua socialmente dominante, o português, fornecia a esses crioulos a base lexical.<sup>66</sup>

Ao passo que distintos processos de criouliização contribuíram para a dilatação do termo *crioulo* e para sua ambiguidade, os limites e os significados desses processos estiveram relacionados às dinâmicas de mestiçagem. Segundo Carmem Bernand e Eduardo França Paiva, até mesmo uma identidade marcada por africanidade já seria um processo de mestiçagem devido ao intercâmbio cultural, biológico e religioso promovido pela exploração do trabalho escravo. No entanto, a propagação da mestiçagem produziu diferentes fenótipos, que, aliados à multiplicação da população liberta e aos horizontes de ascensão social, produziram uma diversidade taxinômica dessa população no Novo Mundo.

De fato, todas as categorias ambíguas apresentam problemas. Os três troncos iniciais, índio, negro e espanhol ou português, têm sua visibilidade, mas a proliferação das mestiçagens em todas as suas combinações possíveis produz uma população heterogênea e impossível de classificar. **O que define justamente as castas é a**

---

<sup>65</sup> PARÉS, 2005, p. 93 e 94.

<sup>66</sup>SEIBER, 2014, p. 55.

**transformação constante dos fenótipos e eventualmente a ascensão social;** estas não podem se reduzir a um grupo preciso, mas a uma multidão, um populacho, uma plebe. [...] Se em sua origem a casta se confunde com a descendência, no século XVIII domina a ideia de confusão e de desordem. Já não se pode saber quem é quem, sobretudo por duas razões principais: a vestimenta, que pode ser adquirida com dinheiro e, portanto, já não é uma marca obrigatória de status étnico, e a proliferação, nas cidades dos vice-reinos, de homens negros porém livres e teoricamente ao lado de crioulos brancos.<sup>67</sup>

Nesse sentido, a identidade crioula vilarriquenha forjada pela oposição ao africano deteria grau de mestiçagem ou enraizamento social mais profundo. Essa distinção trouxe consigo, mesmo que parcialmente, o conhecimento e as habilidades técnicas que conduziram as sociedades integradas pelo trânsito no oceano atlântico. Segundo Russell Wood as fronteiras nesse universo quase não permitiam um isolamento, pois qualquer evento ressoava e repercutia em outras partes.<sup>68</sup> Como a América portuguesa era uma parte integrante desse sistema atlântico, o aprendizado no mar se interiorizou e serviu como base para o desenvolvimento da exploração da mão de obra colonial. Ademais, as experiências humanas desenvolvidas no Atlântico são intrínsecas ao processo de integração dos territórios mineiros às entidades políticas lusitanas.

O processo de urbanização mediterrânea, equivalente à territorialidade do espaço colonial luso-brasileiro, significou, de acordo com a cultura historiográfica predominante, a relativa estabilização das comunidades – quando a economia mineradora incentivou a diversidade das atividades produtivas –, o que levou à organização do aparato político-administrativo nos povoados. Gerou nesses lugares uma sociedade eminentemente urbana, que, embora se dirigisse à estratificação dos seus grupos e camadas (atendendo aos códigos sociais e jurídicos do litoral e dalém mar), resulta numa ‘estrutura movediça que se desmancha, em partes, e se recompõe continuamente, ao sabor de contingências imprevisíveis’. Assim, a analogia entre sociedade mineira e a disposição geográfica das terras do ouro, embora se torne um lugar-comum, não foi um recurso interpretativo aleatório. A lavra aurífera, ou o descoberto, funciona como metonímia do mundo social em transformação.<sup>69</sup>

Tratar do problema da diferenciação social nas Minas setecentistas envolve a compreensão de uma dinâmica baseada numa cultura “estamental” portuguesa de Antigo Regime, em que o estatuto de pureza de sangue constituía um critério de diferenciação social

<sup>67</sup> PAIVA, 2015, p. 15, grifo nosso.

<sup>68</sup> RUSSEL-WOOD, 2009, p. 21.

<sup>69</sup> ANDRADE, Francisco Eduardo de. Urbanização, governo dos lugares e sociabilidades mineiras. In: *Poderes e Lugares de Minas Gerais: um quadro urbano no interior brasileiro, séculos XVIII-XX*/ organizadores Maria do Carmo Pires, Francisco Eduardo Andrade, Alex Boher. São Paulo: Scortecci; Ouro Preto, MG: Editora UFOP, 2013, p. 9

dos mais importantes. As relações de domínio assentavam-se no estigma de determinados grupos sociais, baseado na ascendência de caráter protorracial, para garantir os privilégios e a honra da nobreza, e não para justificar a escravidão.

O espaço colonial possibilitava a limpeza de sangue, em alguns casos, por serviços prestados à coroa, abrindo caminho às honrarias e mercês. Durante o século XVIII, as categorias sociais estavam se formando na sociedade colonial mineira, e se consolidava uma sociedade que naturalizava e legitimava as desigualdades sociais.

A pureza de sangue foi imposta pela Igreja e pelas ordens religiosas na colônia, e aos negros e escravos foi permitida a criação de suas próprias irmandades. É nesses sodalícios que podemos melhor visualizar como os negros se diferenciavam dentro das sociedades e como a aceitação de indivíduos de ascendência africana pela comunidade branca variava de região e entre estamentos. E é a partir das diferenciações e das solidariedades que os negros vão tentar se integrar no mundo dos brancos<sup>70</sup>.

Além disso, tentativas de se evitarem sublevações marcaram as discussões entre as autoridades coloniais. Em Vila Rica algumas medidas foram tomadas, tais como: a introdução de negros de diferentes nações na região (o que foi aprovada pelos Conselheiros do Conselho Ultramarino em 1728<sup>71</sup>), a proibição do apadrinhamento de negros cativos por negros de mesma condição<sup>72</sup>, além da oficialização do cargo de capitão-do-mato<sup>73</sup>.

Tais medidas contribuiriam para a conformação social de Vila Rica. Assim, tratando-se da população escrava de Vila Rica nos setecentos, os africanos pertenceram predominantemente a dois grandes grupos: os Bantos e os Sudaneses.<sup>74</sup> Existiram critérios mais específicos para a designação dos escravos, ou seja, a nação/procedência<sup>75</sup>. Já os nascidos na colônia que detinham ascendência africana normalmente eram designados como crioulos. Os mestiços geralmente eram chamados de pardos e/ou mulatos e cabras. Cabe

<sup>70</sup> RUSSELL-WOOD, 2005, p. 85-90.

<sup>71</sup> LARA, Silvia Hunold. Do Singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. (org.) REIS; GOMES, Flávio dos Santos- São Paulo: 1996, p. 88.

<sup>72</sup> RAMOS, Donald. O *quilombo* e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. In: *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. (org.) REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos- São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 166-190.

<sup>73</sup> LARA, 1996, *op. cit.* p. 88.

<sup>74</sup> COSTA; LUNA, 1979, p. 2.

<sup>75</sup> “Os critérios para diferenciação das populações africanas escravizadas começaram a ser gestados nos primeiros anos da chegada dos portugueses à Guiné, sendo utilizados na organização do tráfico, já no século XVI, faz chegar aos portos do Brasil os primeiros escravos [...] é no momento de fazer o assento do batismo que se imprime nos escravos africanos a marca de sua procedência. O batismo não apenas insere os gentios no mundo cristão, mas no mundo colonial [...]. Nos assentos batismais os escravos são enquadrados num sistema que os reúne em dois grandes grupos: os nascidos no âmbito da sociedade colonial e os nascidos fora dele. O primeiro grupo organiza-se com base no critério de cor (preto e pardo) e o segundo com base no critério de nação/procedência (guiné, angola, mina etc.) [...]” SOARES, 2000, p. 95-96.

ressaltar que tais designações poderiam sofrer alterações devido à capacidade de alguns indivíduos em se destacar no interior da sociedade, principalmente pela possibilidade de limpeza de sangue e também pela conquista da liberdade.

Para compreender o lugar de associações religiosas, em Vila Rica nos setecentos, deve-se considerar a descoberta de metais preciosos que desencadeou uma dinâmica própria de sua exploração, marcada pela mão de obra escrava e pela proibição da presença do clero regular, uma legislação específica para a extração das riquezas minerais que vigorava por toda capitania.

O grande número de irmandades leigas foi favorecido pela ausência de ordens primeiras na região das minas. Dessa forma, as capelas obedeceram a critérios de hierarquização social: irmandades de brancos, negros, crioulos, mulatos e sacerdotes<sup>76</sup>, diferentemente do que ocorreu no litoral da América Portuguesa, onde a edificação dos templos coube às ordens monacais ou primeiras.

Tais medidas favoreceram o surgimento de confrarias leigas, e essa prática foi disseminada, também, entre os homens de cor que adotaram a fé católica e a devoção a santos. Os mestiços, os negros e os mulatos compunham a maior parcela da população das Minas, integrando uma sociedade de Antigo Regime, hierarquizada e escravista.<sup>77</sup>

Nesse contexto, a associação religiosa de maioria crioula poderia ser compreendida como uma expressão de solidariedade vivenciada por esses indivíduos, bem como uma referência de aproximação entre eles, já que poucos espaços de solidariedade eram destinados aos mesmos, e talvez não se deva considerar como uma concessão, mas uma conquista.

Com o intuito de contribuir para investigações sobre os elementos que possibilitaram o surgimento de uma identidade crioula em Vila Rica, nos setecentos, investigamos a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões, um sodalício que congregou membros de maioria crioula.<sup>78</sup> Um dos elementos que marcou a identidade crioula nessa irmandade foi um conflito étnico que desencadeou em uma norma de restrição à admissão de indivíduos de nação africana. A 25 de setembro de 1763, foi decidido pela Mesa Geral da Irmandade Mercês dos Perdões em Vila Rica o assento de exclusão de duas negras escravas: Joana Maria, escrava de Valentim Antônio Maciel, e Rosa Pereira da Costa, escrava de Antônio

---

<sup>76</sup> Cf. SALLES, 1963; BOSCHI, 1986.

<sup>77</sup> Cf. COSTA; LUNA, 1981.

<sup>78</sup> Durante o período de 1759 a 1810, a irmandade manteve o maior número de componente crioulos: 1.137 (51%), seguidos dos pardos 327 (14,9%) e brancos 128 (5,8%). Além de 600 indivíduos sem identificação de cor (27,3%). In: SOUZA, Ana Alvarenga de. *A Irmandade Mercês dos Perdões e a formação de identidades em sodalícios negros: Minas Gerais, 1763 a 1810*. Monografia apresentada ao curso de História do Instituto de Ciências humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana. 2013. p. 24.

Pereira da Costa. O motivo da não aceitação de ambas as escravas eram de pertencerem a nações repudiadas pelo Compromisso vigente nessa irmandade.

O repúdio às negras foi posto pela mesa da irmandade, e seus membros decidiram por trinta votos uniformes excluí-las. Fora concedida às mesmas a permissão de se tornarem irmãs de bентinho, o que ficou acordado e registrado. No próprio termo, criou-se uma norma para que interessados em participar da irmandade declarassem o país e a paragem onde nasceram, exceto aos nascidos em Vila Rica. No caso de serem pessoas conhecidas dos irmãos de mesa a contrariarem a norma, o escrivão capaz de tal ousadia deveria pagar uma arroba de cera ao registrar a entrada de pessoas não permitidas. A existência da restrição de pessoas de qualquer sexo, nacionais de Guiné e Luanda, marcou as formas de sociabilidade e associação dos irmãos no interior dessa irmandade.<sup>79</sup>

Podemos observar, assim, como uma entidade ou agremiação religiosa se utilizou de um aspecto cultural da sociedade de Antigo Regime – a distinção- para forjar uma identidade pautada por critério de pertencimento. Esses indivíduos buscaram estabelecer uma hierarquia em que os crioulos estiveram mais distantes do mundo da escravidão em relação ao elemento africano.

Outro argumento utilizado pelos irmãos das Mercês para justificar o repúdio foi de que as pretas agiram de forma fraudulenta ao tentarem pertencer ao sodalício e que as mesmas deveriam ser admitidas na irmandade dos pretos, que segundo os irmãos das Mercês seria a irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Alto da Cruz.<sup>80</sup>

Outro ponto que talvez reforce essa hierarquização, no interior da sociedade vilarriquenha, seria o relato de José Álvares Maciel, presente nos Autos da Inconfidência Mineira. O mesmo relatou que uma das propostas inseridas no projeto revolucionário seria a libertação de negros e mulatos nascidos no Brasil,<sup>81</sup> em outras palavras, crioulos e pardos. A motivação para tal libertação parece ser decorrente de múltiplas possibilidades, mas reforça essa distinção entre os crioulos (nascidos na colônia) e os escravos de nação (africanos) e evidencia um reconhecimento social dos crioulos e mulatos como cidadãos em potencial, já que ambas as categorias sociais pretendiam serem libertadas.

Além disso, o escravo denominado Heronimo Mendes de Carvalho, que pertencia ao Capitão Mor José Álvares Maciel, pai do inconfidente José Alvares Maciel, era irmão e foi membro da mesa diretora da irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões no período

---

<sup>79</sup>SOUZA, 2013, *op. cit.*, p. 32 e 33.

<sup>80</sup>AEPNSC-OP. Livro de Termos da Mesa Administrativa (1759-1817), p. 98.

<sup>81</sup>MAXWELL, 1999, p. 167.

de 1763 a 1764.<sup>82</sup> Esse escravo destacou-se no interior desse sodalício ao alcançar uma posição de prestígio ao ser membro da mesa diretora. E também, ele possuía recursos financeiros para o pagamento dos anuais –que serviam para o sustento da capela e dos cultos e garantiam os direitos e privilégios por pertencer à agremiação–e o acesso aos ritos católicos.

O antagonismo ou a conflituosidade entre crioulos e africanos não foi específico de Vila Rica: algo semelhante aconteceu no Arraial do Tijuco, opondo os membros da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês e da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

Os fundadores da Irmandade das Mercês intitulam-se orgulhosamente “crioulos naturaes do Brasil”, num espírito separatista manifesto. Possivelmente seriam mulatos em sua maioria, talvez em parte forros, embora o fato de ofenderem os negros os devesse colocar antes na posição de pardos. É possível, entretanto, que realmente a desavença tivesse acontecido entre grupos dos que comandavam a associação, provavelmente vindos de fora, e os naturais da terra, de espírito muito mais avançado e reivindicatório, movidos por um desejo de revolta claramente esboçado, tanto que vários itens de seu compromisso serão reprovados e modificados em Lisboa. Esses itens manifestavam anseio de independência, em relação tanto às autoridades eclesiásticas quanto civis.<sup>83</sup>

## 2.4 A conquista do templo crioulo

O surgimento da devoção à Nossa Senhora das Mercês em Vila Rica seria resultante da difusão dessa fé ao longo do território da América portuguesa. Os primeiros indícios da devoção no Brasil remontam à passagem de religiosos vindos do Vice-Reino do Peru no século XVII pela região amazônica. A expedição tinha como intuito a conquista desses territórios e sob o comando de Pedro Teixeira, em 1637, se dirigiu para Quito, no Equador.<sup>84</sup>

A circulação desses religiosos possibilitou a divulgação da fé mercedária em território luso-americano. Em 1640 foram fundados um convento dedicado à Nossa Senhora das Mercês no Pará e, posteriormente, um em Cameté e outro em São Luís do Maranhão. A devoção recebeu adeptos pelo litoral do Brasil colonial, e, no século XVIII, mais especificamente em 1735, fundou-se o convento das Ursulinas das Mercês na Bahia. Conseqüentemente a santa foi ganhando a simpatia entre os militares, mestiços, negros cativos e crioulos<sup>85</sup> e conquistando adeptos em Vila Rica por volta da década de 40 no mesmo

<sup>82</sup>AEPNSC-OP. Livro de Termos de Mesa Administrativa (1759 – 1817), p. 335.

<sup>83</sup>SCARANO, 1978, p. 109.

<sup>84</sup>MOTT, 2008, p. 12.

<sup>85</sup>LIMA JÚNIOR, p. 117-122.

século.

Existem controvérsias sobre a datação exata e o local originário da Irmandade sob invocação espanhola da Virgem das Mercês em Vila Rica. No arquivo da Paróquia de Antônio Dias encontram-se 3 referências distintas. A referência com data mais recuada no tempo aponta o ano de 1740 e atribui como espaço originário as dependências da Capela de São José filial da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar: “passamos a informar com verdade e sucintamente: primeiro que esta Associação religiosa foi criada no ano de 1740 agregada à Capela de São José da mesma cidade e Freguesia do Ouro Preto”.<sup>86</sup>Essa informação produzida em 1845 e alargada por mais de um século parece remontar a uma memória esquecida e distorcida da associação religiosa. Além disso, cabe questionar o fato de se considerar como o local originário da associação uma Paróquia vizinha –no caso, a de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto –sem a menção de maiores informações.

Contrariamente, se declarou em compromisso que, no ano de 1743, havia se estabelecido uma Confraria de Nossa Senhora das Mercês dos Homens Pretos Crioulos, em Antônio Dias.

Os Irmãos da Confraria de Nossa Senhora das Mercês dos Homens Pretos Crioulos, ereta do ano de 1743 **na sua Capela** do Senhor Bom Jesus dos Perdões da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Vila Rica Capital de Minas Gerais; e que desde logo se submeterem em um Grêmio devoto.<sup>87</sup>

Considerando-se que as informações contidas nesse compromisso de 1818 pudessem conferir maior credibilidade relembrando-se que os seus conteúdos passaram pelo crivo das autoridades coloniais, sendo o documento aprovado pela Mesa da Consciência e Ordens, torna-se criticável a informação de que a associação religiosa possuía capela própria em 1743, porque a doação do mesmo templo foi realizada posteriormente.

A última referência encontrada que nos dá pistas sobre as origens do sodalício crioulo encontra-se na forma de um documento que possivelmente teria sido enviado a Dom João IV e se refere a um pedido de aprovação do compromisso da associação “colada e venerada na sua própria Capela; filial de Nossa Senhora da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto de Villa Rica[...] desde o ano de 1754 em que foi ereta a dita Confraria por concessão de D. Frei Manoel da Cruz, primeiro Bispo.”<sup>88</sup>Não se pode afirmar que essa solicitação foi

---

<sup>86</sup> TRINDADE, 1959, p. 179.

<sup>87</sup>Grifo nosso. AEPNSC-OP, Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões, 1818. p. 1

<sup>88</sup>TRINDADE, 1959, p. 179-180.

enviada às autoridades régias, porque não encontramos a sua correspondência no Arquivo Ultramarino Português e porque, além disso, a Irmandade das Mercês filial da Matriz do Pilar somente passou a possuir capela própria no ano de 1773.<sup>89</sup>

A produção dessas informações contraditórias se refere às dificuldades que os crioulos tiveram para a conquista de seus templos. Sugerimos que, durante os três primeiros anos da década de 1740, a devoção a santa redentora dos cativos estaria sendo divulgada em Vila Rica e teria conquistado vários simpatizantes, principalmente os crioulos, que começaram a se reunir para celebrar a divindade. Essa livre união teria sido encabeçada pelo seu “criador e primeiro instituidor”: José dos Santos Gonzaga<sup>90</sup>

Porém, o que realmente importa é sentir o espírito associativo que marca a população que se constituiu no *hinterland* das Minas Gerais, em cujos primórdios as pessoas se caracterizavam por um permanente desejo de se reunirem. Assim, estabeleceu-se no novo território um tipo de associação que tem por fundamento básico o direito natural, para só posteriormente se organizar como entidade de direito positivo. A livre união e associação do início só posteriormente adquiriu condição jurídica, pela via da Igreja e/ ou do Estado.<sup>91</sup>

Em 1743, o grêmio crioulo poderia ter reunido maior número de devotos e admiradores e estabelecido a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Homens Pretos Crioulos. A associação nesses primórdios contava com um caráter devocional e possivelmente ocupavam um altar lateral na capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões, filial da Paróquia de Antônio Dias.

*As irmandades de devoção* não estavam submetidas à jurisdição eclesiástica e secular e não necessitavam possuir livros destinados à prestação de contas, nem inspeção. Dessa forma, se explica a ausência de registros da associação nesse período no qual os devotos estariam organizando a institucionalização do grêmio para a formação de uma *irmandade de obrigação*, que deveria contar com todos os tramites legais para a sua institucionalização.<sup>92</sup>

No ano de 1747<sup>93</sup>, foi concedida à irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Homens Pretos Crioulos uma provisão de ereção. Diante dessa concessão régia pode-se inferir que o sodalício congregava um número significativo de adeptos e que, a partir disso, passou a

<sup>89</sup> *Ibidem*, 1959, p. 172.

<sup>90</sup> Sobre esse indivíduo encontramos poucas informações, em seu registro de ingresso na INSMP aos 13 de outubro de 1759 apenas consta que morava no Arraial dos Paulistas, não há nenhuma menção acerca de sua qualidade com condição social, apenas a data de seu falecimento a 5 de dezembro de 1775. AEPNSC-OP, Livro de Entrada de Irmãos (1759-1817), p. 8

<sup>91</sup> BOSCHI, 1986, p. 17.

<sup>92</sup> BOSCHI, 1986, *loc. cit.*

<sup>93</sup> Cf. PRECIOSO, 2014, p. 23.

ser reconhecida socialmente e institucionalmente. No entanto, os devotos das Mercês teriam se mudado para a Capela de São José dos Homens Pardos, filial da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar. As fontes parecem silenciar sobre os motivos do traslado.

Os pardos de São José abrigaram diversas irmandades em seu templo: além da Irmandade das Mercês, havia a Arquiconfraria do Cordão, A Irmandade de Santa Cecília, a Irmandade de Nossa Senhora do Parto e a Irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe.<sup>94</sup> A aglutinação de diferentes irmandades no interior do templo pardo vai ao encontro das considerações de Fritz Salles<sup>95</sup> acerca da organização das irmandades em Vila Rica, que acompanharam uma estratificação social e étnica daquela sociedade.

Segundo Salles, a emergência de pretos forros e mulatos entre as décadas de 1720 a 1740 contribuiu para o surgimento de novas irmandades, que congregavam elementos miscigenados (pardos) e outras categorias sociais (pretos forros e crioulos) e ocupavam os altares laterais das igrejas, diferentemente do que acontecera nas duas primeiras décadas dos setecentos. Nesses primórdios da ocupação a sociedade se centrou no eixo senhor/escravo, e o reflexo disso foram as ereções de igrejas Matriz e o surgimento da Irmandade do Santíssimo Sacramento, onde se congregaram os homens brancos e as capelas do Rosário, em que se associaram os homens pretos.

Porém, parece que os laços forjados em prol de uma identificação entre essas categorias intermediárias foram sobrepujados pelas fronteiras identitárias existentes. Podemos evidenciar discordâncias entre os pardos e crioulos, já que em 1751<sup>96</sup> os crioulos retornaram à Capela dos Perdões. Ainda sobre as considerações de Salles, o retorno de parte dos mercedários correspondeu à terceira fase do desenvolvimento da sociedade vilarriquenha, compreendida entre 1740 a 1780, período da divisão entre os pardos e pretos forros e da construção de suas capelas próprias e da renúncia de seus altares laterais.

Os pardos de São José, em represália por perderem uma irmandade filial e conseqüentemente rendimentos consideráveis para o sustento de ritos, promoveram uma ação judicial contra os crioulos. A decisão do juízo eclesiástico foi em benefício dos pardos, o que aumentou a hostilidade entre os envolvidos no conflito.

O Vigário Geral Manuel Cardoso Frazão exigiu que em 16 de julho de 1751 a imagem da Senhora das Mercês que estava na Capela dos Perdões em Antônio Dias retornasse à Capela de São José:

---

<sup>94</sup> TRINDADE, 1959, p. 164.

<sup>95</sup> Cf. SALLES, 1963.

<sup>96</sup> PRECIOSO, 2014, p. 23.

Em cumprimento do despacho do dito reverendo doutor, tiraram a mesma imagem por mãos de um reverendo sacerdote que convidaram para com mais decência de fazer o dito ato, bastantemente impugnado pelo reverendo capelão do Senhor dos Perdões, o padre José Fernandes Leite, e inumerável concurso de vários pretos forros e cativos que com armas se opunham, do que tendo os suplicantes alguma notícia e prevenção, requereram fosse assistir com a sua autoridade o reverendo doutor promotor da mesma comarca para evitar os distúrbios que certamente aconteceriam se não estivesse presente o dito ministro.<sup>97</sup>

Inconformados com a perda da imagem da santa padroeira, os irmãos das Mercês acionaram a justiça eclesiástica e tiveram duas sentenças favoráveis: a primeira em 22 de novembro de 1752 e a outra em 18 de julho de 1755. Os seus desafetos, os pardos da Capela de São José, recorreram à apelação na Relação Metropolitana da Cidade da Bahia, porém não tiveram êxito, e a imagem retornou à Capela dos Perdões.<sup>98</sup>

Os pardos, ainda, articularam com lideranças crioulas a reinstituição da irmandade filial das Mercês em seu templo. O crioulo Manuel da Costa Ramos serviu como porta-voz do projeto e tratou de cooptar alguns crioulos da Paróquia do Pilar e outros crioulos dissidentes em Antônio Dias. Como nem todos os mercedários retornaram à Capela dos Perdões, ocasionou-se uma divisão crioula, e duas irmandades dedicadas à devoção à Nossa Senhora das Mercês passaram a coexistirem em Vila Rica. Esses sodalícios se dispuseram em paróquias vizinhas: Mercês dos Perdões ou Mercês de Baixo, na Paróquia de Antônio Dias; e Mercês ou Mercês de Cima, na Paróquia do Pilar.

A Irmandade das Mercês dos Perdões questionou em juízo a legitimidade da institucionalização da irmandade recém-criada, acusando-a de ter enganado as autoridades eclesiásticas, através da falsa narração de Manuel da Costa Ramos, que teria solicitado uma provisão para o estabelecimento de uma irmandade de devoção, que acabou sendo usada como uma provisão de ereção ordinária.

Não achando em toda a Irmandade das Mercês outro irmão de condição mais apta para ser falso inconfidente [...] senão o crioulo Manoel da Costa Ramos, o catequizaram para cabeça do motim e perturbador da paz desta Irmandade, conseguindo dele que assinasse alguns crioulos do Ouro Preto e com eles pedisse provisão de ereção para nova irmandade, arguindo como possível engano a Sua Excelência Reverendíssima que a irmandade embargante era

---

<sup>97</sup>AEAM- Irmandade da Senhora das Mercês da Capela do Bom Jesus dos Perdões de Vila Rica (1760-1780). f. 121. *Apud* PRECIOSO, 2014, p. 63.

<sup>98</sup>*Ibidem*, p. 62.

uma devoção sem ser ereta de modo ordinário e, com este engano é falsa narração, alcançaram provisão no primeiro de abril de 1754.<sup>99</sup>

As disputas e as acusações ganharam outros contornos no Juízo Eclesiástico do Bispado de Mariana à medida que a Irmandade das Mercês dos Perdões conquistou novas categorias institucionais. Os mercedários dissidentes que retornaram a Antônio Dias, acolhidos na Capela dos Perdões, foram agraciados a 21 de março de 1754 com a aprovação de um compromisso pelo bispo de Mariana.<sup>100</sup> Ainda, no mesmo ano por meio de Provisão a 20 de dezembro<sup>101</sup>, conseguiram agregação à Ordem Madrilena das Mercês, o que conferiu ao grêmio crioulo o poder de lançar Bentinhos e Escapulários, bem como a absolvição geral de pecados e indulgências.<sup>102</sup>

Cabe ressaltar que os crioulos estariam articulando com a religião Mercedária uma nova condição para a associação religiosa. Inicialmente conquistaram o direito de funcionar como um braço da ordem primeira. Destacamos a intencionalidade dos irmãos de elevação da irmandade a categoria de ordem terceira.

O título de agregação à ordem primeira rendeu prestígio aos irmãos crioulos, que passaram a negociar com maior força a posse de capela própria. Como estratégia os irmãos elegeram em oito de setembro de 1759 o padre Leite como capelão comissário. Esse fato parece ser um indício de que a associação religiosa estava forjando a categoria de ordem terceira, uma vez que nesses grêmios era comum a existência do cargo de capelão comissário.<sup>103</sup>

O *status* de sacerdote comissário rendeu ao padre um novo contrato de trabalho e o salário de uma libra de ouro. O exercício da capelanía em sua institucionalização detinha uma natureza contratual, e o candidato era eleito pela mesa diretora, que firmava um acordo em cumprir as normas dispostas no compromisso da associação, que seriam o próprio ofício sacerdotal e algumas particularidades daquela associação.

O sacerdote teria se aproveitado da situação dos hóspedes e refutado duas propostas de salário: primeiramente os irmãos lhe ofereceram a quantia de 100.000 réis e posteriormente 100/8as. O contrato se firmou com a exigência exorbitante de uma libra de ouro pelo referido

---

<sup>99</sup>*Ibidem*, p. 62.

<sup>100</sup>*Ibidem*, p. 41.

<sup>101</sup> MENEZES, 1975, p. 102.

<sup>102</sup>Cf. Figura 4. O manual impresso pela oficina de Manoel da Silva em Lisboa, em 1755, serviu para a orientação dos arquiconfrades aos preceitos da religião mercedária e das formas de obtenção das indulgências da ordem superior. ICAM, “Descrição da forma de benzer, e lançar o Escapulário da ordem da Bem aventurada Virgem Maria das Mercês, redempção de captivos...”, código 11541, número de classificação OR A306, data de publicação 1755, nome do editor: Oficina Manoel da Silva. Extensão 15p.

<sup>103</sup> Segundo Marcus Magalhães, o padre Leite “cumpria as obrigações próprias de comissário de ordem terceira

contratado.<sup>104,105</sup> O Padre Leite poderia ter instruído os irmãos das Mercês a buscarem o título de agregação à Ordem terceira?

A mais antiga das ordens terceiras das Minas, a ordem da Penitência de Vila Rica, alcançou a sua carta patente no ano de 1745, concedida pelo Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, começou a se organizar na capela do Bom Jesus dos Perdões e, em 1746,<sup>106</sup> migrou para a Matriz de Antônio Dias. Essas informações talvez contribuam para que tal questionamento seja pertinente.

A Venerável Ordem do Seráfico Padre Francisco de Assis reuniu indivíduos da elite local, e, ao que parece, a capela dos Perdões foi o foco de irradiação de uma projeção sociopolítica enquadrada em moldes religiosos do Antigo Regime. Como patrono da capela, o Padre Leite provavelmente esteve ciente dos trâmites para a institucionalização da ordem franciscana, assim como os irmãos das Mercês, que dividiram o templo com franciscanos. Além disso, para os capelães as relações formais com irmandades serviram como oportunidade de trabalho para aqueles que pretendiam inserção na vida confrarial. “Ser capelão de irmandade representava opção importante para o clero mineiro.”<sup>107</sup> Os rendimentos provindos dos serviços como capelão de irmandades de negros e mulatos significavam rendimento satisfatório. Segundo Marcos Magalhães, irmandades como os Rosários que congregavam um número significativo de irmãos remuneravam seus capelães com rendimento equiparados aos das associações religiosas de brancos.<sup>108</sup>

Essas relações materiais evidenciam uma lógica de oportunidades políticas e econômicas aplicadas ao sistema de capelania. Segundo Francisco Eduardo Andrade, as relações de poder nas Minas do século XVIII se construíram de forma conflituosa: “a ação do poder público, convencionalmente percebido como fruto da atividade estratégica do governo patrimonialista, e a repressão dos poderosos (ou particulares) obscureceram a questão da construção histórica dos laços desse poder nas Minas.”<sup>109</sup>

Dentro desse jogo de interesses, particulares teriam utilizado das estruturais formais de governo para a institucionalização de bens e privilégios, como as capelânias. Tal prática contribuiu para uma estrutura de poder interdependente da administração régia, da projeção senhorial e das jurisdições eclesiásticas. As capelânias se enquadraram como instituições basilares das comunidades:

<sup>104</sup> AEPNSC- OP, *Livro de Termos da Mesa Administrativa (1759-1847)*, f.97, f.110v e f.111.

<sup>105</sup> AGUIAR, 1997, p. 93.

<sup>106</sup> TRINDADE, 1951, p. 11-23.

<sup>107</sup> AGUIAR, 1997, p. 83.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>109</sup> ANDRADE, 2011, p. 273.

Concentrava[m] os procedimentos regulares da justiça civil ou eclesiástica, quando os sacerdotes, na ocasião dos officios litúrgicos, divulgavam ações e requeriam testemunhos, ou afixavam editais e posturas nas portas da igreja [...] Também os escravos, por prever tais ajuntamentos dos rituais do calendário católico, conceberam os momentos e lugares de devoção como sendo os mais propícios para iniciar revoltas, e subjugar senhores, famílias e moradores de uma só vez.<sup>110</sup>

As práticas de se fundar capelas remontam ao costume dos sertanistas nos momentos das descobertas minerais de resguardar os territórios. Para tanto instituía lugares sagrados sob o discurso de submissão dos indígenas ao cristianismo e, a princípio, mantinham os officios religiosos, apropriando-se das terras, transformando-as em patrimônio e controlando a mão de obra indígena e os aldeamentos. A família fundadora conservava o patrimônio e transmitia a posse a seus herdeiros.<sup>111</sup>

“Nas Minas Gerais, os clérigos oriundos das famílias poderosas certamente foram os mais fortes candidatos aos benefícios de patrimônios conferidos por seus parentes, que mantinham o controle como padroeiros ou administradores leigos da capela.”<sup>112</sup>Essa situação pode estar relacionada à condição de ordenação sacerdotal, uma vez que as Constituições do Arcebispado da Bahia<sup>113</sup> exigiam que os seus candidatos detivessem proveitos próprios para a sustentação de seu cargo.

**Quadro 1:** Capelães da INSMP no século XVIII

Capelão	Ordenação	Período	Patrimônio	Origem	Condição	Idade
José Fernandes Leite	Início: 22/01/1749 Fim: ?	1759 a 1766	Casas	Freguesia de São João, Bispado do Porto	Ex-comerciante	?
Francisco de Palhares	1750/1765	1767-1781	Valor: 1.060:000Rs Rendimento: 48.000rs	Freguesia de Antônio Dias	Inquiridor e escrivão do juízo eclesiástico	Batismo 1728
Manoel da Rocha Oliveira	1763-1775	10 de março de 1781 a	Valor: 800rs Renda: 50.000rs	Freguesia de São Martinho	?	Nascimento: 11/11/17

<sup>110</sup>*Ibidem*, p 277.

<sup>111</sup>*Ibidem*, p.274.

<sup>112</sup>*Ibidem*, p. 275

<sup>113</sup>ANDRADE, *op.cit.*, p. 275.

		janeiro de 1782		da Anta, Bispado do Porto		45
Felix Antônio Lisboa	Início: 13/07/1778 Fim: 14/09/1788	1782-1787	Valor: 820:000rs Rendas: 90:440 rs	Antonio Dias, Vila Rica	?	23 anos em 1778
Francisco de Almeida Pinto	Janeiro ou outubro de 1779	1787-1794	Valor: 880.000 rs	Vila Rica	Minerador	Nasce 16/11/1754
“Helafrio” Teixeira Gouvea	1774- 1780	1794-1796	Não consta	Guarapiranga	Nobreza descendente	Batizado em 17/06/1754.
Antonio Ferreira de Araújo	1761-1765	1803?-1804	Valor: 900:00 rs. Renda: 45:000rs	Santo Antonio do Itatiaia	?	?
Jeronimo Fernandes Lana	1779-1788	1802-janeiro de 1803	Valor: 873:000 rs Renda: 40:800rs	?	?	?

Fonte: AGUIAR, Marcus Magalhães de. *Vila rica dos Confrades: a sociabilidade confrarial entre negros, e mulatos no século XVIII*. São Paulo: Dissertação (mestrado em História). FFLCH/USP.1993.p.338.

O patrono da Capela do Bom Jesus dos Perdões contou com a posse de duas casas no Bairro do Vira Saias como bens a lhe render o sustento de suas funções clericais. Tudo indica que o sacerdote que estaria negociando com a Irmandade das Mercês uma situação financeira mais vantajosa para o mesmo primeiramente impôs uma remuneração alta. Posteriormente, se isentou da administração do templo através da doação do mesmo; assim, em 1760, procedeu à doação da Capela de Nosso Senhor Bom Jesus dos Perdões aos irmãos das mercês, através de uma escritura “no cartório do Tabelião Luiz de Abreu Lobato, achando-se no livro de notas nº 63, folhas 25v, 26, 26v e 27”.<sup>114</sup>

De posse de capela própria e articulando para lograr a categoria de terceiros, os irmãos partiram para luta pela delimitação de novos espaços na sociedade vilarriquenha. Tal situação contribuiu para acirrar os ânimos das duas irmandades devotas da santa redentora dos cativos. A Irmandade das Mercês alocada na Capela dos Perdões teria acusado a sua congênere de usurpar seu direito de agregação e de lançar bentinhas<sup>115</sup> e indulgências<sup>116</sup> das quais não lhe

<sup>114</sup> MENEZES, 1975, p. 102

<sup>115</sup> Entende-se pela condição de Irmão de escapulário ou bentinha, segundo a tradição católica, aquele que utiliza um símbolo de devoção a Maria que consiste em: duas imagens, unidas entre si por uma cordão (que pode ser de tecido, barbante, aço ou prata, ...) sobre os ombros. O amuleto deve ser bento por um sacerdote daí a

conferia poder e autoridade.<sup>117</sup> Por sua vez, a Irmandade das Mercês instalada na Capela de São José reagiu, tomando a imagem da Padroeira na reunião de sessão de 27 de janeiro de 1760, o que tornou necessária, no ano seguinte, a organização dos irmãos na feitura de outra imagem do tamanho de cinco palmos e meio.<sup>118</sup>

As conflituosidades entre os sodalícios sob a invocação da Virgem das Mercês alongaram-se pelos pleitos judiciais e “pelejaram por um período de cem anos aproximadamente.”<sup>119</sup> As disputas se centraram no direito de conceder a absolvição dos pecados e lançar bentinhos, o que no universo colonial possibilitava maior poder de agregação de devotos que estariam interessados na salvação da alma e, conseqüentemente, maiores rendimentos financeiros oriundos do pagamento das taxas para a manutenção dos ritos.

Posteriormente, as duas irmandades disputaram o direito de portar hábitos e a precedência nas procissões e buscaram também a defesa pelo reconhecimento público da exteriorização de seus cultos. Ao que tudo indica, as duas irmandades miravam a condição de ordem terceira. Segundo Precioso, a querela crioula teria envolvido também os pardos que estariam partidários de seus hóspedes na capela de São José.<sup>120</sup> A luta crioula se direcionou para a contestação do excessivo salário do padre. O irmão César de Menezes, que vivia do ofício de sapateiro, enviou em 1763 uma petição ao bispado de Mariana acusando o religioso do crime de *simonia* e argumentou que a irmandade congregava gente pobre e não poderia contribuir com porção tão avultada. O acusador solicitava que o capelão aceitasse antiga proposta salarial.<sup>121</sup>

A resposta do sacerdote diante das autoridades eclesiásticas foi de que o irmão agiu ilegitimamente porque não representava a irmandade e nem possuía influência sobre os demais, pois não ocupava cargo na mesa diretora do sodalício. As acusações de César

corruptela do termo escapulário por bентinho. Ser irmão de escapulário é aquele que é devoto. Podendo ser até mesmo leigo, que busca por uma vida de familiaridade com Maria impregnada de oração, imitação, presença e prática de virtude. Em outras palavras trata-se de um amuleto de proteção.

<sup>116</sup>“A indulgência seria a absolvição das penas temporais concedida pela Igreja Católica. A remissão dessas penas poderia ser parcial, isto é, valendo para certo período de tempo ou de modo perpétuo, sendo esta a indulgência plenária”. In: PAIXÃO, Anne Elise Reis da. *A crença no Purgatório, a prática das indulgências e sua aplicação no Rio de Janeiro setecentista*. Revista Temporalidades, v.8, n.3 (2016), p.48. Cf. Campos, Adalgisa Arantes. *As Irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2013.

<sup>117</sup> A Irmandade das Mercês dos Perdões por ser a mais antiga e estar vinculada ou agregada à ordem terceira teria a permissão para conferir aos seus membros as graças da religião mercedária (bentinhos ou escapulários e indulgências). Dessa forma acusava a sua congênere da concessão de graças que não lhe cabia dentro da lógica de precedência e filiação.

<sup>118</sup>MENESES, *op.cit.*, p. 102. Ver em anexo a figura 6 acreditamos que seja a respectiva imagem, já que suas medidas correspondem aproximadamente aos cinco palmos e meio.

<sup>119</sup> TRINDADE, 1969, p. 165.

<sup>120</sup> PRECIOSO, 2014, p. 41.

<sup>121</sup> AGUIAR, 1997, p. 96.

Meneses pareceram a priori terem sido abafadas pela negociação em curso da compra de duas casas e de um órgão de propriedade do sacerdote. Aos 17 de setembro de 1764 a irmandade declarou em seu livro de termo o acerto do negócio no valor de 6500 cruzados, que deveria ser pago no prazo de cinco anos. No entanto, não se têm mais notícias sobre o instrumento musical.<sup>122</sup>

No ano seguinte, os irmãos se viram diante da impossibilidade de arcarem com a manutenção do capelão e parecem ter reconsiderado as acusações de César Menezes; assim, partiram para interrupção do pagamento do salário do capelão em reunião de mesa redonda presidida pelo Pároco Bernardo José da Encarnação. Os irmãos alegaram pobreza e falta de pontualidade em cumprirem com o contrato, o que onerou as despesas do sodalício. Argumentaram, ainda, que a decadência do país contribuiu para o endividamento. O Padre partiu para represália e moveu duas ações contra a irmandade, com o intuito de revogar a posse da capela doada aos crioulos e de receber os pagamentos pendentes por seus serviços prestados. Durante três anos o conflito entre o padre Leite e os irmãos ocupou a justiça eclesiástica.

As disputas se encerram em 1768, quando o sacerdote próximo da morte cancela os processos contra a irmandade e procede a uma segunda doação do templo aos irmãos em testamento. A doação é concedida na forma de testamento pelo seu doador para o uso e administração da Capela pela irmandade crioula.<sup>123</sup> Algumas condições foram impostas pelo referido doador. A primeira delas foi de que a irmandade deveria ser administrada por pessoas brancas; a segunda foi de que a irmandade deveria realizar todos os anos uma festa pela *alma do testador* no dia três de maio, dia da Invenção da Santa Cruz.

Ao que tudo indica, o padre doador pretendeu alterar os estatutos da irmandade, com o objetivo de obrigá-la a rezar pela sua alma depois de sua morte. A estratégia do sacerdote parece ter sido uma mistura de doação a irmandade com instituição de alma herdeira.

## 2.5 A música e o conflito entre os pardos e os crioulos

A três de maio de 1769, os músicos contratados para a cerimônia pública de posse da Capela do Bom Jesus dos Perdões pela Irmandade Nossa Senhora das Mercês não compareceram ao evento. Teriam enviado um recado para comunicar a ausência dos mesmos:

---

<sup>122</sup>*Ibidem*, p. 97.

<sup>123</sup> Ver em anexos, Figura 2, foto da Capela que hoje abriga a Ordem Terceira de Nossa Senhora das Mercês e Perdões.

Capitão Caetano Rodrigues da Silva, Capitão Julião Pereira Machado, Alferes Felipe Nunes Viseo e o Alferes João Marques Ribeiro; porém, não haveria impedimento que justificasse o não cumprimento do contrato.<sup>124</sup> O ato cerimonial pela alma do testador, no dia da Invocação da Santa Cruz, significava a legitimação da doação do templo, através do reconhecimento público pelo cumprimento das condicionantes dispostas no testamento do Padre José Fernandes Leite. O não cumprimento das exigências poderia resultar na revogação da posse da Capela. No entanto, outros músicos supriram a falta dos contratados, e a irmandade pôde oficializar seu rito de posse.

Quatro dias depois, a sete de maio de 1769, os irmãos das Mercês se reuniram e resolveram romper os acordos e os termos contratuais com os regentes faltosos. Argumentaram que a irmandade desde o primeiro contrato de ajuste musical, em 1761, tinha relevado as faltas cometidas pelos músicos.<sup>125</sup> Porém, a falta na primeira festa do Senhor Bom Jesus dos Perdões, devido a sua importância, não foi tolerada. Essa cisão, segundo Curt Lange, foi “um caso inaudito, jamais ocorrido na História da Música erudita em Vila Rica.”<sup>126</sup>

Ao longo do século XVIII, na Capitania do Ouro, a atividade musical foi favorecida pelos atos cerimoniais das Câmaras Municipais e pelo grande número de irmandades e demais associações religiosas leigas que necessitavam da música para a composição de seus ritos litúrgicos, principalmente nos momentos de festividades e das manifestações públicas de sua religião, tais como: as procissões, novenas, ofícios e ladinhas.

O suprimento da expressiva demanda pela música contou com a atuação de músicos profissionais e amadores, padres regentes, com as corporações de músicos e com os conjuntos musicais de tropas auxiliares e milicianas.<sup>127</sup> Os pardos forros ou livres teriam dominado essa atividade ou arte.

Os núcleos urbanos mineiros e a sua variabilidade produtiva abriram campo para a mobilidade social de indivíduos de ascendência africana. Os indivíduos de qualidade parda se ocuparam das atividades militares, dos ofícios mecânicos e das artes liberais. No caso de Vila Rica, se resguardaram em número considerável em torno do assistencialismo e sociabilidade promovidos pela Confraria de São José. O musicólogo uruguaio Curte Lange, que se dedicou ao estudo da música setecentista vilarriquenha, afirmou a não existência de músicos brancos

---

<sup>124</sup>AEPNSC- OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa (1759-1817), f. 35.

<sup>125</sup>*Ibidem*, f. 35.

<sup>126</sup> LANGE, 1981, p. 107.

<sup>127</sup> PRECIOSO, 2009, p. 4.

nesse contexto.<sup>128</sup> Tal afirmativa merece ressalvas, mas evidencia a superioridade dos músicos pardos, ou mestiços de brancos com negros. As autoridades coloniais pareceram cientes do protagonismo pardo: “Em 1780, o desembargador João José Teixeira Coelho relatou que a maioria dos mulatos empregavam-se “[...] no ofício de músicos, e são tantos na capitania de Minas que certamente superam o número dos que há em todo o reino”<sup>129</sup>Em outras palavras, haveria um “exclusivismo étnico” dos pardos na ocupação dos serviços musicais profissionais, como sugeriu Daniel Precioso, que caracterizou a atividade musical vilarriquenha como música militar e religiosa.<sup>130</sup>

O desenvolvimento do ofício da música contou com as práticas contratuais e trâmites legais, e nos Livros de Receitas e Despesas dos sodalícios constaram os registros de vários profissionais que se dedicavam a essa atividade. O atraso no pagamento pelos serviços musicais prestados foi considerado por Curte Lange como “um mal sintomático”<sup>131</sup> acometido pelas confrarias e pelo Senado da Câmara.

A extensa burocracia das Câmaras, entre outros motivos, contribuiu para as faltas ou os atrasos nas remunerações pelos serviços musicais. No que se refere às irmandades, grande parte delas estaria endividada e comprometida com as reformas, o embelezamento, os reparos e a construção de seus templos, que somente teriam findado em meados do século XIX. Por outro lado, ocorrera o pagamento em curto prazo pelos sodalícios mais abastados.

As relações entre os músicos regentes e a irmandade das Mercês dos Perdões desde seus primórdios foram marcadas por tensões. Os atrasos nos pagamentos e a insatisfação dos músicos perduraram de 1761 até 1793<sup>132</sup>e parecem ter motivado o conflito entre os músicos pardos e a irmandade.

O primeiro contrato de música foi estabelecido em 1761 e atestava que Caetano Rodrigues da Silva, como regente, deveria proceder ao ajuste de música para as funções dos Jubileus, Novenas e festa de Nossa Senhora até 1762. O acordo foi firmado pela quantia de quarenta e cinco oitavas de ouro.<sup>133</sup> Além dos ajustes com Caetano, a irmandade teria procedido à contratação de Julião Pereira Machado para auxílio na composição das formalidades que exigiam os ritos da Confraria das Mercês, durante o mesmo ano.<sup>134</sup>

---

<sup>128</sup>LANGE, Francisco Curt. A música na Irmandade de São José dos Homens Pardos ou Bem Casados, Anuário do Museu da Inconfidência. Ouro Preto: Ministério da Educação e Saúde/ DPHAN, ano III, 1979, p. 12. *apud* PRECIOSO, 2009, p. 3.

<sup>129</sup> PRECIOSO, 2009, p. 3.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>131</sup> LANGE, 1979, p. 107.

<sup>132</sup> LANGE, 1979, p. 107.

<sup>133</sup> AEPNSC-OP, *Livro de Termos da Mesa Administrativa* (1759-1817), f. 10.

<sup>134</sup> LANGE, 1979, p. 109.

As formalidades que se exigiam durante as festividades oficiais (Jubileu da Irmandade e Missa do Bom Jesus dos Perdões) eram quatro vozes solistas, quatro rabeças, um rabeção e duas trompas. Nas orações pelos irmãos defuntos (Mementos) exigiam-se somente quatro vozes e o baixão de sopro. Durante a Novena e Festividade da Senhora exigia-se o acréscimo consistente de dois clarins, uma clarineta e um oboé para a Missa da quinta-feira Santa.<sup>135</sup>

Vale lembrar que ambos os músicos estiveram envolvidos no boicote à cerimônia oficial de posse da Capela dos Perdões e ocuparam o cargo de Capitão de uma das Companhias de Homens Pardos e Libertos do Terço de Infantaria Auxiliar.<sup>136137</sup> Os outros dois envolvidos, Felipe Nunes Viseo e João Marques Ribeiro, atuaram como Alferes na Capitania do Ouro. Sugerimos que os quatro músicos e militares poderiam fazer parte de conjunto musical de tropas auxiliares.

O pardo Caetano Rodrigues da Silva detinha uma posição de destaque entre os homens de cor. Como músico, era versátil, foi regente, tocador de rabeça e organista. Era natural de São João Del Rei e desempenhou papel relevante na direção da irmandade de São José, ocupando os cargos de juiz, escrivão e irmão de mesa. Associou-se também nas irmandades de São Francisco de Paula e da Senhora do Rosário do Alto da Cruz.<sup>138</sup>

Tudo indica que o Capitão Caetano da Silva seria uma autoridade no interior da irmandade dos pardos porque ocupou vários cargos de destaque no sodalício. Além disso, ele parece ter sido partidário da irmandade das Mercês de cima, hóspede na capela dos pardos, no momento das tensões relativas à política religiosa entre as irmandades congêneres das Mercês. Nesse sentido, a motivação para o conflito entre os músicos pardos e a confraria das Mercês dos Perdões esteve vinculada a duas questões: pagamentos atrasados e problemas de política religiosa entre as irmandades congêneres das Mercês.<sup>139</sup>

---

<sup>135</sup>*Ibidem*, p. 111.

<sup>136</sup> AHU - Cx. 103, Doc. 25, 31/07/1772.

<sup>137</sup> AHU - Cx. 100, Doc. 35, 23/04/1771.

<sup>138</sup> PRECIOSO, 2009, p.7.

<sup>139</sup> LANGE, 1979, p. 109.

### 3 A TENSÃO CRIOLA: AS REPERCUSSÕES DA LUTA SOCIAL

#### 3.1 Discursos reivindicatórios e a dinâmica da estratificação social

Os discursos reivindicatórios de liberdades que buscaram forjar o enquadramento social das populações escravizadas, libertas e livres na América portuguesa estiveram relacionados à capacidade de organização política desses indivíduos. A dinâmica do escravismo corroborou para que nos séculos XVII e XVIII os espaços sociais ocupados por essa camada se alargassem. Assim, diferentes grupos étnicos começaram a se organizar em sodalícios próprios, forjando identidades sociais e, além disso, os homens de cor passaram a atuar nas corporações militares.

Lourenço da Silva Mendonça, em 1682, disposto de recomendações das cortes ibéricas (Madri e Lisboa) apresentou petições ao Papa Inocêncio XI questionando o ato de se escravizar perpetuamente os africanos que haviam se convertido ao catolicismo. Em Roma, Lourenço se apresentou como “moreno natural Del Brasile”, “homem pardo natural do reino de Portugal” e “homem de sangue nobre dos reis do Congo e de Angola”, além disso, se declarou representante de uma irmandade de homens pretos.<sup>140</sup>

A trajetória desse indivíduo e sua capacidade de articulação com certas autoridades máximas contemporâneas são surpreendentes. Principalmente, evidenciou que, no novo mundo, havia uma variabilidade de categorias sociais entre as populações afrodescendentes.

É interessante ressaltar o papel das irmandades na promoção da distinção da população de cor, que, a princípio, congregava os homens pretos e pardos e depois os subdividia. Além da inserção desses homens no seio da cristandade, possibilitavam o reconhecimento social dessas novas categorias. Não foi à revelia que se apresentou diante das autoridades eclesiásticas como membro de um sodalício negro.

Ao tempo de Lourenço, suas críticas à instituição da escravidão se interpuseram aos princípios da bula *Romanus Pontifex*, que considerava a conversação ao cristianismo condição legítima para o ato de escravização.<sup>141</sup> Criticou os excessos praticados pelos comerciantes de escravos pelo perímetro atlântico que feriam o princípio de “guerra justa”. Buscou desconstruir esse postulado ao demonstrar que a própria escravidão promovia a inserção do

---

<sup>140</sup> MATTOS, 2010, p. 150-151.

<sup>141</sup> MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em Perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João Luiz Ribeiro, BICALHO, Maria Fernanda Baptista & Gouvêa, Maria de Fátima Silva (Org.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 153.

cativo no seio na cristandade e o abandono do paganismo. Nesse sentido, o cativo que se encontrava convertido não poderia permanecer na condição de escravo e, principalmente, os seus descendentes da mesma forma. Equiparou a condição de convertidos dos descendentes de libertos (por quatro gerações)<sup>142</sup> com a dos cristãos-novos que, para ambas as categorias, “estaria vedado o acesso aos altos cargos públicos e eclesiásticos, bem como às honrarias reservadas aos cristãos-velhos.”<sup>143</sup>

Enquanto Lourenço defendeu uma inserção social através da conversão religiosa ao compreender a lógica escravista empreendida no cativo judeu e mouro, o papel do escravismo nos processos de desenraizamento social dos homens de cor contou também com o reconhecimento dos serviços prestados à Coroa.

A prestação de serviços para a coroa e o reconhecimento dos esforços das gentes de cor contribuíram para o alargamento de espaços sociais ocupados pelas categorias sociais oriundas do universo da escravidão. Henrique Dias, comandante do Terço da Gente Preta, uma célula militar composta por escravos e libertos, auxiliou os portugueses no século XVII a expulsar e destituir o domínio holandês na Capitania de Pernambuco. As investidas militares conhecidas como Restauração Pernambucana compreenderam o período de 1645 a 1654.

A 21 de julho de 1638, Henrique Dias foi nobilitado pela sua participação na vitória contra os holandeses e recebeu o título de Governador do Cabo dos Crioulos, Negros e Mulatos do Brasil através de uma carta régia do Rei Filipe III de Portugal e IV da Espanha.<sup>144</sup>

Em 1657, a regente Luiza de Gusmão reconheceu a utilidade do terço dos homens de cor na guerra de restauração do Brasil e ordenou a libertação dos cativos envolvidos nessa atividade e pediu o combate aos mocambos. A funcionalidade dos terços, a partir de então, passou a combater também inimigos domésticos.<sup>145</sup>

A iminência do quilombo de Palmares reconfigurou a organização dos terços. O elemento cativo foi excluído e apenas libertos e livres se agregaram a tais corporações, fardas e hierarquias que obedeciam a critérios geracionais e sobrepujaram os bandos dispersos.

Como um padrão da norma crioula, isto é, inventada na configuração social da América, conforme a qual postos militares eram transmitidos entre gerações [...] A condição de “preto forro” ou crioulo “livre”, igualmente,

<sup>142</sup> Essa lógica geracional se aproxima de práticas escravistas africanas conhecidas como escravidão de linhagem, na qual a condição de escravo não poderia ser estendida aos seus descendentes.

<sup>143</sup> MATOS, 2010, p. 154.

<sup>144</sup> MATOS, Hebe, 2006, p. 45.

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 47.

passou a constituir critério ou de entrada ou de ascensão nos corpos militares.<sup>146</sup>

A necessidade de se combater um inimigo interno contribuiu para que, na sociedade pernambucana, promovesse, mesmo que de forma pontual, um desenraizamento social de africanos e seus descendentes. Isso significava uma mudança de *status* dessa população, novas formas de socialização e novas identidades.

Após a queda de Palmares, os milicianos negros contribuíram para a campanha do sertão do Açu em territórios paulistas, as hierarquias no interior desses corpos se fortaleceram, “a partir da década de 1720 e, desde então, se observa a distinção entre os batalhões de pardos e pretos, bem como a designação exclusiva a estes últimos de “Henriques””.<sup>147</sup>

A façanha de Dias abriu precedentes para que, na América portuguesa, homens livres de cor em certa medida se ocupassem da atividade militar. O desenvolvimento desses corpos militares de pardos e pretos ou a sua sociogênese, segundo Luis Geraldo Silva, se configurou mediante processos de hierarquização e estratificação elaborados historicamente.

Inicialmente, o recrutamento dessas populações colaborou para uma reorganização da configuração social, o desenraizamento, ou mudança do status desses indivíduos. Posteriormente, as gerações seguintes de pardos e pretos forros promoveram uma psicogênese e enraizaram uma identidade forjada em princípios de lealdade através dos serviços militares. “Os negros, enfim, poderiam governar a outros negros e a si mesmo, isto é, ao seu self<sup>148</sup>[...] cooperavam com a manutenção da ordem do Antigo Regime governando uns aos outros, reproduzindo o governo dos negros sobre os negros através de suas hierarquias de estratificação social.”<sup>149</sup>

Os processos de estratificação social se constituíram historicamente e acompanharam a dinâmica social. Esses estiveram diretamente relacionados com o impacto demográfico promovido pelo tráfico no perímetro atlântico, as possibilidades de acesso à alforria e de mobilidade social na América portuguesa.

A descoberta de metais preciosos no sertão ampliou as práticas de exploração colonial, estendeu a ocupação para o interior do território, promoveu a diversificação da economia anteriormente marcada por uma agricultura monocultora e patriarcal e intensificou a importação expressiva de africanos para o território mineiro.

---

<sup>146</sup> SILVA, 2013, p. 125.

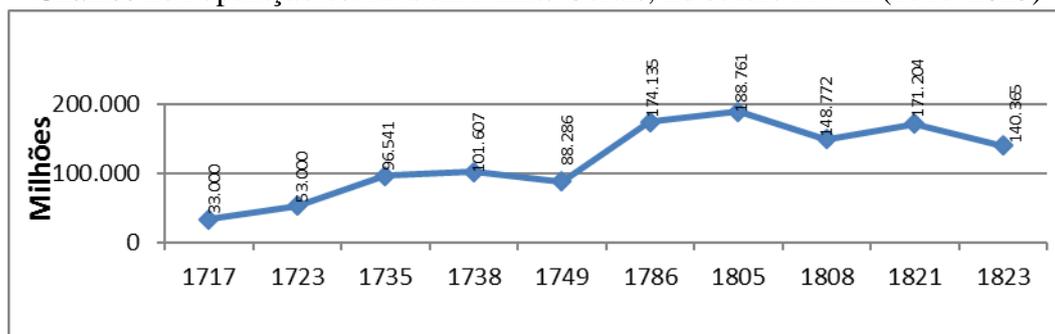
<sup>147</sup> SILVA, 2013, p. 126.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 144.

O desenvolvimento das atividades de extração mineral contribuiu para o surgimento de diversos núcleos populacionais nas primeiras décadas dos setecentos e foi responsável pela implementação de uma estrutura governamental e pela diversificação das atividades produtivas. Os dados demográficos abaixo referem-se à população mancipia, cujas flutuações acompanharam o desenvolvimento produtivo dessa região.

**Gráfico 1:** População escrava em Minas Gerais, no século XVIII (1717-1823)



Fonte: MAXWELL, Kenneth, 1878, p. 302; RUSSELL-WOOD, A.J., 2005, p. 55; PAIVA, Eduardo França. Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII- Estratégias de resistência através dos testamentos. São Paulo: Annablume, 1995, p. 63 e 66.

Conforme os dados apresentados por Eduardo França Paiva e Russell- Wood, a população cativa na Capitania das Minas Gerais aumentou vertiginosamente de 33.000 escravos, em 1717, para 101.607, no ano de 1738. O decréscimo de 101.607 almas para 88.286 no período compreendido entre 1739 a 1749, de acordo com Eduardo França Paiva, puderam estar relacionados a possíveis falhas da administração colonial na realização dos arrolamentos dessa população e também a possíveis reflexos de crise na produção mineral.<sup>150</sup>

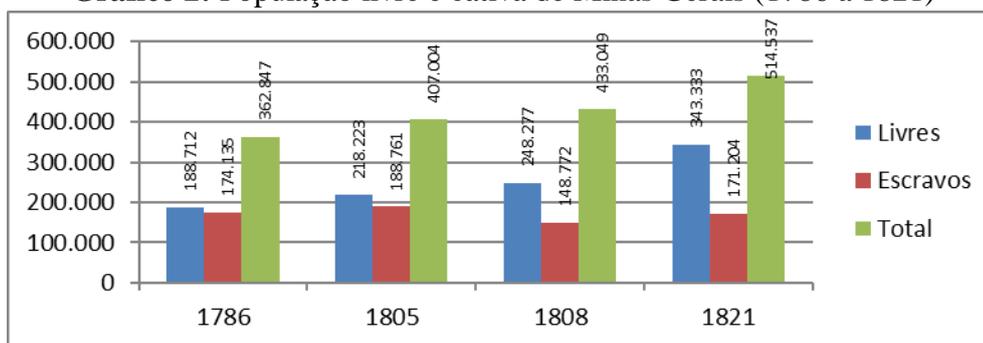
A atividade mineradora esteve articulada à economia agropastoril, a qual se desenvolveu em seu entorno para abastecê-la, ao comércio e ao artesanato. A existência de múltiplas formas de trabalho e a constituição de um mercado interno permitiram a formação de uma sociedade heterogênea – em termos de condição jurídica (livre, liberto e escravo) e de qualidade (branco, preto, crioulo, pardo, mulato e cabra) – caracterizada por uma singular urbanização e mobilidade social. Os dados acima parecem corroborar com esse dinamismo e com o aumento da população cativa de 88.286 mil, em 1749, para 188.761 mil, em 1805.

Essa mobilidade foi favorecida, também, pela atitude dos proprietários de alforriar ou *coartar* seus escravos em testamento, o que acarretou na formação da camada de libertos. Somado a isso, as relações de concubinato geraram elementos mestiços. “E é desse emaranhado social que nasciam duas características peculiares à região: uma relação mais

<sup>150</sup> PAIVA, 1995, p. 64.

próxima entre senhores e escravos e uma efetiva possibilidade de alforria para estes últimos.”<sup>151</sup> O gráfico abaixo parece corroborar com o crescente número de libertos. No entanto, deve-se ressaltar que na condição de livres estiveram os manumitidos e os que nasciam livres.

**Gráfico 2:** População livre e cativa de Minas Gerais (1786 a 1821)



Fonte: ESCHWEGER, Wilhelm Ludwig Von. Notícias e reflexões estatísticas da Província de Minas Gerais. RAPM. Belo Horizonte: Volume IV (1899), p. 295-5.

Durante a segunda metade do século XVIII, a sociedade mineira pareceu sedimentar-se e vários grupos de ascendência africana se acomodaram, defendendo uma identidade negra ou mestiça. Passaram a demonstrar o seu valor e papel no interior da sociedade pelo que evidencia o envio de requerimentos e petições ao Conselho Ultramarino e a formação de uma consciência política. Essa sedimentação social abriu campo para questionamentos e conflitos sob as normas que impossibilitavam as potencialidades civis, também, da camada crioula. “Dentre os temas que estavam em jogo, encontravam-se o fim de determinadas restrições raciais, a valorização dos nascidos no país e a crítica a alguns dos limites da escravidão.”<sup>152</sup>

### 3.2 Estratégias e associativismo: em busca de uma nova qualidade social.

A sociedade escravista detinha normas e limites que regulavam o cotidiano dos escravos e pretos forros. Esses indivíduos articularam alternativas conformistas e/ou conflituosas para atenuar os impactos de sua condição.

Os crioulos almejavam outro posicionamento social e utilizaram como estratégia a reivindicação de prerrogativas e privilégios às autoridades coloniais através de petições e requerimentos endereçados ao Conselho Ultramarino. As solicitações apresentaram as

<sup>151</sup> PAIVA, 1995, p. 74.

<sup>152</sup> SILVEIRA, 2008, p. 137.

aspirações, as tensões e os conflitos cotidianos dessa camada social. É importante ressaltar o aspecto que marcou a identidade desse grupo, ser devoto das Mercês, pois sempre que se dirigiram ao Rei declararam serem irmãos das Irmandades de Nossa Senhora das Mercês existentes na Capitania de Minas Gerais.<sup>153</sup>

Primeiramente, solicitaram um procurador bastante ou agente que os representasse juridicamente; almejavam o reconhecimento da Coroa como vassalos e súditos, em outras palavras, almejavam “liberdade civil”.

Aos 14 de outubro de 1755, expuseram ao Rei os motivos para que tivessem um *procurador* por eles. Informaram que comercializaram, desde sempre, todo gênero de negócios com indivíduos de qualidade branca; e, pelo fato de muitos dos suplicantes não saberem ler nem escrever, sofriam injustiças, como cobranças indevidas, adiantamento dos prazos acordados, cobrança de juros excessivos e perseguições. Constantemente, eram caluniados, castigados e chegavam a ser executados e presos em cadeias por diversos enganos.

Sem mais temor a Deus e as justiças como é vulgar naquele país onde pobre preto e preta libertos, não tem quem os auxilie, mais que só a divina onipotência, e ainda que se queixem as justiças, não são atendidos e levam os tais exequentes e brancos outros, o fim que desejam; tanto, que se vingam dos suplicantes por diferentes meios e estes, afrontosos, com queixa mal fundadas aos juízes da terra, oficiais de justiça e pessoas outras aliadas aos governadores, e ministros, como sucedeu e sucede naquelas Minas, a Maria da Assunção mulher crioula porão correr para o mau fim, foi violentamente preza na Vila do Sabará e levada ao pelourinho dela e com mais de 200 açoites, a Maria Cardin preta honesta e rica lhe sucedeu por vingança o mesmo; a Izabel de Gouvêa, o mesmo, por não entregar suas filhas donzelas a certo potentado, e finalmente são tantos os casos atrozes que sucedem aos pobres suplicantes<sup>154</sup>

O Rei concedeu aos pretos crioulos o privilégio de um representante. E outras iniciativas em prol de uma renovada posição social foram feitas. E, para além das atividades comerciais, essas iniciativas revelam também o vínculo desses indivíduos com atividade militar.

---

<sup>153</sup> Destacamos o pioneirismo dos sodalícios localizados em Vilas “urbanizadas” como São João Del Rei, São José, Vila Rica, Vila Real do Sabará. Durante o período colonial, nas Minas, somaram-se em 20 as confrarias dedicadas ao orago da Senhora das Mercês. As devoções com maior número de confrarias seriam respectivamente: Nossa Senhora do Rosário, 62; Santíssimo Sacramento, 43; São Miguel e Almas, 35. Dentre os 52 oragos que compunham as irmandades na Capitania do ouro, Nossa Senhora das Mercês se configurou como a quarta devoção dos setecentos. Cf. BOSCHI, Caio. 1986, p. 189.

<sup>154</sup> AHU- Cx. 68, Doc 66, 14/10/1755.

Uma dessas iniciativas ocorreu em 1º de janeiro de 1756, quando foi enviada uma representação dos crioulos pretos e mestiços forros moradores nas quatro comarcas das Minas Gerais a D. José I. A representação foi dirigida pelo agente e procurador bastante Jose Inácio Marçal Coutinho.<sup>155</sup>

Os requerentes pediram a concessão de privilégios variados. Dentre esses, existiu uma oferta *exclusiva* da comunidade crioula, o oferecimento de quatro missas a Vossa Majestade nos dias 7 de setembro nas referidas localidades de São João Del Rei, São José, Vila Rica, Vila Real do Sabará em conjunto com as câmaras locais, tal como faziam os Irmãos pretos do Rosário em Trindade e Salvador.<sup>156</sup>

Os crioulos, em conformidade com os mestiços forros, solicitaram ser arregimentados e agruparem-se em unidade militar por formarem uma companhia de forros de mais de 30 anos. Argumentaram que tal benefício era permitido aos indivíduos de mesma qualidade social em Pernambuco, Bahia e São Tomé. Além disso, a situação de violência nas Minas decorrentes dos assaltos, das formações quilombolas com a possível associação de brancos, da ação de foragidos e ciganos, exigia a proteção dos moradores daquelas regiões, bem como a defesa das riquezas, como o ouro e diamantes.

As estratégias de inserção social dos crioulos envolvendo a atividade militar também foram praticadas em outras regiões da América portuguesa, como podemos perceber em um conflito ocorrido na Bahia.

As divergências entre crioulos e *minas* no Terços dos Henriques da guarnição da Praça da Cidade da Bahia, investigada por Luiz Geraldo Silva<sup>157</sup>, nos serve como exemplo para melhor vislumbrarmos a inserção social de grupos étnicos na América portuguesa, no século XVIII.

O conflito nos chama a atenção para as prerrogativas pretendidas pelos crioulos. Esses exigiam da Coroa Portuguesa a oficialização do direito de restrição dos negros (escravos e libertos) de etnia *mina* de ascensão a cargos superiores no interior do batalhão dos Henriques. Outro dado importante, nesse caso, é a associação entre crioulos e angolanos contra os *minas*. As divergências foram levadas ao conhecimento régio por meio de petição. E os argumentos utilizados pelos crioulos que estigmatizaram os *minas* foram acusações de serem essas pessoas infectas, faltos de fé à Deus e ao rei, inimigos dos brancos e, possivelmente,

---

<sup>155</sup>AHU- Cx. 68, Doc: 66, 07/01/1756.

<sup>156</sup> AHU- Cx: 69, Doc. 5., 07/01/1752, f. 2v.

<sup>157</sup> SILVA, 2010.

revoltosos<sup>158</sup>.

Na verdade, o que está em evidência são também as disputas por cargos militares, como demonstra Silva, que foram estabelecidos pelos crioulos sob o critério de descendência, em contraponto às regras metropolitanas, que definiam a substituição dos cargos de oficiais por homens egressos da linha de combate. Tal imperativo foi definido pelo autor como *norma crioula*. O exemplo nos lança à reflexão para saber se os conflitos étnicos podem ser inerentes à escravidão na América portuguesa.

A comunicação com o Conselho Ultramarino foi constante, como expusemos acima no pedido de representação político jurídica e no pedido de licença para oficializar atividade militar. Verificamos o reconhecimento que os suplicantes detinham da condição de si como preto crioulo. Argumentaram que alguns direitos eram vivenciados por outros, nas diversas partes de Império Marítimo Português. O conhecimento desses privilégios pode também ser verificado quando os crioulos reivindicaram melhores condições de cativo.

Aos 10 de março de 1759, os irmãos e oficiais da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês da capitania de Minas Gerais suplicaram ao Rei que concedesse a eles o privilégio de poderem pagar preço justo pela liberdade, caso algum senhor os quisesse mandar para fora do Reino. Os suplicantes argumentaram que os irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Igreja da Santíssima Trindade de Salvador já gozavam de tal privilegio.<sup>159</sup>

Diante dessa petição, podemos vislumbrar que os crioulos aspiravam formas mais amenas para seu cativo ou diferentes formas de liberdade. Esses indivíduos detinham conhecimento das normas que regulavam a sua condição e como se articular politicamente, utilizando a estrutura do Império Português, para defender prerrogativas e direitos. Além disso, podemos vislumbrar um vínculo com a localidade de nascimento ou com uma noção de pertencimento ao quererem permanecer nas possessões da América portuguesa.

A expansão demográfica e econômica das populações de ascendência africana no seio da sociedade vilarriquenha, pelos meados dos setecentos, possibilitou a organização coletiva e comunitária desses indivíduos e sua transição para novas identidades sociais e para formas de liberdade, conforme experiências enraizadas na sociedade escravista do território luso-brasileiro da América.

Os indivíduos de ascendência africana ou pretos crioulos na região das Minas Gerais, no século XVIII, utilizaram-se do costume dos brancos e se associaram majoritariamente nas

---

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>159</sup> AHU- Cx: 74, Doc. 85. 10/03/1759.

Irmandades de Nossa Senhora das Mercês. O orago escolhido, a Senhora das Mercês, simbolizou as aspirações desses indivíduos. Segundo a tradição católica, é atribuída à Santa das Mercês a competência de Redenção de cativos. Assim, o símbolo que une os crioulos é a aspiração à liberdade.

As relações, a princípio religiosas, encobriram uma reorganização étnica oriunda de experiências do cativo com o intuito de atenuar o impacto desse e a formação de uma comunidade. Os escravos nascidos em Vila Rica, denominados crioulos, não se identificavam com os cativos africanos e buscaram se diferenciar.

A historiografia brasileira, desde Gilberto Freire em *Casa Grande e Senzala*, tem demonstrado que os escravos crioulos teriam maior facilidade de negociar a liberdade com os seus respectivos senhores.<sup>160</sup> Podemos admitir que africanos assumiram posições mais próxima à escravidão, ao contrário de crioulos ou mestiços (mulatos e pardos).

A construção da identidade de afrodescendentes e das suas práticas de representação político-religiosa forjaram novas posições sociais. Esses sujeitos ou agentes sociais transformaram o mundo cotidiano pela prática. Essas práticas são mediadas pelo *Habitus*,<sup>161</sup> que é um aparelho de arranjos inculcados e incorporados socialmente. São sistemas construídos socialmente que, ao serem absorvidas pelo indivíduo, se estruturam mentalmente. Dessa forma, podemos conferir as Irmandades em Vila Rica colonial a qualidade de espaços criadores de *Habitus*.

### **3.3 José Inácio Marçal Coutinho: a trajetória de uma representação social prestigiosa e mobilidade social.**

Os homens negros, desde os primórdios das Minas Gerais, participaram das atividades militares e foram reunidos nas “companhias auxiliares de infantaria; as companhias de ordenanças de pé; os corpos de pedestres e os corpos de homens-do-mato”<sup>162</sup>. No entanto, durante a primeira metade dos setecentos, os administradores daquela região não permitiam aos homens de cor a composição de corpos militares separados dos homens brancos.<sup>163</sup>

A institucionalização de corpos militares de homens de cor nas Minas Gerais contou com os esforços dessa camada para o reconhecimento de suas funções sociais e hierarquias. Mesmo que em outras capitanias, como Pernambuco e Bahia, a utilização de pretos e

<sup>160</sup> Cf.: FARIA, 2007; LUIZ; FLORENTO, GÓES, 1977, p 32; MATTOS, 1998, *Apud* FARIA, 2007, p. 6 126-128. NOVAIS, 1997, p. 355, 356; REIS, 2003; SLENES, 2000, p. 54, 55; SOUZA, 2002.

<sup>161</sup> BOURDIEU, 2008, p. 162-176.

<sup>162</sup> COTTA, 2005, p. 3.

<sup>163</sup> *Ibidem*, p. 5

afrodescendentes em corpos militares tenha sido assimilada socialmente, na Capitania do Ouro parece, que os temores das autoridades governamentais acerca de possíveis sublevações de negros possam ter postergado a organização sistemática dessas atividades militares.

Enquanto nas demais capitanias os próprios homens de cor dedicados a atividades militares já haviam atingido um estágio de desenvolvimento e distinções hierárquicas, os homens crioulos pretos e mestiços forros das Minas partiram para a elaboração de petições e requerimentos suplicando o emprego militar.<sup>164</sup>

José Inácio Marçal Coutinho, em 1755, enviou a Lisboa um requerimento ao Conselho Ultramarino, solicitando a permissão para o estabelecimento de unidade militar negra. Após seis anos, em 1761, apresentou uma representação ao Conselho Ultramarino para que se procedesse ao reconhecimento de seus serviços prestados à Coroa. Ao final das atestações da representação, solicitou que fosse ajuntada a essa outro requerimento reivindicatório de patente militar.

Ao longo da representação, são descritos 27 capítulos, informando sobre as ocupações, os comportamentos e a religiosidade da camada *negra* e *mestiça* das Minas. O autor articulou uma narrativa histórica favorável à atuação dos libertos como indivíduos práticos e fundamentais nas conquistas dos territórios, combatentes de contrabandistas, quilombolas, índios bravios e defensores dos domínios da Coroa. Buscou desconstruir uma imagem negativa presente nos discursos dos altos funcionários régios, que atribuía ao *mulato* as características de indivíduos vis e ociosos. Para tanto, elogiou a figura do liberto como peça fundamental para a preservação da ordem pública.

Sugerimos que o intuito da composição da narrativa era o de requerer a patente de capitão-mor dos matos, que lhe foi concedida em 1765.<sup>165</sup> Observa-se que a representação serviu como uma estratégia de ascensão social.

A seu favor, José Inácio Marçal Coutinho apresentou uma ampla rede de indivíduos capazes de atestar suas informações. Essa rede foi composta por diversas autoridades:

o padre José Inácio Teixeira, ex-secretário do bispo de Mariana, d. frei Manuel da Cruz; o padre Joaquim José da Costa, doutor em cânones pela Universidade de Coimbra, ex-vigário encomendado da Igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem, Arraial da Itaubira; o padre Filipe da Silva, ex-vigário encomendado da Freguesia de São Bartolomeu e na ocasião colado na Paróquia de ouro Branco; o padre Francisco José Antônio de Lima Soares, ex-advogado em Vila Rica; o padre Gonçalo Anastácio de Faria Queirós, ex-sacristão e tesoureiro da Igreja de São João Del Rey; o padre José Simião

---

<sup>164</sup> SILVA, [ANO], p. 136-144.

<sup>165</sup> SILVEIRA, 2009, p. 290.

Leal, ex- assistente na Cidade de Mariana; Manuel Luís Pereira Torrezão, fidalgo cavaleiro da Casa de Sua Majestade e ex-tabelião na Vila de São João Del Rey; João da Silva de Carvalho, ex-morador de Minas Gerais; João Cardoso de Mendonça, natural de Vila Rica e descobridor dos sertões das cabeceiras do Rio de São Francisco e Campanha do Bom Jesus; frei Luís de São José; frei João da Mata, religioso da Santíssima Trindade e Redenção dos Cativos, nascido nas Minas; José Freire de Carvalho, ex-cobrador dos dízimos das Minas Gerais; José Gomes Falcão de Souza; Duarte Pacheco Pereira; o bacharel João de Mena Barreto, ex-tesoureiro dos Ausentes da vila do Ribeirão do Carmo; José Rodrigues Monteiro, ex-tabelião em Sabará, ex-fiel da Contagem das Abóboras e ex-escrivão da Fazenda Real; o doutor José Pereira de Moura, ex-juiz de fora de Mariana e desembargador na Casa de Suplicação; o doutor José de Souza monteiro, ex-ouvidor geral e corregedor na Vila de São João Del Rey; Sancho de Andrade Castro e Lanções, ex-intendente dos diamantes na Comarca do Serro Frio; Luiz José Correa de Sá, ex-governador e capitão-general da Capitania de Pernambuco; o desembargador Fernando Leite Lobo; o doutor José Antônio de oliveira Machado, ex-ouvidor de Vila Rica, corregedor do Bairro de Belém e juiz das causas de Sua Majestade; o brigadeiro Pedro de Saldanha e Albuquerque; Gaspar Gonçalves dos Reis, ex-advogado em Mariana; Francisco Moreira de Matos, ex-ouvidor do Serro Frio; e José Mascarenhas Pacheco Pereira Coelho de Melo, moço fidalgo da Casa Real.<sup>166</sup>

Além disso, José Inácio Marçal Coutinho buscou demonstrar que os indivíduos que ele representava adotavam os valores de honra, lealdade, vassalagem e cristandade que eram tidos como ideais pela sociedade católica portuguesa e evidenciou suas habilidades como soldado do mato e demonstrou a praticidade e utilidade pública que essa atividade conferia à soberania do poder lusitano.

Em seu primeiro capítulo, apresentou a atividade de soldado do mato existente nas Minas. Essa remontaria ao Conflito Emboaba, sob as ordens do Mestre de Campo Manoel Nunes Viana, perpassando os governos de Antônio de Albuquerque até José Antônio Freire de Andrada há seu tempo. Atuavam como soldados do mato homens de qualidade: crioulos, pretos, mestiços, cabras, e mulatos, nacionais e estrangeiros; na condição de forros e como moradores na Capitania mineira, “descortinando matos e veredas, rios e campinas, velando por [ileg] de dia e de noite, e a toda a hora que pelos ditos Governadores, Corregedores, Justiça Secular, Eclesiástica, e Câmaras, lhe é intimado o real nome de Sua Majestade, a quem o reconhecem por Senhor soberano”.

Percebemos que há uma tentativa de excluir a participação de indivíduos cativos dessa atividade militar. No entanto, Carlos Magno Guimarães apontou três casos singulares de indivíduos na condição de escravos que teriam recebido a patente de capitão do mato: o preto Amaro de Queiroz, propriedade de José de Queiroz; o crioulo Domingos Moreira de Azevedo,

---

<sup>166</sup> SILVEIRA, 2009, *loc. cit.*

de Andre Álvares de Azevedo; e o pardo José Ferreira, do Capitão Antônio João Belas. As respectivas patentes foram concedidas nos anos de 1731, 1760 e 1779.<sup>167</sup>

Ao longo dos demais capítulos, demonstrou seu conhecimento e sua prática em relação aos perigos e as distâncias daqueles ásperos e rudez territórios:

na ida deste Reino àquela Região das Minas Gerais, e nestas das vilas principais cabeças de comarca, de Vila Rica, Capital, à de São João Del Rei do Rio das Mortes, desta à do Real do Sabará e à do Príncipe, Serro Frio, que me deram de uma a outras três, cinco, seis, dez e onze dias, com más paragens e perigo de vida,

Atestou a inaptidão dos soldados dragões e Justiças das Minas para percorrerem as paragens, as cavernas e os rios procelosos. Seriam os soldados dos matos os indivíduos “mais práticos e exaustos para investigarem os matos rios e cerras daquelas” que o faziam descalços, dormiam ao relento, seriam robustos e o faziam sem salário.

Esteve implícito nessas declarações de Coutinho o seu conhecimento das normas que regulamentavam sua atividade. De acordo com o *Regimento dos Capitães-do-Mato* de 1722, elaborado por D. Lourenço de Almeida, os negros libertos e escravos capitães-mores, sargentos mores e capitães do mato não recebiam nenhum equipamento, armamento, soldo ou alimentação para o desenvolvimento de suas atividades. Esses deveriam ser remunerados pelo pagamento de suas tomadias.<sup>168</sup>

A tomadia era o pagamento a ser feito pelos senhores pela captura de seus escravos fugidos. O valor do serviço variava de acordo com a distância percorrida pelos captores e pela periculosidade. Os valores taxados pelo critério de distância eram: após dois dias de viagem, oito oitavas de ouro; de dois a quatro dias de viagem, doze oitavas de ouro; de quatro a oito dias de viagem, dezesseis oitavas; e, para além disso, vinte e cinco oitavas de ouro. Pela apreensão de negros em quilombos distantes com mais de quatro membros, a remuneração seria de vinte e cinco oitavas de ouro por cada fugitivo.

Os capturados deveriam preferencialmente ser entregues aos Juízes ordinários das vilas e, na impossibilidade disso, poderiam ser entregues aos capitães-mores, capitães ou cabos da localidade. Os negros seriam presos nas cadeias e os respectivos senhores seriam informados e deveriam arcar com as tomadias e carceragens. As tomadias eram mensuradas pelas distancias da morada do capitão do mato até o local de prisão dos negros fugidos.

<sup>167</sup> GUIMARÃES, 1988, P. 72 e 73.

<sup>168</sup> APM- Regimento dos Capitães do Mato. 1722.

Havia alguns impedimentos no caso de prisão de negros que não estivessem em fuga, os soldados do mato poderiam ter a patente revogada e não poderiam sair dos limites da Comarca para realizarem capturas.

Fundamentou sua argumentação no princípio de que o forro tinha honra, “cooperando aptos e prontos para tudo o que pretenda a honra de Deus, serviço de Sua Majestade, e bem das repúblicas daquelas Minas”<sup>169</sup>. Para tanto, isentou os forros de serem inadimplentes e de possuírem temperamento revoltoso, sendo zelosos e obedientes, pagavam todos os tributos e taxas, “tirando o ouro e pagando reais xapins, dízimos, fintas, quintos, e outros éditos, sem rebelião, repugnância, ou levantamento em tempo algum até o presente.”<sup>170</sup>

Conferiu aos mesmos o valor da lealdade. Os isentou, portanto, de estarem envolvidos em transgressões que poderiam assumir a forma de sublevação ou formas ilegais de sonegação do imposto do ouro, uma vez que os conflitos entre os habitantes da capitania mineira com as autoridades régias, desde os primórdios das Minas, foram marcados pela insatisfação com ação fiscalista praticada pelo aparelho estatal lusitano decorrente da necessidade de controle sobre a população e circulação do ouro.

Coutinho atribuiu aos forros algumas características que os qualificaram como leais vassallos que, através da atividade de soldado do mato, combatiam os inimigos da ordem, tais como: paulistas; contrabandistas; brancos de baixo nascimento;<sup>171</sup> falsificadores de moeda; passadores de ouro em pó; índios bravios e negros fugidos.<sup>172</sup>

Se os ditos forros sempre foram, e são os que auxiliam ali justiças de Sua Majestade para fações do Real serviço como se viu e experimentou nos anos dos levantamentos dos paulistas; Pascoal da Silva e outros. E outros no morro do ouro Preto e de outros de régulos e contrabandistas dos factores de moeda falsa, passadores do ouro em pó, e outras mais diligências, para tudo sempre [ileg] cooperam como vassallos de Sua Majestade.<sup>173</sup>

Além disso, aferiu que muitos libertos conquistaram a estima dos brancos por serem alguns alfabetizados, capazes de realizar operações matemáticas, dominar línguas latinas e outras, “sendo práticos e domésticos entre os brancos, dos quais concebem toda a boa

<sup>169</sup>AHU- Cx: 79, Doc. 15. 17/08/1761, f. 6v.

<sup>170</sup>*Idem*, f.6.

<sup>171</sup> “Àqueles que vivem de tavernas e de outros gêneros, que sem temor a Deus e das Justiças de Sua Majestade contactam com os ditos negros foragidos passando-lhes pólvora, chumbo e armas de fogo e outros a troco dos roubos que os ditos negros fazem aos moradores daquelas Minas e viandantes delas.” AHU- Cx: 79, Doc: 15. 17/08/1761, f.9.

<sup>172</sup>Como atestam os capítulos primeiro, segundo, terceiro, nono, décimo quarto e vigésimo quinto. AHU- Cx: 79, Doc: 15. 17/08/1761.

<sup>173</sup> AHU-. Cx: 79, Doc: 15. 17/08/1761, f.6v e 7.

educação e doutrina, pelo que são tratados dos mesmos com estimação.”<sup>174</sup> E, também, aferiu que alguns foram estimados por possuírem bons tratos, “se tratam à lei da nobreza e têm cavalos, lavras de tirar ouro, [ileg], roças e bens móveis e de raiz, e se tratam com o devido aceio, limpeza e estimação dos brancos, com quem tratam todo o gênero de negócios.”<sup>175</sup>

E, principalmente, demonstrou que eram bons cristãos e expôs as práticas de conduta religiosa dos libertos. Seriam obedientes aos pontífices e seus ministros, promoviam o luto em decorrência de óbito de algum membro da família real mesmo sem o auxílio da Fazenda Real ou das Câmaras, se batizavam após oito dias de seus nascimentos, pagavam o dízimo e concorriam para as esmolas em igrejas pobres e bulas, não praticavam nenhuma forma de judaísmo e muitos eram casados. E, até mesmo, conseguiram edificar seus templos nas vilas e arraiais mineiros, submetidos às invocações da Virgem do Rosário e Mercês e aos Santos Benedito, Elesbão, Efigênia e Santo Antônio, “gastando neles grandes somas de ouro para todo o preciso e bom ornato deles, fazendo grandes festas, ouvindo neles e mandando dizer muitas missas de contínuo, confessando-se mais do comum da Santa Madre Igreja.”<sup>176</sup>

Como apresentamos anteriormente, as devoções simbolizavam identidade. Os oragos descritos por Coutinho serviram a uma política evangelizadora da Igreja Católica pela conversão do elemento negro em território americano. Sabemos que, no interior dos sodalícios negros, existiram indivíduos mestiços e de qualidade branca, mas não era a maioria. Porém, é importante ressaltar que, dentre as devoções apresentadas, não estiveram incluídas as que simbolizavam uma identidade parda e/ou mestiça características do período colonial mineiro, tais como: São Gonçalo Garcia ou São José. De que mestiçagem o representante dos crioulos estava tratando?

Na tentativa de responder a esse questionamento, recorreremos às atestações de José Mascarenhas Pacheco Pereira Coelho de Melo sobre a representação de Coutinho. Podemos inferir que os critérios de mestiçagem são conferidos aos forros: “Certifico que José Inácio Marçal Coutinho preto crioulo forro natural do Brasil, que era morador nas Minas Gerais do Ouro, veio a esta corte a tratar de alguns requerimentos **dos Crioulos, Pretos, e Mestiços forros das mesmas.**”

Sugerimos que possa ter sido utilizada por Coutinho, em sua narrativa, uma valorização da condição de forro e uma tentativa de equivalência ao mestiço para persuadir as autoridades na concessão de privilégios à comunidade de cor. A estratégia de ascensão social

<sup>174</sup> AHU-. Cx: 79, Doc. 15. 17/08/1761, f.10.

<sup>175</sup> *Ibidem*, f. 8.

<sup>176</sup> *Ibidem*, f. 7.

esteve relacionada a uma situação de liberdade. Os dados sugerem a existência de elementos mestiços na condição de forros no interior da comunidade negra. E, mesmo gozando de certa liberdade, não abandonaram os laços próximos ao cativo.

Essa situação pode ser verificada quando Coutinho atribuiu uma ideia de nacionalidade aos seus representados “Se os suplicantes, crioulos, mulatos, cabras e mestiços são nacionais dentre os brancos e cristãos que habitam aquela Região Americana.”<sup>177</sup> Fica clara a restrição ao elemento africano mesmo na condição de forro. Além disso, todas as categorias descritas acima estiveram inseridas no sodalício das Mercês dos Perdões. Podemos inferir que, em sua argumentação, Coutinho representou a comunidade crioula. Em outras palavras, a condição de forro alargava as possibilidades de inserção social, mas não conferia aos libertos a condição de vassalos, pois, para os egressos do cativo, existiram impedimentos que o seu representante pretendia anular.

Coutinho apresentou-se como indivíduo capaz de ler e escrever detentor de uma posição de destaque no interior das tropas de crioulos e mestiços, declarando-se representante dos libertos das Minas. Justificou sua posição argumentando que muitos de seus representantes de ambos os sexos eram ignorantes dos termos judiciais, de justiça e de Direito.<sup>178</sup>

De acordo com José Mascarenhas Pacheco Coelho de Melo, o crioulo ficou hospedado em sua casa após o terremoto de Lisboa. Sob a hospedagem do fidalgo e membro das Academias Reais, portuguesa e de Madri, viajaram para a corte madrilena. Sugerimos que a presença de Coutinho em território espanhol poderia ter-lhe conferido certo prestígio social.

Quais os objetivos dessa viagem? Quais as influências da corte madrilena nas decisões régias portuguesas?

Concomitantemente à presença do representante dos crioulos em Madri, os irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões articulavam a elevação da irmandade à condição de ordem terceira. Aos crioulos, foi concedida uma patente de agregação à Ordem Primeira das Mercês em Madri em 1767. Porém, a patente não foi reconhecida pelas autoridades coloniais.

Houve persistência por parte dos irmãos, que apelaram ao comissário geral da Congregação da Real e Militar Ordem de Nossa Senhora das Mercês e Redenção dos Cativos

---

<sup>177</sup> AHU- Cx: 79, Doc: 15. 1761, f.9/v.

<sup>178</sup> Conforme capítulo vigésimo.

nos Estados do Maranhão e Grão Pará.<sup>179</sup> No entanto, a condição de terceiros lhes foi negada e passaram a se autodenominar “arquiconfraria”.<sup>180</sup>

Daniel Precioso, em *Terceiro de cor: pardos e crioulos em ordens terceiras e arquiconfrarias (Minas Gerais, 1760-1808)*, investigou a trajetória das irmandades de crioulos e pardos, em Vila Rica, e a elevação desses sodalícios a instituições que conferiam aos seus membros *status* social, isenções jurisdicionais e privilégios religiosos, como as ordens terceira e arquiconfrarias. Ao analisar o caso da Irmandade das Mercês dos Perdões, apresentou os seguintes questionamentos:

Teriam os irmãos da Confraria das Mercês apresentado-se como “pretos crioulos” no pedido de agregação à Ordem Primeira madrilena e na apelação ao convento maranhense? Teriam eles omitido a sua qualidade ou condição jurídica? Contaram com bons patrocinadores e procuradores para as suas causas? Difícil responder essas questões, portanto as fontes consultadas silenciam a esse respeito.<sup>181</sup>

O “acidente de cor” ou fenótipo crioulo não poderia ser ocultado principalmente nos momentos de contato de suas lideranças com as respectivas autoridades para as solicitações ou reivindicações de privilégios. Sabemos que a atividade de extração mineral contribuiu para a constituição do maior plantel de escravos da América portuguesa e, conseqüentemente, para a formação de um expressivo contingente populacional composto por indivíduos negros.

As autoridades coloniais e régias tinham pleno conhecimento dos tratos e qualidades dos indivíduos que habitavam esse território, o temor de possíveis sublevações dessa camada aterrorizou os administradores da região ao longo dos setecentos. Além disso, a rede clientelar apresentada por Inácio admitiu a diversidade da população mineira de cor e pareceu corroborar com a ideia de que atuavam para o benefício da República “tal como” os legítimos vassalos.

Dizemos, certificamos, e atestamos aos senhores a quem o conhecimento deste pertencer averiguação do que por eles se lhes requerer. Contém os ditos capítulos, o número de vinte e sete, escritos em cinco meias folhas de papel, e verso, onde principiamos presente conferição, no fim dos quais, se acham duas aspás// E todo o relativo que por cada um deles se depreende, e verdadeiro e certo, pelo que vimos, tratamos, examinamos nas ditas minas, de onde tivemos conhecimento do estado delas, de seus moradores de todas as qualidades e tratos, sendo nelas de comum, os crioulos, pretos, e mais mestiços vassalos de Sua Majestade, a quem vimos, que obedecem, amam, e

<sup>179</sup> TRINDADE, 1959, p. 166

<sup>180</sup> C.f. PRECIOSO, 2014, p. 44.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 43.

estimam, observando com todos os demais vassallos, suas Reais Leis e ordenações, abraçando os ditos Pretos, tudo o que pelos ditos Pretos digo o que pelos Ministros de Sua Majestade lhes são ordenado, pagando Reais quintos e todos os direitos Reais de dízimos Reais, de passagens de Rios e Pontes, benesses Paroquiais, e obrando todos os préstimos articulados nos mencionados capítulos, que além de verdadeiros e certos, por servirem a Sua Majestade usam de armas próprias, e vão a sua custa dias de viagem fazer entradas aos matos, aprender aos negros escravos foragidos que saem as estradas públicas do comércio daquelas Minas a fazerem muitos furtos, mortes, e roubos; obrando os ditos forros estas e outras facções por serviço a Sua Majestade e a República daqueles países, onde são, os mais práticos.<sup>182</sup>

Os crioulos teriam contado, mais uma vez, com Coutinho como seu procurador ou representante na tentativa de se tornarem terceiros?

Em suas declarações, José Mascarenhas Pacheco Pereira Coelho de Melo elogiou a capacidade política de Coutinho durante a jornada à Corte de Madri, mas não teceu mais informações acerca da viagem e seus propósitos. Nesse mesmo ano de 1755, Sebastião Carvalho de Melo empreendera uma nova legislação para os indígenas do Maranhão e teria sido criada a *Academia Brasílica dos Renascidos*<sup>183</sup>, sendo essa agremiação marcada por uma transição ideológica, da Escolástica para o Iluminismo, e tinha como objetivo dar continuidade aos projetos da anterior *Academia Brasílica dos Esquecidos*.<sup>184</sup>

O fidalgo português José Mascarenhas Pacheco Pereira Coelho de Melo tornou-se diretor da agremiação baiana em 1759, na qual Cláudio Manoel da Costa também foi membro. Cabe ressaltar que o futuro inconfidente também era irmão da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões de Vila Rica. A academia desfez-se rapidamente depois da prisão do fidalgo acusado de espionagem e descumprimento de ordens da Coroa.

Teriam as declarações de Coutinho inspirado Coelho de Melo a pensar em terras brasílicas?

Sabemos que Coelho de Melo atuou no Brasil como conselheiro real e que se posicionou acerca da questão indígena enviando, em 27 de setembro de 1758, um pronunciamento favorável à criação de vilas sobre antigas aldeias na Bahia.<sup>185</sup> Sabemos ainda que, durante o ano de 1758, estivera sendo regulamentada pelo governo pombalino uma política de revogação das antigas discriminações sobre os indígenas, tal como a criação de Diretórios para a administração de aldeias e a secularização dessas. E, também, no mesmo ano, foi publicada a compilação jurídica do Padre Manoel Ribeiro da Rocha, membro do

<sup>182</sup> AHU- Cx: 79, Doc: 15. 17/08/1761, f.11.

<sup>183</sup> SILVA, a 2013, p. 131.

<sup>184</sup> *Ibidem*, 2013, p.132.

<sup>185</sup> AHU- Cx. 137, Doc. 10620, 27/09/1758.

grêmio literário, a *Academia Brasílica dos Esquecidos*, que tratava da libertação de cativos negros.

O fidalgo português esteve no cerne das discussões acerca da liberdade na colônia, abrigou em sua residência, em Portugal, José Inácio Marçal Coutinho, representante dos crioulos, e se reuniu com Cláudio Manoel da Costa na sede da academia em Salvador na Igreja dos Carmelitas Descalças durante o ano de 1759.<sup>186</sup>

Acreditamos que possa ter influenciado algumas manobras políticas em prol dessa causa. O fato de Cláudio Manoel da Costa se associar à Irmandade das Mercês no ano de 1788 sugere que poderia estar buscando inserir a libertação desses indivíduos no projeto inconfidente. O seu escravo crioulo Silvestre Teixeira da Costa se ingressara no mesmo sodalício em 1782.

As informações acerca da libertação de negros presentes nos Autos da Inconfidência são contraditórias. Essa situação pode ser explicada pela tensão a que os réus estiveram submetidos e pelo fato de que o medo de uma possível condenação possa ter os suprimido de revelar a existência de um projeto mais consistente acerca disso.

### **3.4 Novos horizontes de liberdade: as repercussões nas Minas da aplicabilidade de princípios da ilustração.**

A influência de princípios ilustrados aliados a uma perspectiva de modernizar Portugal permitiu que certo racionalismo se desenvolvesse nas relações de governabilidade do Império Marítimo português.<sup>187</sup> O reinado de D. José I modificou o modo de governar dos povos nas conquistas através de uma nova política de ordem regalista, que elevou gradual e parcialmente indivíduos tradicionalmente estigmatizados à condição de vassalos. Essas reformas estiveram sob as orientações ilustradas do ministro Sebastião José Carvalho de Melo e, no reino, sob a forma de alvarás, promoveram o declínio da escravidão em Portugal.

Nos domínios ultramarinos, foram aplicadas reformas na antiga política discriminatória. Foram promulgadas novas legislações que eliminaram as restrições raciais a que estiveram submetidas as categorias dos cristãos-novos, as populações nascidas na Índia Oriental, nos domínios da Ásia e Moçambique, e os indígenas da América portuguesa.

---

<sup>186</sup> SILVA, a 2013, p. 132

<sup>187</sup> FALCON, 1982, p. 369 a 445.

O alvará de 1755<sup>188</sup> decretou para os habitantes do Grão-Pará e Maranhão o fim da mácula de caboclo atribuída aos descendentes de mestiços de índios e brancos. Além disso, foi favorável à libertação do cativo indígena daqueles tornados escravos que não fossem por meio de guerra justa e aprovada por autoridade régia; eximiu-os da tutela dos eclesiásticos na forma de aldeamentos e os entregaram às suas aldeias. Em novo Alvará de 1758, determinou a criação de um Diretório, pelo qual, deveriam ser nomeados diretores para governar aquelas populações e as conduzir à civilização. Posteriormente, essas reformas foram estendidas aos demais índios da América portuguesa.

Seis anos depois, o Alvará de 2 de abril de 1761 ordenou que todos os bons vassalos cristãos nascidos na Índia Oriental e nos domínios da Ásia portuguesa fossem equiparados aos reinóis. Tal medida foi estendida por meio do Edital de 1763<sup>189</sup> aos bons vassalos cristãos nascidos em Moçambique. No ano de 1773,<sup>190</sup> foi promulgada a lei que findou a distinção legal entre cristãos-novos e cristãos-velhos. A anulação do princípio de infâmia primava pelo princípio de unidade do cristianismo e anulava a exclusão oficial dos cargos públicos, da carreira eclesiástica e de diversos ofícios.

A incorporação dessas categorias de indivíduos não brancos à condição de vassalos habilitados ou úteis não englobou os homens de cor que habitavam os centros urbanos das possessões americanas. Ademais, com a promulgação dos Alvarás de 19 de setembro de 1761<sup>191</sup> e 16 de janeiro de 1773, que progressivamente promoveram a libertação e habilitação de indivíduos da mesma condição social no reino, parecem ter repercutido nesses territórios e criado esperanças de liberdade entre a população negra e liberta. Esses passaram a questionar as práticas de alforrias e a legitimidade da escravidão, acionaram as justiças locais através de

---

<sup>188</sup> AHU- Cx. 36, Doc. 3547, 06/06/1755.

<sup>189</sup> AHU- Moçambique (Avulsos), Cx.22, doc.31.

<sup>190</sup> LIMA, Priscila de. De libertos a habilitados: interpretações populares dos alvarás anti-escravista na América Portuguesa, Curitiba, Dissertação de mestrado, 2011, p 28. *Apud* SILVA, Antônio Delgado da. Coleção da legislação Portuguesa desde a última Compilação das Ordenações. Legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829.p.672-678.

<sup>191</sup> O Alvará de 1761 gerou impacto no Império Marítimo português principalmente nas regiões litorâneas pela sua própria natureza em proibir o desembarque de cativos no reino e pela a atuação de escravos marinhaes na divulgação dessas informações pelo perímetro atlântico. Na América Portuguesa houveram dois casos na capitania de Pernambuco de escravos vindos do reino que pediam pela mercê de serem libertados pela referida lei, o primeiro em 1778 e o segundo em 1797. Ver: TEIXEIRA, Ana Carolina. *Os usos sociais das leis de 1761 e 1773: negociação e resistência na segunda metade do século XVIII- Brasil colonial*. In: ABREU, Martha & PEREIRA (orgs). Caminhos da Liberdade: Histórias da Abolição e do pós-abolição no Brasil. Niterói: PPGHistória, 2011, p, 109 a 113. Em 1779, escravos do comerciante carioca Manuel Gomes Cardoso da tripulação do navio “Senhora do Rosário e Santo Antônio e Almas”. Foram orientados por libertos do reino para descativarem-se. Além disso, sete anos depois cativos a bordo do navio “Santa Clara” vindos de Macau para o reino foram amparados pelo Procurador de uma Irmandade de pretos e buscaram libertar-se pelas determinações da mesma lei. In: Venâncio, Renato Pinto. *Cativos do Reino. A circulação de escravos entre Portugal e Brasil, séculos 18 e 19*. São Paulo: Alameda, 2012, p. 143-144.

ações de liberdade e endereçaram cartas ao Conselho Ultramarino debatendo a aplicabilidade das reformas pombalinas em território colonial e, em alguns casos, adicionaram pedidos de concessão de patentes militares.

O escravo Manoel de Souza Porto, homem preto morador na Freguesia das Congonhas, da Vila Real do Sabará, empreendeu uma contenda judicial a 3 de março de 1757 com o intuito de se remir da sujeição de seu senhor, Alferes José de Souza Porto.<sup>192</sup> Intencionava contrair matrimônio com uma mulher liberta que possuía bens temporais, que oferecia ao senhor de Manoel o valor de duzentas oitavas de ouro pela liberdade dele. O litígio tramitou por diversas instâncias do direito, como o Conselho Ultramarino, a Ouvidoria da Comarca do Sabará, que também não procedeu as suas solicitações, e, por fim, suplicou ao Rei que interviesse e mandasse o governador da Capitania proceder a seu favor.

O casamento de cativos era regulamentado pelas *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia* e não promovia alteração na condição dos mancipios que o contraíssem. Mas impossibilitava o proprietário de vendê-los para regiões remotas, de impedir as uniões e proceder a maus tratos. Os nubentes poderiam contrair matrimônio com pessoas da mesma condição ou livres.<sup>193</sup> No entanto, existia uma tradição legislativa antiga, que remonta ao século XIII, na forma de uma compilação jurídica denominada *Siete Partidas* que definia que se o senhor, no momento da cerimônia de matrimônio, não advertisse sobre a condição do cativo, esse poderia ser libertado.<sup>194</sup>

Não podemos afirmar que o escravo Manoel estivesse ciente dessa prerrogativa e que ela tenha sido aplicada nas Minas Setecentistas. Mas evidenciamos que o seu senhor estaria impedindo a união matrimonial pelo vínculo dessa união ao pedido de remissão de cativo.

E porque passando-se para as Minas donde se acha, em sujeição do dito José de Souza Porto nas ditas Congonhas, ali pelo bom procedimento do suplicante pretende com ele se casar **uma mulher liberta que possui bens temporais, e o quer remir da dita sujeição oferecendo-lhe o valor de duzentas oitavas em ouro para a sua liberdade**, que o dito seu chamado Senhor o não quer receber vexando por este meio, e outros indignos ao pobre Suplicante, por este motivo [opero/ espero] a recorrer a inata bondade de Vossa Majestade.<sup>195</sup>

<sup>192</sup> APM -Seção colonial 126, f. 21.

<sup>193</sup> *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia*. Livro 1 Título LXXI, n. 303.

<sup>194</sup> SILVA JÚNIOR, Waldomiro Lourenço da. Alforria, liberdade e cidadania: o problema da fundamentação legal da manumissão no Antigo Regime ibérico. *Revista de Índias*, v. LXXIII, n. 258, 2013, p. 433

<sup>195</sup> Grifo nosso. APM [Arquivo Público Mineiro] Seção Colonial 126, f.21.

A remissão de cativo era uma proposta reformista e ilustrada ensaiada na obra de Manoel Ribeiro da Rocha, de 1758, *Étiope Resgatado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado*, que, através de argumentos jurídicos e teológicos, apresentou a conjuntura do escravismo e suas imbricações com o continente africano. Fundamentou sua argumentação em um código jurídico para a remição de cativos, que promoveria em prazo razoável a liberdade. Tentou aparelhar o estado português com um dispositivo jurídico submetido aos princípios da cristandade. O padre e também advogado era reinol. Viveu em Salvador e durante as duas primeiras décadas do século XVIII foi colaborador da *Academia Brasílica dos Esquecidos*.<sup>196</sup>

O Padre Manoel Ribeiro da Rocha considerava o tráfico negreiro ilegítimo devido à exploração dos comerciantes e a não obediência desses ao princípio de guerra justa. Muitos homens eram tornados escravos na África pelos excessos e pela ganância dos comerciantes que visavam o lucro através do comércio de almas. Defendia uma escravidão pautada em uma relação contratual e esvaziava o princípio ou o direito de propriedade; assim, os escravos deveriam ser libertados mediante o pagamento em dinheiro e/ou pela prestação de vinte anos de serviço. “E o tempo que devem servir estes escravos, e escravas remidos, para se lhe compensar o seu preço, ou o seu valor, e ficarem livres, pode chegar a vinte anos; mas não os pode exceder.”<sup>197</sup>

Em relação ao pagamento, os valores e serviços poderiam ser negociados; no entanto, a servidão não poderia ultrapassar duas décadas. E, caso o mancipio tenha aprendido algum ofício com o seu senhor, deveria pagar por isso.

E do mesmo modo se segue, que se o escravo depois de haver servido algum tempo, quiser libertasse, e pagar o resto; dividido o seu valor em vinte partes, pagará cada ano, dos que lhe faltarem, pela vigésima parte do seu preço, ou estimação. *Exempli grátis*; tem o escravo servido dez anos, e quer pagar os que lhe faltam; se ele valer cem mil réis, repartidos estes por vinte anos, sai a cinco mil réis cada ano, e a cinco mil réis pagará cada um dos anos que lhe faltar. E se por ser alfaiate, ou sapateiro, ou por ter outro algum ofício, que lhe mandamos ensinar, valer cento e cinqüenta mil réis; repartidos por vinte anos, sai a sete mil e quinhentos cada ano; e a sete mil e quinhentos, pagará o escravo, os que lhe faltam.<sup>198</sup>

<sup>196</sup>WEHLING, Arno. *A audacious solution in eighteenth century for slavery in Brazil. História* [online]. 2015, vol.34, n.2 [citado 2017-01-22], pp.146-164. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-90742015000200146&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742015000200146&lng=pt&nrm=iso)>. ISSN 1980-4369. <http://dx.doi.org/10.1590/1980-436920150002000062>. p. 147

<sup>197</sup> ROCHA, 1758, Parte II, item 32. p. 99

<sup>198</sup> ROCHA, 1758, Parte II, item 36. p. 105

A argumentação empreendida pelo escravo Manoel de Souza Porto parece se aproximar das disposições do código jurídico do Padre Manoel Ribeiro da Rocha, que, ao tempo do escravo Manoel, não havia sido publicado. Primeiramente, o cativo narrou a forma como se tornou escravo. Declarou ser natural do gentio de Guiné, que foi vendido por engano no Porto de Jaquem na região da Costa da Mina, que teria idade próxima de cinco anos e que seu injusto comprador o transportou para a cidade da Bahia.

Em solo americano, foi vendido novamente, sendo catequizado pelo seu segundo senhor e depois batizado, o que teria aceitado de bom grado. Alegou ser bom cristão que há trinta anos cumpria as obrigações da fé cristã e procedia à confissão e comunhão. E mudou-se para a Capitania das Minas na condição de propriedade de José de Souza Porto.

Com essa narrativa, o escravo buscou comprovar ter sido escravizado injustamente e possuir bons costumes;<sup>199</sup> assim, seria merecedor da remissão do cativo. E, em troca de sua liberdade, sua noiva oferecia o valor de duzentas oitavas em ouro, o que equivaleria a 240.000 réis<sup>200</sup>, quantia essa que o seu senhor persistia em não aceitar. Requeria, portanto, que o governador, através de ordem régia, obrigasse o seu senhor a receber o valor ofertado porque teria direito a liberdade de acordo com determinadas leis régias.

O escravo evidenciava ter direito à liberdade e se amparava na Lei de 10 de setembro de 1611,<sup>201</sup> afirmando ainda existirem outras leis anteriores e posteriores à essa que iriam a favor de sua liberdade. Cabe ressaltar que essa lei foi promulgada por D. Filipe, que tratou de regulamentar o cativo dos gentios que habitavam o Brasil durante o período de domínio espanhol ou União Ibérica (1580-1640). A escravidão no Novo Mundo foi legitimada, dentre outros aspectos, pelo objetivo da salvação de almas.<sup>202</sup> E esse princípio serviu como

---

<sup>199</sup>O Padre Manoel Ribeiro da Rocha discorreu sobre a obrigatoriedade dos donos de escravos de instruí-los e ensiná-los bons costumes. Alertou sobre o cumprimento dos exercícios da religião católica que concederiam a salvação da alma e do perigo dos vícios. Utilizou como recurso narrativo um discurso fictício entre um senhor e um escravo. Nesse trecho, ficam evidentes os mesmos bons costumes que o escravo Manoel dizia ter, frequentar missa, confessar-se e não viver amancebado: “Diz o Senhor ao escravo: Homem, ouve Missa, confessa-te, não andes amancebado, olha que há inferno; e que por esse mau caminho, que levas, vás direito cair nele. Responde o escravo dentro em si: Vai-te embora homem, que isso é mentira, e não falas de veras; pois se isso fosse verdade, também tu te havias emendar, e te havias retirar de ir pelo mesmo mau caminho, por onde dizes, que eu vou.” ROCHA, 1758, Parte VII, item 16. p. 326.

<sup>200</sup> O valor da oitava de ouro no período compreendido entre 1751 a 1823 seria equivalente a 1.200 réis. CHAVES, 1982, p. 38.

<sup>201</sup> Lei de 20 de setembro de 1611. In: SILVA, 1854, p. 309-312.

<sup>202</sup> “No império português que, desde as bulas papais de meados do século XV, encontrara sua legitimação na missão do apostolado universal, a conversão tinha a função política de regulamentar a entrada de novos súditos, em uma comunidade distinta dos que perseveravam no estado de infidelidade, embora esta comunidade também tenha logo sido discriminada em relação aos colonos europeus.” MARCOCCI, Giuseppe. p. 54.

argumento para o Rei sistematizar o aldeamento dos povos nativos e modificar a legislação vigente.<sup>203</sup>

Ei por bem, que sejam cativos todos os Gentios, que, estando presos e cativos de outros para os comerem, foram comprados, justificando os compradores deles, pelas pessoas que, conforme a esta Lei, podem ir ao Sertão com ordem do Governador, que os compraram, estando, como fica dito, presos de outros Gentios para os comerem; com declaração, que, não passando o preço, por que os tais Gentios forem comprados, da quantia que o Governador com os adjuntos declarar, serão cativos somente por tempo de **dez anos**, que se contarão do dia da tal compra; e passados eles, ficarão livres, e em sua liberdade; e os que forem comprados por mais, ficarão cativos como dito é.<sup>204</sup>

Evidenciamos uma conexão acerca da discriminação indígena e africana no império português.<sup>205</sup> Estariam articuladas desde a colonização embrionária no que tange às imbricações e controvérsias presentes nas relações de trabalho e na paulatina “suplantação” da mão de obra ameríndia pela negra, “a herança do antijudaísmo e as visões teológicas acerca da salvação da alma.”<sup>206</sup>

<sup>203</sup> O Rei reformulou a Lei de 1570, estabelecida por D. Sebastião, que limitava o cativeiro indígena pelo período de dois meses apenas para os casos de guerra justa licenciada pelos governadores locais e nos casos de gentios antropófagos. Além disso, anulou a lei de 11 de novembro de 1595 que declarava que apenas em caso de guerra e de provisões particulares poderia se cativar os gentios. O próprio D. Felipe emitiu duas provisões buscando tratar da questão do cativeiro indígena em 5 de junho de 1605 e declarou que em nenhum caso pudessem ser cativados os gentios. Em 1609, declarou todos os indígenas livres conforme Direito relativo ao nascimento natural. Sugerimos que suas provisões tenham sido mal recebidas entre os colonos que necessitavam de mão de obra indígena; assim, ele considerou a importância do governo dos gentios através da fé católica e procedeu a promulgação da Lei de 1611, pela qual declarou livre todo o gentio nas partes do Brasil conforme direito natural assim que fossem batizados e catequizados. Para tanto, procedeu à criação do cargo de Capitães de Aldeias, o qual deveria governar os índios durante três anos e, após esse período, deveriam ser realizadas novas eleições. O cargo de Capitão de Aldeia deveria ser ocupado por pessoas seculares, casados, de bons costumes, de boa geração e abastados de bens. Esse poderia contar com o auxílio de religiosos da Companhia de Jesus para persuadir os indígenas a viverem nas aldeias. As aldeias deveriam contar com uma população de até trezentos casais e deveriam ser estabelecidas em locais distantes dos engenhos e das matas de Pau Brasil para não prejudicarem a produção colonial. Cada aldeia deveria ter uma Igreja com Vigário que fosse português e falante das línguas gentílicas. Além disso, o Rei determinou a realização de uma Junta, caso houvesse algum tipo de guerra, rebelião ou levantamento de gentios. A junta deveria ser composta pelo Governador do Estado, Bispo, Chanceler, Desembargadores da Relação e todos os Prelados das Ordens religiosas da região supostamente ameaçada. Essas autoridades régias deveriam averiguar a necessidade da guerra e seu caráter justo e imediatamente comunicar tal situação ao Rei. Caberia ao soberano autorizar tal medida. Nesse caso, o Rei ordenava que todos os prisioneiros deveriam ser feitos cativos e aqueles que praticassem a antropofagia poderiam ser vendidos no Sertão, por preços estipulados pelo Governador. De acordo com o estabelecido pela lei a não comprovação da compra do cativo pelo valor estipulado pelo Governador determinava que o mancipio ficasse livre após dez anos de cativeiro. Lei de 20 de setembro de 1611. In: SILVA, 1854, p.309.

<sup>204</sup>Lei de 20 de setembro de 1611. In: SILVA, 1854, p. 310.

<sup>205</sup> De acordo com Guisepe Marcocci, “Separar o olhar teórico da concretude dos processos sociais, no estudo da história conectada do papel dos escravos índios e negros africanos na hierarquia dos grupos humanos no mundo português, seria ato arbitrário”. In: MARCOCCI, 2010. p. 50.

<sup>206</sup>*Ibidem*, p. 44 .

Tal como a acusação de descender do povo deicida pesava sobre os cristãos-novos, para os quais, por exemplo, durante muito tempo era negada a eucaristia em caso de pena de morte, assim a inferioridade social de africanos e ameríndios encontrava confirmação na invenção de mitos e lendas, a saber, a maldição dos descendentes de Caim, no caso dos primeiros, e a atribuição de um feroz canibalismo endêmico, em uma permanente violação da lei natural para os segundos.<sup>207</sup>

Voltando às declarações do escravo Manoel, a menção a leis régias que dizem respeito à liberdade indígena deixa implícito o auxílio de letrados, principalmente o fato de não se pronunciar diretamente sobre a lei de 1755, que excluía os negros,<sup>208</sup> demonstrou uma capacidade argumentativa que buscou contornar esse impedimento através da possibilidade de remissão do cativo e sugerimos que isso, talvez, possa ser uma tentativa de pressionar as autoridades régias para tratarem da liberdade dos negros.

Por último, apresentou outros argumentos que corroboram com esse suposto subsídio de eruditos e evidenciou mais indícios de que estivesse destituído injustamente de sua liberdade. Afirmou a ausência de documentação comprobatória do seu senhor acerca de sua posse, assim como disposto na lei de 1611, e o fato de estar sujeito a um cativo para além do previsto por bulas papais.

Não se mostrando título, ou origem legal e verdadeira da coisa possuída, fica o possuidor sem domínio nelas por estes termos parece não estar o suplicante obrigado ao rigor do dito cativo onde se acha, e serve a mais de vinte anos na forma das bulas Pontifícias, bastava o tempo de **dez anos**.<sup>209, 210</sup>

A estratégia para conquistar a liberdade através do pagamento de uma indenização ao proprietário foi também tentada pela Irmandade de São Gonçalo Garcia da Vila de São João Del Rei.

---

<sup>207</sup>*Ibidem*, p. 56.

<sup>208</sup> “Desta geral disposição exetuo somente os oriundos de Pretas Escravas, os quais serão conservados no domínio dos seus atuais Senhores, em quanto Eu não der outra providencia sobre a matéria.” AHU- Cx. 36, D. 3546. f.6

<sup>209</sup> Grifo nosso. APM- Seção Colonial 126, f. 21.

<sup>210</sup> Não encontramos nenhuma bula papal que fizesse referência a liberdade de cativos negros, em um período anterior as contendas judiciais empreendidas pelo escravo Manoel. A que esteve mais próxima temporalmente e tratava sobre liberdade seria a bula *Immensa Pastorum*, elaborada pelo Papa Bento XIV, em 1741, e direcionada aos Bispos do Brasil. Essa discorria acerca da libertação de gentios, fim de maus tratos contra os mancípios e a necessidade de conversão dos escravos pagãos ao cristianismo. Estivera presente nesse documento eclesiástico a reiteração da justificativa que legitimava o cativo indígena, a salvação de almas, que desde 1454, com a bula *Romanus Pontifex* ocupou as discussões acerca da liberdade no Novo Mundo. Ver: Fr. Hugo Fragozo, OFM. (2012). Na Bahia Setecentista, um pioneiro do abolicionismo? *História (São Paulo)*, 31(2), 68-105. <https://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742012000200006>.

Aos 22 de agosto de 1786, os pardos da corporação enviaram a D Maria I uma representação solicitando a mercê de conferir ao sodalício o poder de libertar os membros que fossem escravos mediante o pagamento de seus respectivos valores aos seus senhores.<sup>211</sup>

A argumentação tecida ao longo da missiva parte do princípio de que a Liberdade é um Direito Natural e que, na possibilidade de o cativo poder pagar valor justo por ela, não deve estar sujeitado a cativo perpétuo. Ademais, advertiram que ninguém deve ser obrigado a vender algo que se tenha, mas que se deve primar pela liberdade porque essa detém utilidade pública

e que neste caso pede à República que seja conferida a liberdade pela grande utilidade, que se lhe segue; porque adquire novos vassallos úteis ao Estado, novos agricultores para as Terras, novos predores para os Sertões, novos descobridores para as Minas de ouro, novos oficiais em todo o gênero de manufaturas para o comércio, e em fim o benefício público para tantos infelizes que podendo viver em liberdade, sem prejuízo de seus Senhores, estão em um cativo tanto mais venoso, quanto é mais injusto.<sup>212</sup>

O primeiro livro em idioma português a discorrer acerca do direito natural foi o *Tratado de Direito Natural*, escrito por Tomás Antônio Gonzaga, futuro inconfidente.<sup>213</sup> Essa obra serviu para que o autor concorresse à vaga de professor de Direito Natural ofertada pela Faculdade de Leis de Coimbra. O texto foi dedicado ao ministro de estado Sebastião José de Carvalho e Melo e estima-se que foi escrito em 1769.<sup>214</sup>

Gonzaga pretendeu analisar e apropriar ao contexto político português esse conceito em voga nas discussões dos letrados europeus de seu tempo. Assim, dialogou com as ideias de Crotius, Pufendorf, Thomasius, Heineccius, dentre outros, que se ocuparam em fundamentar a denominada moderna teoria do direito natural.<sup>215</sup>

Suas discussões produziram um modelo de virtude civil e de ação política. A tônica de sua discussão seria a existência de Deus. O homem no papel de criação divina foi dotado pelo criador de inteligência para que pudesse viver em felicidade. Através do amor, a razão deveria ser utilizada para conceber as leis de Deus, donde o homem seria livre para segui-las ou não. Essas leis seriam, para Gonzaga, o Direito Natural.

Diante dessa liberdade, as leis naturais não tinham como amedrontar e ou coagir o homem, residindo apenas na esfera da moral. Sendo assim, para refrear os apetites e as

---

<sup>211</sup> AHU- Cx. 125, Doc. 20. 22/08/1786

<sup>212</sup> AHU- Cx, 125, Doc. 20. 22/08/1786, f.1.

<sup>213</sup> POLITO, 2004, p.54.

<sup>214</sup> GRINBERG, 2007. p. 45.

<sup>215</sup> POLITO, 2004, p.64 a 68.

paixões humanas, alguns homens deteriam o papel de governantes, obrigando os demais a cumprir com os princípios divinos. Tais leis seriam definidas por Gonzaga como Direito Civil.

O direito natural, nestes termos, não podia mais ser interpretado de acordo com um anterior estado de liberdade; ele devia ser cumprido no presente estágio da sujeição civil. Isto não significava que o direito civil pudesse, em qualquer circunstância, ser superior ao natural; o direito natural é que, dadas as características da humanidade, acabou circunscrito à esfera de atuação civil.<sup>216</sup>

Gonzaga defendeu a necessidade de um poder regulador da sociedade civil, que, através de um pacto, obrigasse os cidadãos a seguir uma moral submetida a uma lei natural e “próxima” de fundamentos teológicos cristãos. Evidenciou uma preocupação, no que se refere ao direito civil, sobre esse poder ser corrompido por legisladores tiranos, enquanto o direito natural vai sempre de acordo com as justiça.

A função do legislador seria de extrema importância para adequar os limites da ordem social, estabelecendo leis e levando em consideração os costumes e privilégios, bem como instituir as regras do direito. Dessa forma, o direito e a justiça ou a aplicação das leis não seriam da alcinha do soberano, mas daqueles práticos juristas.

A justiça seria, então, a “virtude que dá a cada um o que é seu”. Esta virtude seria composta por qualidades como “viver honesto, não ofender a outro”. O homem não ofende a outro e dá a cada um o que lhe pertence é aquele que, por exemplo, se obriga a ressarcir um dano causado a alguém. O que vive honesto é aquele que ajuda um pobre; ele faz algo que ninguém o obriga, mas que considera ser justo.<sup>217</sup>

Podemos inferir que a afirmativa expressa pelos irmãos pardos da Irmandade de São Gonçalo Garcia sobre a liberdade ser um direito natural significava que estivessem argumentando racionalmente que essa promoveria felicidade não apenas ao liberto, mas também ao senhor, o qual seria restituído de seus investimentos financeiros através do pagamento de indenização, e à sociedade, pela utilidade pública que o liberto poderia promover. Assim, acionavam a justiça para que a vontade natural de liberdade fosse institucionalizada pelo direito civil. Reivindicavam a concessão a eles de algo a que seriam merecedores e utilizaram como estratégia forjar posições dentro da hierarquia colonial.

---

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>217</sup> *Ibidem*, p. 50.

Afirmam que a obrigatoriedade da venda esteve prevista nas Ordenações do Reino, no Livro IV - Título XI - parágrafo quarto, na forma de resgate de escravos. Porém, essa legislação se referia ao resgate de cristãos sujeitados ao cativoiro mouro e vice-versa. Defenderam que essa prerrogativa deveria ser estendida aos escravos cristãos pelo fato de serem superiores ao escravo mouro por terem nascido no seio da cristandade. Requisitavam que a prerrogativa de resgatar cativos pardos fosse incluída na Lei de 1773.

No Alvará de 1773, D. José I expressou o inconveniente da manutenção do cativoiro no Reino e nos Algarves de pessoas com a tonalidade de pele mais clara que a de seus senhores “guardando nas suas casas escravas, umas mais brancas do que eles, com os nomes de pretas e de negras, outras mestiças”<sup>218</sup> e a finalidade disso seriam os concubinatos e um abominável comércio de pecados. Para findar com essa situação abominável no reino, o rei ordenou que

aqueles escravos ou escravas, ou sejam nascidos dos sobreditos concubinatos ou ainda de legítimos matrimônios, cujas mães e avós são ou houverem sido escravas, fiquem no cativoiro em que se acham, durante a sua vida; somente que porém aqueles, cuja escravidão vier das bisavós, fiquem livres e desembargados, posto que as mães e avós tenham vivido cativoiro; que quanto ao futuro, todos os que nascerem do dia da publicação desta lei e diante, nasçam por benefício dela inteiramente livres, posto que as mães e avós hajam sido escravas; e que todos os sobreditos por efeito desta minha paternal e pia providência libertados fiquem hábeis para todos os ofícios, honras, e dignidades, sem a nota distintiva de libertos, que a superstição dos romanos estabeleceu nos seus costumes e que a união e a sociedade faz hoje no meu reino, como tem sido em todos os outros da Europa.<sup>219</sup>

Dessa forma, os filhos do ventre de escravas a partir da terceira geração poderiam ser livres conforme direito civil, eliminava-se gradualmente o princípio do direito romano *partus sequenter ventrem*, segundo o qual o filho deveria possuir a mesma condição de sua mãe. Além disso, eliminava-se a mácula e as restrições que acompanhavam a condição de liberto, habilitando-os como vassalos. E conferia a Portugal características e costumes de outras Cortes polidas da Europa, o que, para esse contexto, seria modernizar Portugal e equipará-lo aos padrões de civilidade de outros reinos.

Os pardos de São Gonçalo Garcia denunciaram situação semelhante em São João Del Rei “que muitos Senhores não permitem que se libertem as Escravas pardas, ainda que algum parente para esse fim ofereça o seu valor; porque os querem ter em casa obrigando-as a viver

<sup>218</sup> LARA, Silvia Hunold. Legislação sobre escravos africanos na América Portuguesa. 2000. Disponível em: <[http://www.larramendi.es/i18n/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=1000203](http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000203)>, p. 359.

<sup>219</sup> *Ibidem*, 2000, p. 359-340.

em concubinato involuntário.”<sup>220</sup>. Demonstramos que os irmãos de São Gonçalo Garcia, ao tentarem se equiparar aos escravos reinóis e demonstrar sua utilidade pública como libertos, intencionavam se tornar vassalos do Rei e gozar de direitos civis. Buscaram ser enquadrados na lei que habilitava egressos do cativo e procederam, portanto, a uma luta por liberdade civil.

Ao mesmo tempo que grande parte destes deviam ser compreendidos na Lei de dezesseis de Janeiro de 1773, por serem escravos já desde o terceiro, quarto, e quinto Avô, não lhe valendo o indulto da mesma Lei, por ser nessas infelicíssimas Capitânicas interpretada, por homens cheios de ambição, ricos, poderosos, e que ocupam os cargos públicos e da justiça, os quais querem, e decidem, que só os Algarves se publicou a referida Lei como se a razão nela não fosse.

A notícia da habilitação de escravos no reino suscitou uma inquietação nos escravos na cidade de Mariana. O Capitão do Regimento dos Pardos, Miguel Ferreira de Souza, liderou uma campanha local em prol da libertação dos cativos e da revogação da discriminação racial. Tinha esperanças de que suas solicitações fossem atendidas. Teria acionado as autoridades régias, através de uma missiva endereçada à rainha em 19 de junho de 1796, e expôs a situação dos homens pardos e pretos daquela localidade, que estariam sujeitados a todos os serviços e perigos e seriam úteis em atuar nos serviços militares.

Primeiramente, Miguel informou que muitos dos homens Pardos, Pretos e Libertos desta Capitania de Minas Gerais, são os que mais se empregão, com todo o zelo e prontidão em tudo que é do Real serviço de Vossa Majestade ali, ido aos Sertões dos Matos, Correr a prender os pretos escravos, que costumam andar fugidos a seus senhores fazendo distúrbios, roubos e mortes pelas estradas.<sup>221</sup>

Demonstrou serem os pardos e pretos os defensores das povoações daqueles territórios americanos que combateram quaisquer distúrbios. Havia vários cargos militares ocupados por eles que, desde 23 de março de 1766,<sup>222</sup> foram regulamentados e que ele próprio atuara nas Campanhas do Rio de Janeiro, São Paulo e mais praças, como Mato Grosso e Paraguai, e nas

<sup>220</sup> AHU - Cx. 125, Doc. 20. 22/08/1786. f. 3

<sup>221</sup> AHU- Cx.142, Doc. 23. 19/06/1796, p.1.

<sup>222</sup> No ano de 1766 o governador das Minas Luís Diogo Lobo da Silva intentou conceber a institucionalização das milícias de pretos e pardos em todas as capitânicas da América, procurou disciplinar e organizar os corpos militares e contava com uma oposição das elites mineiras, temerosas de possíveis sublevações dessa camada. Nesse contexto havia disputas entre Portugal e Castela no que diz respeito às fronteiras meridionais e para defendê-las a Coroa portuguesa necessitava organizar forças militares para garantir suas fronteiras. Ver: SILVA, Luis Geraldo; SOUZA, Fernando Prestes de; PAULA, Leandro Francisco de. *A guerra luso-castelhana e o recrutamento de pardos e pretos: uma análise comparativa (Minas, São Paulo e Pernambuco, 1775- 1777)*. VII Jornada Setecentista. Curitiba (PR), 2007.

Guerras contra os Espanhóis. E demonstrou também que, mesmo os homens de cor prestando serviços úteis, não tinham acesso a terras para plantar, minerar e cultivar e que esse direito se aplicaria, a princípio, aos homens brancos. Não foi à revelia que descreveu sua atuação como soldado, pois solicitava que fosse concedida a ele a patente de Sargento-mor do Regimento dos Pardos.

Mencionou na carta ter enviado uma cópia da lei de 1773 e pediu que os homens de cor não vivessem em cativeiro perpétuo e fossem “admitidos como vassalos leal de Vossa Majestade em todos os empregos e honras pelo seu real serviço.”<sup>223</sup>

Solicitou, também, o fim da miséria e desgraça vivenciadas pelos cativos que não conseguiam se libertar através do pagamento em dinheiro. Informou que, por desprezo, não era permitido a eles serem admitidos nas Ordens Terceiras e Irmandades do Santíssimo Sacramento além de não existir alguma irmandade separada e autônoma: “são regidas e administradas pelos mesmos homens brancos como pretexto de zeladores fundando seus zelos somente em guardarem os dinheiros da ditas Irmandades, fazendo como ditos dinheiros seus negócios.”<sup>224</sup>

Afoito ou utopista, passou a divulgar pela cidade de Mariana que a liberdade estaria a caminho. Suas declarações geraram descontentamento entre os proprietários de cativos. E Miguel foi denunciado ao Governador da capitania, Bernardo José de Lorena, pelo Alferes Antônio Borges Rodrigues, em 24 de outubro de 1798, por espalhar publicamente uma *cizânia* de que o governador tinha “ordem Régia para que os pardos cativos sejam forros, igualmente tudo os mais, até os próprios negros depois de haverem servido dez anos.”<sup>225</sup>

Diante dessa situação, o então governador ordenou a prisão do acusado e que se procedesse a uma devassa a respeito dos fatos praticados por Miguel Ferreira de Souza. Aos 3 dias do mês de novembro de 1798, o ouvidor e corregedor da Comarca de Vila Rica, Antônio da Silva Nogueira, iniciou o auto de devassa no qual foram inquiridas 33 testemunhas.

Em alguns relatos, verificamos indícios de que o Capitão Miguel Ferreira de Souza era “falador” e “enredador” e que andava pelos cartórios e tratava de dependências judiciais de terceiros. Vivia do aluguel de algumas casinhas que herdara de seu pai. Tinha inimizade com o serralheiro, pardo forro, Ventura João Branco, e com seus pais e irmãos. E tinha por inimigo declarado o pardo forro Antônio João Branco, oficial de justiça, que declarou que o réu vivia “pobremente sem acepção”.

---

<sup>223</sup>AHU .Cx. 142, Doc.23.f. 1v

<sup>224</sup>AHU Cx. 142, Doc.23.f. 1v

<sup>225</sup> APM Cx.40 Doc 52. p. 3

O réu também foi acusado pelas testemunhas de envolver alguns escravos nas suas empreitadas e teria pedido mimos<sup>226</sup> aos interessados em se libertar, como ouro<sup>227</sup>, algodão<sup>228</sup> e galinhas. E passou a circular entre vozes e mexericos que alguns mulatos o chamavam por Redentor.

As informações divulgadas por Miguel teriam encorajado alguns escravos a contestar a autoridade senhorial, como foi o caso do escravo crioulo Antônio, que se recusava a pagar o preço do seu coartamento, acordado com sua falecida senhora Anna Joaquina, a seu novo senhor por acreditar que viria uma lei que libertaria a todos<sup>229</sup>.

Os escravos do falecido Domingos Pires, indiciado na Inconfidência de 1789<sup>230</sup>, teriam fugido por se considerarem forros. O mulato Domingos, herdado pelo Capitão José Luis Francisco, correu a cidade dizendo que em breve estaria livre e havia de ser oficial da câmara. E, também, falavam na lavra localizada nos subúrbios da cidade de Mariana que “vieram a ela com o designo de ouvir o referido bando”.<sup>231</sup>

Não temos como mensurar a dimensão e abrangência dos discursos de Miguel. Encontramos indícios de que a notícia teria se alastrado para além do núcleo urbano de Mariana e atingido regiões limítrofes, como o Arraial do Pinheiro, onde Miguel era capitão dos homens pardos, e a Estalagem do Mainarte, onde teria conversado com o caixeiro Manoel Luis e afirmava publicamente “que não falasse dos mulatos; porque se haviam ainda servir na República, e governarem os brancos”<sup>232</sup>.

Nessa declaração de Miguel, ficam explícitas as suas intenções, que seria liberdade civil, por meio da qual teria acesso a cargos e honrarias, e são expressas as contradições do sistema escravista, que aceitava a alforria e ao mesmo tempo restringia os forros à participação no governo local e em associações religiosas de destaque e maior importância.<sup>233</sup>

---

<sup>226</sup> A informação a respeito dos mimos teria sido feita por um mulato de nome Agostinho que era cabelereiro escravo do Capitão Francisco Ferreira dos Santos chamado de “Prabracas”. APM-Cx.40, Doc 52. 1798, f. 14.

<sup>227</sup> O escravo pardo do Capitão José Luis de nome Domingos “havia dado a Miguel Ferreira vinte oitavas de ouro ou mais”, APM-Cx.40, Doc 52. 1798, p. 24.

<sup>228</sup> Enviara vários bilhetes a escravos, dentre esses endereçou um pedido a mulata escrava de João Ribeiro, que no caso de não possuir ouro levasse algodão, APM-Cx.40, Doc 52, 1798, f.19.

<sup>229</sup> APM-Cx.40, Doc 52, 1798, p. 27.

<sup>230</sup> Autos da Devassa. Portal da Inconfidência, volume 1, p. 273 e 274, testemunha 63ª. <http://portaldainconfidencia.iof.mg.gov.br/leitura/web/v1?p#>.

<sup>231</sup> APM-Cx.40, Doc 52. 1798, p. 10

<sup>232</sup> APM-Cx.4, Doc 52. 1798, p. 43.

<sup>233</sup> SOUZA, 2006, p. 156.

A concessão da liberdade esteve submetida ao poder senhorial, amparada e fundamentada legalmente pelo direito comum, *ius commune*.<sup>234</sup> Porém, na Capitania de Goiás, o governador Luis da Cunha Menezes, em 1783, interferiu nesse princípio jurídico e interveio no acordo estabelecido entre o Alferes José Gomes de Barros e sua escrava, Rosa Gomes. O senhor da escrava elevava o preço acordado para a compra da liberdade da mancipia. O governador “interpôs-se e obrigou o alferes a conceder a liberdade pelo preço justo, ameaçando prejudicar sua carreira militar”.<sup>235</sup>

Luis da Cunha Menezes foi simpatizante da gente de baixa extração, se opôs a uma elite local que queria manter seus privilégios marcados pelos critérios de limpeza de sangue e ficou conhecido pelos seus desafetos como “protetor dos desvalidos”.<sup>236</sup> Cabe ressaltar que no mesmo ano de 1782, Luis da Cunha Menezes foi o escolhido como Protetor da INSMP ao que tudo indica a sua fama de benfeitor dos homens de cor chegou ao conhecimento dos crioulos vilarriquinhos.<sup>237</sup>

O governador esteve à frente das reformas militares, na América portuguesa, estabelecidas pelo ministério pombalino a partir de 1760 e buscou defender e conservar os domínios ultramarinos, especialmente as regiões periféricas. Nesse projeto, esteve vinculada uma tentativa de expansão econômica e reorganização administrativa. As medidas foram marcadas por um intenso regalismo através da distribuição de mercês e da valorização do papel das tropas militares. Essa situação causou conflitos entre os poderosos coloniais e as instâncias administrativas, em que os primeiros estiveram receosos da mobilidade social experimentada pelos homens de cor através do oficialato. Como, por exemplo, na capitania de Goiás, onde Cunha Menezes proibiu os comerciantes de Vila Boa de vender a crédito a preços altos aos soldados da capitania<sup>238</sup>.

Ao que tudo indica, os homens de cor utilizaram-se de múltiplas estratégias para se inserir socialmente, aproveitando as fissuras que lhes proporcionavam para o contingencial reconhecimento como vassalos, além de contarem com o auxílio de letrados ilustrados, do patrocínio de irmandades e da atuação em serviços militares.

---

<sup>234</sup>Cf. SILVA JÚNIOR, 2013, p. 432. “Como direito comum, compreende-se a doutrina jurídica constituída a partir da retomada dos textos romanos justinianeus entre os ibéricos ao menos até a primeira metade do século XVIII.”

<sup>235</sup>SOARES, 2010, p. 7.

<sup>236</sup>SOARES, *op.cit*, p. 7.

<sup>237</sup>AEPNSC-OP. Livro de Termo de Mesa Administrativa e Eleições (1764-1847), p. 344.

<sup>238</sup>SOARES, 2010, p. 8. *Apud* Bertran, Paulo (Org). Notícia da Capitania de Goiás em 1783. 2 Tomos. Goiânia/Brasília: Solo, 1977.

## 4 CONFIGURANDO ESPAÇOS: A INSTITUIÇÃO DO SODALÍCIO

### 4.1 Rumo a ordem terceira

Frei Basílio de Barnabé, Mestre Geral da Ordem Militar e Real da Bem-aventurada Virgem das Mercês da Redenção dos Cativos, em Madri, enviou para Vila Rica a quatro de dezembro de 1767 dois documentos que confirmavam a agregação da Irmandade das Mercês à Ordem Primeira de Madri. A correspondência seria uma resposta ao pedido da confraria quando ainda era hóspede dos pardos na Capela de São José, período anterior à divisão crioula.<sup>239</sup> Entre a documentação recebida encontrava-se um Breve que concedia ao sodalício os privilégios da religião mercedária e a categoria de ordem terceira. O outro documento seria um manual que, dando-lhe poderes para tal, instruía o comissário da ordem sobre como abençoar hábitos e escapulários.<sup>240</sup>

Na condição de ordem terceira o sodalício deveria responder às autoridades da ordem primeira espanhola e às visitas dos comissários da ordem, o que possibilitaria autonomia em relação ao clero local. Além disso, com a ausência de ordens monacais nas Minas, os leigos terceiros dispunham de um *status* elevado no seio da comunidade.

As instituições terciárias, diferentemente das confrarias e arquiconfrarias, possibilitavam uma maior participação no “corpo” da Igreja aos irmãos professos. A prática do noviciado esteve relacionada a uma ideia de perfeição da vida religiosa, em que se pretendia um papel ativo dos leigos pautado no exemplo da vida de Cristo. O noviciado era uma preparação através de exercícios e virtudes da religião para ao ingresso na ordem.<sup>241</sup>

A existência de ordens primeiras desde a Baixa Idade Média refletiu uma discordância no seio da religião católica. As distintas interpretações dos textos sagrados (Bíblia) e as práticas religiosas espelhadas nos ensinamentos do próprio Cristo teriam pressionado a Igreja para que incorporasse esse modelo de vida religiosa implementado pelas ordens primeiras evitando divisões na Igreja. Essa situação favoreceu o movimento das ordens terceiras, que buscava a santidade e a perfeição evangélica e na medida do possível evitava a

---

<sup>239</sup> TRINDADE, 1959, p. 166.

<sup>240</sup> TRINDADE, *op.cit.*, p 166.

<sup>241</sup>“Se a profissão tornava o fiel cristão apto a gozar as muitas vantagens espirituais concedidas aos institutos terciários, era necessário que provasse estar realmente empenhado em atingir a perfeição cristã que os institutos facultavam ao comum dos leigos. Para isso, o postulante a irmão terceiro devia passar por um período probatório de aproximadamente um ano que, à semelhança das ordens regulares, chama-se noviciado, durante o qual familiarizava-se com os exercícios espirituais e com as demais normas de conduta características das ordens terceiras.” MARTINS, 2009, p.57.

monasticização ou claustro vivenciado pelos religiosos das ordens primeiras, e, assim, permitiu, ao longo de séculos, a difusão de interpretações diferentes da religião, criadas em diferentes pontos do mundo cristão e que se governavam por regimentos particulares. Esse modelo institucional no contexto ultramarino esteve submetido a autoridades eclesiásticas e civis (nesse último caso submetido ao padroado régio), mas promoveu um maior alargamento de se professar a fé cristã.<sup>242</sup>

Qual o significado de ser irmão terceiro nas minas setecentistas?

A historiografia dedicada aos estudos relativos a essas associações terciárias tem se limitado a considerar que o pertencimento a essas associações religiosas significou apenas prestígio social e poder,<sup>243</sup> devido à ausência de uma nobreza tradicional (marcada pela descendência sanguínea e título familiar). A elite branca dessas localidades teria se mobilizado em se distinguir das camadas sociais derivados do universo escravista, principalmente mestiços e libertos, durante a segunda metade do século XVIII. Assim, as ordens terciárias mais antigas (São Francisco e Carmo) reproduziram as práticas de organização social do Antigo Regime, como os valores lusitanos de sangue e honra e estabeleceram critérios excludentes para a admissão de seus membros, tinham como estratégia delimitar e alcançar o *status* de nobre. Em outras palavras, expandiram as práticas de nobilitação nos domínios coloniais, dessa forma, os irmãos terceiros preservaram suas posições e privilégios. Ser nobre nesse contexto significava ter a posse de “terras, escravos, e também gozar de prestígio, honras e privilégios oriundos de boa posição na hierarquia social”.<sup>244</sup>

Ademais, as associações terciárias compartilhavam com as ordens regulares sufrágios e indulgências específicas, em outras palavras possibilitando ao fiel maior possibilidade de salvação da alma. O uso do hábito de irmão terceiro era um símbolo de distinção social e promovia o reconhecimento público de seu portador como elite.

A elite era composta por estes “homens bons”, aqueles que pela sua “dignidade” eram passíveis de serem eleitos para ocupar os cargos públicos. De modo geral” faziam parte dessa camada aqueles que se inseriam nas cadeias clientelares e de prestígio; maneira de gozar dos cargos, patentes e honrarias e infiltrar-se na administração.<sup>245</sup>

---

<sup>242</sup>MARTINS, 2009, p. 35 a 51.

<sup>243</sup>SOUZA, 2008, p.134.

<sup>244</sup>BARBOSA, 2010, p. 118.

<sup>245</sup>SOUZA, 2008, p.134.

No interior desse quadro sintomático de se demarcar posições sociais, alguns dos excluídos ou indivíduos de ascendência africana (pardos, mulatos e crioulos), estariam cooptando o comportamento das camadas privilegiadas, com o intuito de maior integração ou mobilidade social, e para tanto utilizaram como estratégia elevar as confrarias em que eram membros ao grau de ordem terceira.<sup>246</sup> Esse tipo de análise não pode ser desprezada, por outro lado, deve estar vinculada ao princípio de que a condição de irmão terceiro constava também de uma liberdade preconizada e necessária conforme a tradição canônica e eclesiástica.

O direito de livre associativismo de fiéis esteve disposto na legislação canônica que vigorou até 1917 e regeu o período colonial e imperial, sendo tratado como um direito natural da pessoa humana e reconhecido tanto pelas esferas civis e religiosas.<sup>247</sup> Esses direitos se firmavam com o sacramento do batismo, pelo qual o indivíduo se integrava na comunidade eclesial. A legislação canônica também reconhecia direitos específicos do cristão como o direito ao matrimônio, a liberdade de escolha de estado clerical ou laical, e o recebimento de bens espirituais necessários para a salvação da alma- indulgências. Nesse sentido, aqueles aptos a realizarem os votos<sup>248</sup> nas associações terciárias gozavam de maior liberdade no interior do corpo místico ou da Igreja, e somados aos critérios restritivos de admissão representavam socialmente os indivíduos reconhecidamente livres. Em outras palavras ser irmão terceiro simbolizou liberdade.

Diante disso, podemos inferir que a comunidade crioula reunida na INSMP almejava partilhar desse *status* privilegiado e gozar dessas liberdades civis, eliminando as restrições de seu posicionamento marginal.

A aspiração ao grau de ordem terceira não foi uma exclusividade da irmandade das Mercês de Baixo: a confraria das Mercês da Comarca do Sabará teria enviado uma petição similar à ordem paulista, e ao que parece a religião mercedária buscou agregar confrarias no ultramar.<sup>249</sup> No entanto, ambas foram rejeitadas, e temos como hipótese que tenha sido pelo mesmo motivo: a patente paulista de agregação à ordem terceira endereçada aos irmãos das Mercês dos Perdões foi negada pelas autoridades mineiras pelo fato de ser concedida por uma autoridade estrangeira<sup>250</sup>.

---

<sup>246</sup> Cf. PRECIOSO.

<sup>247</sup> Cf. Legislação Canônica de 1917, livro II “De Personis”, cânons 684-725. As associações laicais de acordo com o cânone 685 tinham as seguintes finalidades: “- vida cristã mais perfeita (Terceiras ordens); - praticar obras de piedade ou caridade (Pias uniões); - incrementar o culto público (Confrarias).” In: GOMES, 1989.

<sup>248</sup> Votos tradicionais: pobreza, caridade e obediência. Na ordem mercedária existe o quarto voto que é: fazer-se escrivizar se necessário para libertar um cristão.

<sup>249</sup> Cf. Documentos de las confradías de la orden tercera de la Merced existente em México, Cartagena, Brasil y Buenos Aires, BNE, Manuscrito, 2725, fls.1 *Apud* PRECIOSO, 2014, p. 44.

<sup>250</sup> TRINDADE, 1959, p.166.

Diante dessa primeira objeção, os devotos recorreram às autoridades conventuais das Mercês existentes no Brasil e solicitaram a agregação ao convento da capitania do Maranhão e Grão Pará, porque temiam que seu adversário, a Irmandade das Mercês de Cima, alcançasse o mesmo grau antes detido por eles. O Comissário Geral da Ordem, Dom Frei Joaquim dos Santos do Rosário, concedeu a titulação ao sodalício crioulo por meio de *Rescrito Credencial* em 25 de agosto de 1775:

atendendo nós ao que por sua Petição nos enviaram a dizer o juiz e mais oficiais e irmãos da Confraria de Nossa Senhora das Mercês existentes na Freguesia do Ouro Preto de Vila Rica de Minas Gerais que não havendo naquele Bispado Ordem terceira de Nossa Senhora das Mercês, suplicavam a Graça de constituir em Ordem a sua Confraria. E desejando nós que a devoção de Maria santíssima Nossa Senhora das Mercês Redenção de Cativos se afervore e dilate por todos os fiéis Cristãos, para que assim se veja mais glorificado seu Santo Nome: por estas justas premissas, condescendendo com a pia e zelosa suplica da Confraria, quanto da nossa parte podemos, a constituímos em grau de Ordem [...] <sup>251</sup>

Segundo o Cônego Trindade, o grau foi impetrado pelo juízo civil de Vila Rica. O juiz Antônio da Costa Pinto alegou que os irmãos se descuidaram do *placet régio*. Em outras palavras, o pedido deveria estar submetido à aprovação régia e bula pastoral. Dessa forma, a posição da justiça civil se amparou numa posição de defesa do padroado. <sup>252</sup>

Os crioulos insistiram, ainda, em aprovar outra patente maranhense visando se tornarem irmãos terceiros. Um dos membros da INSM, o vigário Manoel de Jesus Maria, <sup>253</sup> aos onze de dezembro de 1782, remeteu uma petição ao Conselho Ultramarino, solicitando uma Provisão para a ereção de uma Ordem Terceira das Mercês.

O sacerdote comunicou às autoridades régias que o Comissário Geral da *Congregação da Real, e Militar Ordem de Nossa Senhora das Mercês, e Redenção dos cativos nos Estados de Maranhão, Grão Pará, e Reino de Portugal*, Frei Joaquim dos Santos do Rosário, teria lhe concedido o direito de erigir uma irmandade ou arquiconfraria ou ordem terceira na paróquia de sua jurisdição (Nova Freguesia do Mártir Manoel dos Sertões do Rio Pomba e Peixes dos

<sup>251</sup> TRINDADE, 1959, p. 187-188.

<sup>252</sup> *Ibidem*, p. 166-167.

<sup>253</sup> O Padre Manoel de Jesus Maria ingressou na Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões aos 20 de fevereiro de 1760, período quando residia em Abre Campo do Quitê do Gentio. AEPNSC- OP, Livro de Entrada de Irmãos, f. 23,v. Segundo Adriano Toledo Paiva, nasceu cativo na freguesia de Casa Branca, era mulato, filho de um dos seus senhores com uma escrava de nação angola, tornou-se liberto e sob o patrocínio de seu pai ingressou na carreira eclesiástica. Alcançou licença Papal para o exercício do sacerdote e durante algum tempo de sua vida viveu em Vila Rica, atuando como sacristão da Matriz de Nossa Senhora da Conceição e acumulando recursos financeiros e apoio para sua ordenação como capelão. Posteriormente, foi delegado a administrar uma região habitada por indígenas. PAIVA, 2009, p. 44 a 61.

Índios Cropos e Croatos do Bispado de Mariana). Espertamente o sacerdote ocultou ser membro da INSMP, mas estrategicamente buscou argumentar em favor de que o título de terceiro se estendesse aos seus irmãos confrades:

não só o poder usar da dita Provisão na dita capela, mais ainda o poder a suplicante professar Irmãos de outra qualquer Irmandade de Nossa Senhora da Mercês, que hajam eretas neste Bispado, e com especialidade aos Irmãos da Irmandade da mesma Senhora cita na capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões de Vila Rica, que com fervor pedem a recessão do hábito de terceiro, por não haver no Bispado de Mariana ordem alguma da dita Senhora das Mercês.<sup>254</sup>

O Padre ponderou também que procederia em conformidade com as determinações de Dom Frei Joaquim em excluir os cativos da profissão do hábito de terceiro. Ao longo de sua argumentação defendeu a necessidade da existência de uma ordem terciária das Mercês na Capitania do Ouro para a divulgação e prática daquela fé. Porém, suas justificativas foram refutadas pelo parecer do Ouvidor e Juiz dos Feitos da Fazenda, Tomás Antonio Gonzaga.<sup>255</sup> Aos seis de agosto de 1784, o ouvidor informou ao rei que as ordens terceiras na região das Minas não tinham utilidade porque deslocavam os rendimentos de direito e necessários à manutenção das Matrizes para as associações terceiras. O parecer negativo do ouvidor inviabilizou novamente os crioulos da conquista do título de terceiro.

A argumentação tecida pelo padre (restringir o hábito a cativos) e pelo ouvidor (deslocamento de rendimentos financeiros das matrizes) inaugurou um palco de disputas judiciais entre os crioulos e as autoridades eclesiásticas locais. A comunidade crioula buscou contornar os impedimentos a ela impostos e alcançar reconhecimento jurídico. Essa conflituosidade pôde ser mais bem avaliada pela contenda judicial que envolveu a aprovação do compromisso dessa associação religiosa.

## **4.2 Alianças e rivalidades na aprovação do compromisso**

A conflituosidade entre a Irmandade de Nossa das Mercês dos Perdões e o Pároco Bernardo José da Encarnação começou no dia 10 de agosto de 1788. Nesse dia, a irmandade teria realizado uma missa cantada oficializada pelo seu capelão Francisco de Almeida Pinto.<sup>256</sup> A realização desse tipo de cerimônia religiosa obedecendo à hierarquia eclesiástica e

<sup>254</sup>AHU - Cx. 118, Doc. 94, 11/12/1782, f.1v.

<sup>255</sup>AHU- Cx: 122, Doc. 10, 1784.

<sup>256</sup> ACP-Códice 176- Auto 2407- 1º Ofício f.23

as diretrizes do Bispado marianense, no contexto de reforma pastoral, deveria ser administrada pelo religioso responsável pela paróquia e não pelo capelão, e o pároco teria direito a cobrança de taxas para a prestação desse serviço. Os serviços religiosos de alçada do pároco eram conhecidos como “direitos de estola”. Os vigários colados indicados para administração de uma paróquia eram remunerados pela cômputa régia e, além disso, cobravam “espórtulas e taxas para a celebração de cerimoniais de casamentos, batismos, enterros, sepultamentos, acompanhamentos, encomendações, missas cantadas ou rezadas, festivais ou de defuntos.”<sup>257</sup>

De acordo com o Pároco, ele foi surpreendido com a perturbação pública decorrente da estrondosa celebração, que contou com música e fogos. Diante disso, ameaçou por notificação os crioulos de excomunhão, de interdição da capela e de suspensão do capelão. A mesma advertência foi estendida em 2 de novembro do mesmo ano aos irmãos da Irmandade do Rosário do Alto da Cruz, que estariam também executando suas solenidades por meio de seu capelão.<sup>258</sup> Os irmãos das Mercês não consideraram justa a intervenção do vigário na condução dos ritos e permaneceram a realizar seus cultos sem a supervisão do mesmo. Tal impasse desencadeou um enfrentamento público no momento em que a irmandade celebrava uma novena: o vigário tentou impedi-los, mas não teve êxito. Partiu, portanto, para o cumprimento de suas ameaças, acionou o juízo eclesiástico amparado pelos capítulos da Visita de D. Manuel da Cruz, denunciou o ocorrido, o capelão foi intimado pelo Promotor do Bispado, e o Pároco passou a declarar publicamente a excomunhão dos irmãos.

Diante disso, os membros da associação religiosa posicionaram-se, na reunião da mesa diretora em 16 de novembro, ofendidos contra as punições recebidas:

sendo pública a perturbação que nos fez o Reverendo Vigário,[...] pessoalmente com o seu Coadjutor e Sacristão, privando-nos da ação de fazer a Novena pela pessoa do Nosso Reverendo Capelão, salariado anualmente por esta Irmandade **com o frívolo pretexto de que lhe competia, e igualmente as Missas Cantadas, como Direito Paroquial, lendo-nos uns capítulos de visita antigos, do tempo do Excelentíssimo e Reverendíssimo Bispo defunto**, e impondo-nos as penas de Excomunhão interdito, e suspensão ao nosso Reverendo capelão se continuássemos e logo no seguinte [...], passou na Missa conventual da sua Matriz a publicar-nos por excomungados, ocasionando este estranho fato, a punir-nos pelo Direito, e Justiça desta nossa Irmandade.<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup> BOSCHI, 1986, p. 73.

<sup>258</sup> AGUIAR, 1997a, p.49 e 50.

<sup>259</sup> Grifo nosso. Citado por AGUIAR, 1997.a, p.50. Livro de Termos da Mesa administrativa e Eleições da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões (1764-1847), f. 87,87v.

Durante a reunião de mesa fica explícito que os membros da associação religiosa consideravam justo que o capelão realizasse tal solenidade pelo fato de ser remunerado anualmente por eles; que os serviços religiosos se davam por intermédio de relações contratuais; e também que não consideravam legítimas as determinações do Bispo falecido ditas pelo Pároco, porque seriam antigas ou ultrapassadas.

A inconformidade dos irmãos diante da punição acentuou a resistência por parte das Mercês pela intervenção eclesiástica na capela. As disputas tomaram contornos de uma divergência pessoal, e os irmãos das Mercês recorreram à justiça, bem como os irmãos do Rosário. Os recursos empreendidos pelas respectivas irmandades foram aceitos pela Junta da Coroa, que considerou inadequadas as penas aplicadas por Bernardo José da Encarnação, que como pároco não possuía jurisdição para impor excomunhão. Assim, foi sancionado o acórdão do Rosário, em 20 de dezembro de 1788, e da Mercês, em 7 de fevereiro de 1789<sup>260</sup>, em que ambos concediam aos sodalícios o poder de executar seus atos solenes por intermédio de seus capelães.

As disputas a princípio envolvendo recursos financeiros pela oficialização de solenidades religiosas encobriam um conflito relativo à hierarquia eclesiástica e à autonomia de confrarias na condução de suas atividades. As considerações acerca da legitimidade do capelão na feitura dessas tarefas estiveram sendo gestadas anteriormente em Vila Rica, e outras associações religiosas intentaram contornar esse impedimento, como foi o caso da inauguração do templo da Ordem Terceira de São Francisco de Assis, em 1771, que conseguiu officiar missa cantada. Para tal proeza articulou-se “um complicado estratagema que contou com a participação dos oficiais mais graduados da Coroa, inclusive a do Governador da Capitania.”<sup>261</sup>

Também na tentativa da Irmandade do Rosário do Alto da Cruz de instituir legalmente esse princípio, estabelecendo-o no texto do seu compromisso enviado às autoridades régias para aprovação, no corpo do texto enviado a Lisboa, os irmãos do Rosário delimitavam as funções paroquiais e eclesiásticas, conforme se vê abaixo:

emolumentos Paroquiais são aqueles que são divididos ao Pároco em razão do seu Ofício, e não pertencendo ao Ofício Paroquial o Direito de cantar Missas segue-se por legítima conclusão, que os emolumentos das Missas cantadas se não podem reputar emolumentos Paroquiais.<sup>262</sup>

---

<sup>260</sup>AGUIAR, 1997.a, p. 57.

<sup>261</sup>*Ibidem*, 1997.a, p. 42.

<sup>262</sup>*Ibidem*, 1997.a, p. 52.

Nos capítulos 1º e 14º determinavam que pudessem realizar eleições, missas cantadas, novenas e ladainhas sem a supervisão paroquial e no capítulo 15º reiteraram espertamente que tais atividades seriam atribuições do capelão.<sup>263</sup> O texto do compromisso foi aprovado pela Mesa da Consciência e Ordens em janeiro de 1785, por meio de uma provisão régia, e foi recebido oficialmente pelo Rosário em 26 de outubro de 1788; no entanto, contava com algumas alterações. Os capítulos 1º e 14º foram reprovados pela Mesa da Consciência e Ordens, e no Termo de Aceitação a irmandade protestou e posicionou-se dizendo que iria recorrer à Coroa. Diante disso, podemos observar interpretações diferentes acerca da função paroquial: enquanto a Junta da Coroa foi favorável às irmandades, o Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens foi adepto à autoridade paroquial.

Sugerimos que a decisão do Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens possa ter sido influenciada por Bernardo José da Encarnação, que durante o conflito com as irmandades recorreu à rainha D. Maria I e requereu uma provisão a seu favor.

Faço saber a vós Provedor das Capelas da comarca de Vila Rica, nas Minas Gérias que o padre Bernardo José da Encarnação Vigário da Freguesia de Nossa digo Vigário da Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias dessa Vila me representou: Que a Irmandade dos crioulos de Nossa Senhora das Mercês, residente na capela do Senhor dos Perdões, e a irmandade do Rosário dos pretos do Alto da Cruz ambas eretas na dita freguesia têm celebrado nos dois anos próximos desde mil setecentos oitenta e oito, e de mil setecentos e oitenta e nove, todas as missas solenes, procissões, novenas e assistência dos seus capelães sem autoridade de ou licença do suplicante seu pároco, privando-o assim dos seus benesses e ofendendo a jurisdição paroquial que lhe compete por Direito Canônico, e Disciplina da Igreja mandada observar, não só pelo Prelado Diocesano, mas até pelas minhas Reais ordens nas provisões de confirmação dos Compromissos da referida Irmandade do Rosário dos pretos e de outras desse Bispado de Mariana em que reprovei, e mandei emendar os Capítulos dos mesmos compromissos que se dirigiam a privar os párocos dos seus emolumentos paroquiais, cujas disposições deviam as ditas Irmandades religiosamente observar, e a transgressão desta observância devia ser providenciada para coibir aquelas corporações e as fazer conter nos limites dos seus deveres, e na observância que devem aos seus superiores, sendo também ponderável, **que as referidas ordens que tendiam a deteriorar os benesses, e regalias do suplicante; deteriorava por consequência o meu Real Padroado a que pertencem todas as Igrejas do Ultramar:** Pedindome servida dar providencia que dissipe, e evite os referidos absolutos procedimentos das ditas irmandades. O que visto, e resposta do Desembargador Procurador Geral das Ordens. Ei por bem ordenar vos faça-se conservar ao suplicante na jurisdição de officiar em todas as capelas e Ermidas, e em todas as festividades das Irmandades citas no Distrito da sua

---

<sup>263</sup>*Ibidem*, 1997.a, p. 51.

paróquia, e em todos os mais Distritos, e benesses paroquiais; pois o Pároco é o Prelado Ordinário na sua Igreja, e sem ele prestar Licença, e autoridade não podem celebrar na mesma festividades algumas, em prejuízos dos seus Direitos.<sup>264</sup>

A Provisão de primeiro de dezembro de 1790 determinava a quitação das irmandades de poder cantar missas em suas solenidades, uma vez que esse ato era de direito paroquial e que seu impedimento estaria privando o sacerdote do recebimento de suas benesses, segundo Direito Canônico instituído pelo papa Benedito XIV.

Nessa altura dos acontecimentos, a contenda acerca dos direitos paroquiais esteve diante de um impasse, já que a Provisão dava plenos poderes ao Pároco, a aprovação do capítulo 15º presente no compromisso do Rosário abriu uma brecha nas ordens expressas pela rainha. Para entendermos as implicações relativas a permissividade que se inaugurava a partir da aprovação do capítulo 15º, devemos considerar que: sob a lógica da doutrina jurídica no Antigo Regime, o Rei poderia conceder aos seus súditos privilégios particulares, por meio de jurisdição extraordinária, e esses se configurariam em ato gracioso e se fundamentariam em expectativa de direito, em outras palavras em privilégios particulares. Nesse sentido, a Mercês recorreu à justiça para que o privilégio “concedido” ao Rosário fosse estendido à mesma, uma vez que seu compromisso se encontrava em processo de aprovação em Lisboa.

Aos 12 dias do mês de julho de 1791, a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões encaminhou uma petição à Provedoria da Fazenda solicitando o embargo por obrepção e sub-repção da Provisão que legitimava os poderes do Vigário e alegando que tal demanda teria sido ocultada pelo Reverendo Vigário, que não respeitou os acórdãos da Junta da Coroa que estavam em curso no Desembargo do Paço de Lisboa. Os Embargos e os agravos eram recursos de particulares previstos no direito comum contra atos de direito nocivos que feriam direitos estabelecidos. Tinha caráter suspensivo, uma vez que, avaliados os recursos, poderia direcionar o processo a julgamento em instancia superior.

Um fundamento especial e muito relevante dos agravos (e também embargos) era a obrepção ou subrepção, em que se alegava a existência de um vício na formação da vontade do soberano, provocado ou pela sonegação de fatos relevantes para tomada de decisão (*verum tacere* subrepção) ou pela apresentação de informações falsas (*falsitaten proponere* obrepção).<sup>265</sup>

<sup>264</sup> ACP-Código 176- Auto 2407- 1º Ofício, f, 2v, 3 e 3v. O texto apresentado aqui está no corpo do processo movido pela INSMP. Existe um exemplar da Provisão no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana [AEAM]. Livro de Registro Geral da Cúria da Diocese de Mariana: Provisões, Portarias, Licenças, Breves, etc. *Ordem Régia*. Período de 1800 – 1802. Folhas 39 e 39 v.

<sup>265</sup> HESPANHA, 1994, p. 485-487 *Apud* AGUIAR, 1997a, p. 60.

A irmandade das Mercês declarou em juízo que o Vigário omitiu o fato de que a Capela dos Perdões doada pelo Padre José Fernandes Leite era distante da igreja Matriz.

Não declarou por a dita capela distante daquela Matriz e nesta expressão da palavra Benesses justamente expuseram os sábios Ministros daquele Régio Tribunal eram direitos Paroquiais não o sendo [...] faculta lhe as festividades a oficiá-las na sua mesma igreja, sendo a palavra mesma demonstrativa onde o Pároco tem jurisdição de officiar, realmente assim executa, logo o não tem nas capelas separadas, só se para isso for convidado assim como qualquer sacerdote [...] ainda os que pagam tem liberdade da escolha em terra aonde ainda não há cem anos descoberta.<sup>266</sup>

Nesse sentido, a irmandade expressou a não filiação da mesma capela à Matriz e fundamentou seu argumento no fato de que não houvera nenhuma contribuição financeira para a construção e a ornamentação do templo, o que justificaria a premissa de que, dessa forma, a capela não era submetida à autoridade paroquial, pela qual a matriz no papel de mãe deveria sustentar a filha, a capela. Além disso, a irmandade evidenciou o povoamento recente daquela capitania para que ninguém pudesse questionar sua autonomia –com o argumento do costume, comparando as hierarquias eclesiásticas estabelecidas em outras Arquidioceses (Bahia e Rio de Janeiro) e querendo impor essas para a capitania mineira – e que a presença de qualquer outro sacerdote fosse possível, caso fosse convidado.

Os irmãos buscaram romper com o princípio de que toda capela ou ermida ereta nos domínios da Ordem de Cristo era submissa à Matriz, conforme argumentaram os defensores da Igreja (Bispo, Procurador do Bispado, párocos e demais membros do clero), que citavam o parágrafo sexto do Estatuto da Ordem de Cristo. Assim, reiteravam os argumentos que lhes proporcionaram a concessão de carta rogatória pela Junta da Coroa em 1789, reutilizando-os para compor seus recursos e embargar a Provisão de 1790.

As discussões em torno das funções paroquiais e eclesiásticas esbarraram nos conflitos jurisdicionais entre a Coroa e a Igreja no que tange os direitos do Padroado<sup>267</sup> e na possível usurpação desses por parte do pároco.

<sup>266</sup>ACP- Instrumento de Agravo da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões contra o Vigário Bernardo José da Encarnação (1791-1793), f. 8.

<sup>267</sup> O Padroado foi uma concessão da Igreja Católica aos reis portugueses de administração dos assuntos religiosos no Novo Mundo. Essa medida remonta ao contexto da Reconquista da Península Ibérica e da formação de ordens militares religiosas (Ordem de Aviz, Ordem de Santiago e Ordem de Cristo) em prol da expulsão dos mouros. Os reis tomaram para si o governo da Ordem de Cristo e conferiram à mesma ordem o poder espiritual sobre todas as terras de conquista. Tal medida foi selada por bulas papais como a *Inter Coetera* em 13 de março de 1455, que reafirmavam o domínio régio ultramarino português em conjunto com a propagação da fé católica. ISHAQ, p. 54. Cf. SCARANO, 1978, p. 11 a 13.

Um dos setores em que mais se efetivou o controle por parte da Coroa foi o das Irmandades. Neste caso é profunda a contradição entre os planos da autoridade eclesiástica e os que a Metrópole procurou pôr em prática. Enquanto aqueles pretenderam que se criassem duas espécies de confrarias, umas eclesiásticas, outras seculares, o Rei parecia pensar diversamente. As autoridades religiosas queriam que certas confrarias lhes estivessem sujeitas, já que as haviam criado religiosos, enquanto outras teriam aprovação régia, mas sem deixar por isso de submeterem-se à fiscalização dos Visitadores Eclesiásticos.<sup>268</sup>

Tal situação esteve relacionada com a política centralizadora da Coroa de defender o patrimônio e o comércio colonial que para tanto passou a intervir e fiscalizar as associações religiosas, o que intensificou o regalismo na região das Minas. Com isso, no ano de 1765, foi endereçada às irmandades mineiras uma carta que continha uma Provisão Real que ordenava que fossem intimadas todas as confrarias e irmandades daquela capitania a irem confirmar seus compromissos no Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, para que não houvesse desculpa e omissão pelo desconhecimento da ordem régia<sup>269</sup>.

Para o entendimento dessa divergência entre a autoridade real e do clero local, vale retomar algumas considerações. Como foi dito no capítulo anterior, foi aprovado pelo Bispado de Mariana um compromisso das Mercês em 1754, e, nesse período tal medida era de jurisdição eclesiástica. No ano de 1768, o mesmo compromisso sofreu alterações para adequá-lo às condicionantes exigidas para a posse do templo da Capela dos Perdões. Ao que tudo indica, a irmandade das Mercês estaria cumprindo a ordem régia de 1765, pelo fato de o seu compromisso solicitando a isenção da supervisão paroquial ter sido enviado a Lisboa para aprovação régia.

Entretanto, o ato de apresentação dos estatutos implicava necessariamente também no ato de seu reconhecimento, o que significava a aquisição de uma identidade jurídica plena e inteira, uma personalidade moral que dotava a coletividade de uma consciência institucional que supõe possuir bens em comum e agir na justiça de seus representantes. A irmandade se apoiará sobre o reconhecimento jurídico que lhe dava autoridade e os meios para intervir na defesa dos interesses do grupo que representava. As irmandades constituíam na sociedade colonial um instrumento de integração à vida civil e de um meio de acesso à respeitabilidade social, num mundo onde a liberdade se definia pela incorporação a uma ordem coletiva e onde a afirmação de direitos individuais passava necessariamente por aquele do grupo ao qual pertence.<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> SCARANO, 1978, p. 19.

<sup>269</sup> *Ibidem*, 1978, p. 22.

<sup>270</sup> ISHAQ, 1996, p.53.

Mesmo que o “poder eclesiástico e [o] temporal se acha[ssem] de acordo, procurando um e outro combater o espírito de independência que se manifestava em várias irmandades”<sup>271</sup>, houve divergências acerca dos limites da sujeição das confrarias à autoridade religiosa e régia. A fiscalização das normas que regiam as confrarias (compromissos e estatutos) pelo poder temporal pode ter enfraquecido o clero local e, aliada à inexistência de uma legislação régia específica no que tange as atividades paroquiais, corroborou a contestação do poder eclesiástico.

Os recursos utilizados pela INSMP para embargar a Provisão concedida pela Rainha ao Pároco foram considerados legítimos. O ouvidor de Vila Rica, Antônio Ramos da Silva Nogueira, sentenciou em 29 de janeiro de 1793 que a ação das Mercês fosse transferida para o Desembargo do Paço, porque os embargos deveriam ser remetidos para os seus respectivos tribunais.<sup>272</sup> Diante disso, o Pároco Bernardo da Encarnação encabeçou uma campanha na tentativa de conter o movimento contestatório acerca da jurisdição paroquial na Capitania do Ouro. Aos 20 de março de 1794, os vigários colados das igrejas paroquiais do Bispado de Mariana enviaram uma representação ao Conselho Ultramarino informando sobre um possível estado de relaxação e corrupção das ordens terceiras, irmandades e confrarias daquela capitania; posicionaram-se como testemunhas oculares da corrupção extrema supostamente desenvolvida pela grande quantidade de associações religiosas naquele território; enfatizaram a independência das ordens terceiras em relação ao clero colonial e lusitano, uma vez que tiveram seus Estatutos confirmados pelas ordens primeiras carmelitas em Roma e pelas seráficas em Castela, e alegaram que os exercícios espirituais, a polícia e o temporal foram concedidos às Ordens Terceiras do Carmo e às Ordens Terceiras de São Francisco por meio do pagamento de grossos donativos aos Gerais dessas ordens.

Cometendo neste absurdo, o detestável, e horrível atentado de impetrem para os seus Estatutos confirmações estrangeiras, e em continuarem a se governar-se por elas, quando as deviam humildemente implorar do Supremo, e Alto poder de Sua Majestade.<sup>273</sup>

Os vigários ainda alertaram que o espírito de arrogância, soberba e independência dominava todas as corporações, principalmente a dos pardos e pretos. Esses seriam desrespeitosos, desobedientes e insubmissos. E que debaixo do título de piedade e devoção as

---

<sup>271</sup> *Ibidem*, 1978, p. 21 e 22.

<sup>272</sup> AGUIAR, 1997a, p.60.

<sup>273</sup> AHU- Cx: 139. Doc 10. 20/03/1794, f.1.

corporações se convertiam em “conventículos sediciosos”<sup>274</sup> e foram responsáveis por muitos acontecimentos funestos. Além disso, evidenciaram um suposto vínculo dos homens de cor com a conspiração de 1789.

A Capitania de Minas, habitada por uma grande multidão de Pardos e Pretos, sempre foi desde o seu princípio um fomento de discórdias e sedições, até a que ultimamente se descobriu, ainda que felizmente a tempo de se poder atalhar, antes que somasse maior corpo: [...] Enfim existe presentemente na Europa o pernicioso sistema de se introduzirem nos mesmos Estados Soberanos, e nos seus respectivos domínios, as abomináveis Doutrinas de sublevação, e rebelião dos Povos contra seus Príncipes naturais, como é bem público e manifesto.<sup>275</sup>

Pretendemos avaliar essa denúncia do caráter sedicioso das irmandades de homens de cor. Sabemos que a abolição de cativos não foi o principal tema que reuniu indivíduos em torno da conspiração de 1789. Contudo, o assunto foi discutido pelos conspiradores mineiros, que a princípio acordaram em libertar os crioulos e os mulatos. Essas informações foram declaradas por José Álvares Maciel em seu depoimento nos Autos da Devassa, no dia 26 de novembro de 1789, quando se encontrava preso na Fortaleza de Villegagnon, na cidade do Rio de Janeiro. Segundo Maciel, havia um temor entre os conspiradores de que os negros fossem contrários ao movimento, caso as autoridades governamentais lhes prometessem a liberdade.<sup>276</sup> Tal receio se justificava pela superioridade numérica da população de cor.

<sup>274</sup>AHU- Cx: 139. Doc 10. 20/03/1794, f. 2v.

<sup>275</sup> AHU- Cx: 139. Doc 10. 20/03/1794, f.2 e 3.

<sup>276</sup> “Entrando em casa de seu cunhado, o Tenente-Coronel Francisco de Paula Freire, estando este presente, o Coronel Inácio José de Alvarenga, o Padre Carlos Correia de Toledo (vigário da Vila de São José, e o Alferes Joaquim José da Silva Xavier; e depois, passados mais alguns dias, estando os mesmo sujeitos na mesma casa, e além deles o Padre José da Silva e oliveira Rolim, entrando ele Respondeu, os achou a tratar a mesma matéria; porém já com muito adiantamento, porque se passou a traçar como se podia pôr em execução, porque depois de se falar nas produções que havia, disse o Coronel Inácio José de Alvarenga, que as Minas podiam ser livres da sujeição real, e dizendo ele Responde, que viria a suceder não nos seus dias, tornou o dito Coronel Alvarenga, que nos seus dias mesmo podia ser, em razão da derrama que vexava o povo, e que por isso seria fácil em se mover a sacudir o jugo, e ponderando ele Respondente que o povo, ainda que o açoitassem, sofreria tudo, mas que ainda que assim não fosse, havia um grande obstáculo, que era o número dos negros ser maior que o dos brancos, e que para conseguirem a liberdade tomariam o partido contrário, matando os brancos, e suposto que o dito Coronel Alvarenga quis remediar isto, dizendo que se lhes daria primeiro a liberdade, sempre ele Respondente lembrou que não ficaria em boa ordem o serviço das Minas, e de tudo o mais lembrado além disso, que ainda que se fizesse o que o dito Coronel Alvarenga também aconselhava, que era forrarem-se só os **crioulos e mulatos**, o que não sucederia sem risco da anulação entre uns e outros, acrescia que o número dos europeus, que não é pequeno, sendo bem poucos os que se acham estabelecidos com ânimo de residir, que para isso seria necessário cortar a cabeça a todos, e dizendo o Padre Carlos Correia de Toledo, Vigário da Vila de São José, que este era o seu voto, disse o Coronel Alvarenga que isso era impiedade, que nem todos seriam contrários ao partido da sublevação, que se fosse necessário se poria fora, o que ele Respondente achava mais próprio.” Grifo nosso. Auto da Devassa, volume 5, p. 329 e 330. Disponível em: <http://portaldainconfidencia.iof.mg.gov.br/leitura/web/v5?p#> Acessado em: 02 mar. 2017.

A historiografia dedicada a investigar a Inconfidência parece não ter chegado a um consenso acerca da proposta de libertação dos escravos. Para Márcio Jardim as conversas sobre a abolição de cativos não foram conclusivas, mas “na correspondência entre José Joaquim da Maia e Thomas Jefferson foi dito claramente- “os escravos seguiram seus senhores””.<sup>277</sup> Existem controvérsias acerca de alianças e acordos entre os Inconfidentes e Tomas Jefferson,<sup>278</sup> além disso, o comportamento dos escravos diante de insurreições e violência era imprevisível. Segundo João Pinto Furtado não houve uma conformidade geral entre os conspiradores. Nas palavras de Furtado, “O tema da abolição da escravidão para os negros nascidos no Brasil só foi discutido em virtude da necessidade de expandir o apoio ao levante e, ainda assim, foi rejeitado pela maioria.”<sup>279</sup> Kenneth Maxwell e Luiz Carlos Villalta consideram que apenas os nascidos na Minas seriam libertados. No entanto, Maxwell ponderou suas considerações “apesar da disposição para emancipar os escravos nascidos no país, em si uma proposição estarecedora para 1789, não se previa qualquer reajustamento básico e até as repercussões deste gesto eram subestimadas”.<sup>280</sup> Segundo Villalta, nem todos os inconfidentes eram partidários da libertação dos cativos, os moradores da Comarca do Rio das Mortes, Alvarenga Peixoto e Padre Toledo eram favoráveis a emancipação dos nascidos no Brasil, mas alguns conspiradores de Vila Rica teriam se oposto à medida.<sup>281</sup> Percebemos que não houvera uma unívoca opinião sobre a libertação de escravos. Mas ao que parece a ideia de libertar os nascidos no Brasil para que se pudesse expandir o levante ficou acordada.

Sugerimos que, após o estabelecimento desse acordo, alguns inconfidentes procuraram cooptar a população de cor nascida nas Minas. Um indício desse comportamento foi a admissão de Cláudio Manoel da Costa, a 9 de junho de 1788, como confrade da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões.<sup>282</sup>

Por que acionar os homens de cor nacionais através das confrarias? As irmandades religiosas seriam um lugar privilegiado para a difusão de ideias ilustradas portuguesas, pois eram um espaço aceitável dentro do reino e *a priori* não desafiavam a autoridade do monarca. Além disso, a reunião de pessoas nas irmandades não causaria nenhuma suspeita porque seus membros frequentemente visitavam os templos para a prática dos ritos da religião católica. Ademais, nesse espaço poderia se discutir, com devida cautela, acerca dos limites dos poderes das autoridades governamentais e até mesmo a formação de identidades políticas.

---

<sup>277</sup> JARDIM, 1989, p. 377.

<sup>278</sup> Cf. FURTADO, 2002, p.136 a 140.

<sup>279</sup> FURTADO, 2002, p. 287, nota 153.

<sup>280</sup> MAXWELL, 1995, p. 155.

<sup>281</sup> Cf. VILALTA, 2000, p. 36 a 45.

<sup>282</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entradas de Irmãos, f. 216 v.

A reunião de pessoas em âmbito público e privado ocultando pretensões políticas foi um comportamento sistemático durante o Antigo Regime que ganhava forças entre os membros de clubes literários e sociedades secretas como a maçonaria na Europa. O Inconfidente José Álvares Maciel, recém-chegado desse continente, confessou, no momento em que se encontrava encarcerado, ser membro de uma loja maçônica quando vivia em Portugal.<sup>283</sup> Diante disso, não temos a pretensão de atribuir à maçonaria um papel primordial na conspiração mineira, porém não descartamos uma possível influência dessa associação secreta. Por outro lado, entendemos que nas Minas os conspiradores debaixo do título de poetas árcades forjaram identidades políticas em âmbito privado e as irmandades foram espaços utilizados para a *difusão da crítica*.

Reinhart Koselleck evidenciou a existência de identidades políticas em âmbito público e privado durante o Antigo Regime e que a ampliação do espaço privado na esfera política seria uma evidência da crise do próprio absolutismo. Para esse autor, o movimento de ascensão da burguesia nasceu na oscilação de público e privado, que permitiu a formação de grupos como, por exemplo, os iluminados alemães, que primavam pelo segredo de suas ações e estariam embasados nas ideias de fórum privado de John Locke, pautadas na premissa de que todos os membros do grupo se reconheciam como iguais, e não como súditos, anulando as hierarquias impostas pelo Estado.<sup>284</sup>

Parte do argumento de Koselleck é que essas novas experiências e identidades estão ligadas com o fim do Antigo Regime, em que as transformações dos espaços públicos e privados foram simultâneas às buscas por representação política das novas elites, sejam burguesas, sejam intelectuais, entre outras. Essas experiências que demonstram simultaneidade e transformação do privado e do público evidenciam a aceleração temporal pela qual a aspiração dessas elites fomentou as discussões em torno da consciência moral e política de Hobbes e Locke.

No contexto europeu, as sociedades secretas e certa independência da intelectualidade não entendiam o Absolutismo como resolução das guerras religiosas e por isso subverteram a experiência exposta em Hobbes de que a moral e a consciência deveriam apenas ser aplicadas no espaço privado e a obrigação política deveria ser atribuída ao Estado, ou seja, ao Príncipe, para a consolidação da ordem. O Rei nunca foi amoral, pois suas ações produziam proteção e estabilidade, mesmo que fosse tirano, já que sua tirania ainda era melhor que as guerras civis religiosas. Distantes das guerras civis, a intelectualidade iluminista e as sociedades secretas

---

<sup>283</sup> JARDIM, 1988, p. 353.

<sup>284</sup> KOSELLECK, 1999, p. 69.

que vivenciavam o crescimento das novas elites queriam representação política para seus interesses e passaram a julgar moralmente o príncipe, o que fragilizou o Estado absolutista, e assim o espaço privado e o público passaram, de certo modo, a se confundir.<sup>285</sup>

O Iluminismo foi uma resposta às primeiras crises da modernidade, o que fez com que apostasse na maior aceleração temporal em oposição ao espaço de experiência que ficava de certa forma um pouco mais distante e o horizonte de expectativa se expandia. Apostava-se cada vez mais na felicidade que o futuro traria; por isso, no progresso, que apareceu com tanta insistência nos trabalhos de intelectuais e discursos políticos da época, mesmo com certo cinismo ou hipocrisia, os intelectuais teriam percebido que intensificar cada vez mais a crítica parecia gerar certa instabilidade. Assim, Koselleck aponta que o ideário do Iluminismo era a moralização da humanidade, ou seja, a aposta no futuro.

Necessariamente, a forte pretensão política das novas elites foi ocultada pela dissimulação de certas organizações, para não serem vistas como uma ameaça ao regime e sofrerem perseguição, uma vez que, na nova experiência, todos possuíam alguma responsabilidade política, e não apenas o monarca – por isso a importância do segredo e das sociedades secretas e o teatro da sociedade.

Essa situação parece se “aproximar” de certa forma do contexto colonial mineiro. A historiografia que se debruçou acerca do Movimento de 1789 considera que a política empreendida pelo Governador D. Luís da Cunha Menezes desfavoreceu indivíduos (futuros inconfidentes) que gozavam de certos privilégios e anteriormente utilizavam da máquina governamental no sucesso de seus empreendimentos financeiros.<sup>286</sup> Grande parte desse grupo detinha dívidas avultadas com a Coroa e temiam a perda de seus bens. A possibilidade da cobrança dessas dívidas por meio da *derrama* ou por outros meios sustentou a ideia de se rebelar contra a metrópole. Aliado a isso esteve o conhecimento da experiência revolucionária na América do Norte, que ampliava o horizonte de expectativa desses indivíduos.

A política fiscal e a administração metropolitana impossibilitavam o enriquecimento dessa elite que, tal como a burguesia europeia analisada por Koselleck, desejava a liberdade de comércio. No caso mineiro, aspiravam ao lucro pela extração das riquezas minerais e à liberdade de se estabelecer uma produção industrial e/ou manufatureira<sup>287</sup>. Somado a isso, havia um costume naquela região, desde seus primórdios, de sedições e motins contrários à

---

<sup>285</sup> *Ibidem*, 1999, p. 105.

<sup>286</sup> MAXWELL, 1995, p. 120 a 133.

<sup>287</sup> *Ibidem*, 1995, p.154.

política tributária da Coroa.<sup>288</sup> Ao que tudo indica essa situação teria reunido uma elite senhorial que buscou retomar seus privilégios, arquitetou um projeto para alcançar tal intento, em âmbito privado, e utilizou-se da crítica para enfraquecer o poder local, como o episódio das cartas chilenas que denegriam a imagem do governador, referendando-o como “fanfarrão Minésio”.

Percebemos nuances da coexistência de uma crítica acerca do escravismo. Segundo Villalta, no poema escrito pelo inconfidente Alvarenga Peixoto *Canto Gentílico*, “talvez se possam ver ecos da crítica Ilustrada a escravidão”.<sup>289</sup> Esse texto foi dedicado ao filho do governador das Minas D. Rodrigo e expressou as rudezas e a violência do trabalho escravo, e também, ao longo do poema, sutilmente, o autor teceu uma crítica a colonização daquela região.<sup>290</sup>

Estes homens de vários acidentes,  
pardos e pretos, tintos e tostados,  
são os escravos duros e valentes,  
Aos penosos trabalhos costumados:  
Eles mudam aos rios as correntes,  
rasgam as serras, tendo sempre armados  
Da pesada alavanca e duro malho  
Os fortes feitos ao trabalho.<sup>291</sup>

Coincidência ou não, no ano de 1780 o sodalício das Mercês dos Perdões concedeu a D. Manoel, filho do governador D. Rodrigo José de Menezes, o título de protetor da irmandade.<sup>292</sup>

Ao mesmo tempo em que os membros da conspiração de 1789 aspiravam à liberdade de negócio, os crioulos aspiravam à condição de vassalos. Estes investiram em uma representação política e buscaram demonstrar ser uma categoria expressiva no seio da sociedade mineira. Para tanto, reivindicaram direitos e se apresentaram diante das autoridades régias como devotos das Mercês moradores nas Vilas de São João Del Rei, São José, Vila Rica, Vila Real do Sabará, localidades em que as atividades produtivas rendiam vultosos lucros à empresa colonial. Ademais convenceram o poder régio de que necessitavam de um representante por eles. Investigamos essa luta por representação política mais profundamente no terceiro capítulo. O que nos interessa elucidar aqui é que a consolidação da categoria

---

<sup>288</sup> FURTADO, 2002, p.193 a 214.

<sup>289</sup> VILLALTA, 1999, p. 382.

<sup>290</sup> *Ibidem*, 1999, p.385.

<sup>291</sup> PROENÇA FILHO, 1996, p.977.

<sup>292</sup> AEPNSC- OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764- 1847), f.361.

crioula esteve relacionada a uma busca por “cidadania”<sup>293</sup>, e não apenas ficou restrita a uma reivindicação exclusiva da comunidade vilarriquenha, uma vez que uniu a maioria dos sodalícios crioulos mineiros – não excluimos o princípio de que debaixo das solicitações crioulas por uma renovada condição social esteve o horizonte da liberdade. Tal situação se aproxima das considerações de Koselleck ao evidenciar a busca de representatividade política de novas elites – no caso dos crioulos, uma elite entre os homens de cor coloniais. Dessa forma, podemos evidenciar uma crise no sistema colonial mineiro pela qual parte das elites locais (brancas e negras) ansiavam por representação política e liberdade civil. Por outro lado, não temos a pretensão de atribuir a essa situação de crise um caráter reformista ou revolucionário, mas evidenciar o desgaste da política e da administração metropolitana sob a população mineira percebida também pela difusão da crítica.

Avaliando a Ilustração como um problema sociológico, percebe-se que suas bases sociais marcaram-se igualmente pela diversidade. O próprio modo como diferentes grupos sociais participaram do debate e se posicionaram diante das questões trazidas pela Ilustração também foi plural. As Luzes, assim, seduziram a elite educada e chegaram também às classes subalternas, atingindo camponeses aprendizes de impressores, homens e mulheres, a cidade e o campo.<sup>294</sup>

No capítulo anterior verificamos indícios das repercussões da ilustração portuguesa entre os homens de cor e um suposto auxílio de letrados nos momentos em que pleitearam judicialmente acerca da liberdade. A historiografia tem atribuído esse auxílio à atuação de oficiais brancos no interior da irmandade e à rede de sociabilidade em que o escravo esteve inserido – excluindo os inconfidentes –. Porém, essas considerações da historiografia são contraditórias pelo simples fato de que a elite letrada mineira era pequena, e os próprios inconfidentes faziam parte dela.<sup>295</sup> Um dado interessante que talvez possa colaborar para a verificação de alianças entre os inconfidentes e a população de cor foi o envolvimento dos mulatos Vitoriano Gonçalves Veloso, Alexandre Silva e Manoel da Silva Capanema na

---

<sup>293</sup> “Os cidadãos eram responsáveis pela *res pública*, que traduzida como coisa pública, se articulava ao governo da comunidade. Cidadãos eram aqueles que, por eleição de seus pares, desempenhavam ou haviam desempenhado cargos administrativos nas câmaras, bem como seus descendentes. [...]. Portanto, nem todos os habitantes das cidades eram considerados cidadãos. Este título, ou melhor, privilégio- e não direito civil ou político, como concebemos hoje em dia-, tinha um caráter excludente, habilitando apenas alguns poucos que, por sua reconhecida *nobreza e pureza de sangue*, recebiam do rei prerrogativas e distinções que os diferenciavam dos demais súditos, aprofundando as hierarquias e desigualdades sobre as quais se estruturavam as sociedades do Antigo Regime e, (...) as sociedades coloniais”. BICALHO, Maria Fernanda Baptista. O que significava ser cidadão nos tempos coloniais. In: Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia/ Marta Abreu e Rachel Soihet, organização.- 2ed.- Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009, p. 144.

<sup>294</sup> VILALTA, 1999, p.83.

<sup>295</sup> MAXWELL,1995, p.117. C.f: MAXWELL, 1999, p. 158 a 171.

conspiração.<sup>296</sup>Tais considerações merecem uma investigação mais profunda: evidenciamos uma lacuna na história mineira acerca da atuação de letrados em prol da libertação de cativos no século XVIII;

Voltemos à análise da Representação dos Párocos de Minas Gerais com o intuito de percebermos maiores indícios acerca de uma identidade política crioula aliada à acusação de um suposto caráter sedicioso das irmandades de cor. Os párocos buscaram explicar como a atividade paroquial ficou prejudicada naquela Capitania por meio do “criminoso sistema das Minas Gerais”.<sup>297</sup>

Os Párocos declararam que, como as Minas eram uma região de conquista e distante do domínio do Rei, o exercício paroquial ficou prejudicado pelo impedimento de edificação de conventos de regulares, e que tal situação teria favorecido o movimento confrarial, bem como a continuada ordenação de sacerdotes pelos bispos diocesanos – sem reflexão dos números precisos para exercício paroquial. Aliados à entrada sem a devida fiscalização de alguns religiosos do Rio de Janeiro,<sup>298</sup> que supostamente buscaram os numerosos concursos de escolas, os religiosos cariocas teriam ainda persuadido a população para a ereção de ordens terceiras e passaram a concorrer à patente de clérigos comissários, e os comissários das ordens terceiras teriam difundido ideias de isenção paroquial e celebrações independentes.

entraram a celebrar festas solenes, missas cantadas, novenas e procissões públicas, usando da estola, acompanhado os enterros dos que falecem, sem assistência, autoridade, ou licença dos vigários das Matrizes de que são filiais [...] efetuando assim os mesmos terceiros, que sendo na maioria roceiros, e pessoas que ocupam os cargos civis, formam um **partido inseparável** que combate e posterga os direitos, jurisdição paroquial, a qual não contemplam, nem respeitam, ele para eles objeto de desprezo e de ludíbrio<sup>299</sup>

Além disso, os pretos, os mulatos, os crioulos e os forros estabeleceram diversas irmandades, por não serem admitidos nas irmandades de brancos, passaram a emular ou competir com eles, e cada confraria de cor passou a ser dominada pelos seus capelães, que passaram a “vigir, e desfrutar [d]estas corporações de gente ignorante, de que não sabiam naquele tempo e ainda hoje ler, nem escrever.”<sup>300</sup>

<sup>296</sup> . Auto da Devassa, volume 1, p.14. Disponível em:

<<http://portaldainconfidencia.iof.mg.gov.br/leitura/web/v1?p#>>. Acessado em: 08 ago. 2017.

<sup>297</sup> AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f. 2.

<sup>298</sup> AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f.6.

<sup>299</sup> Grifo nosso. AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f. 7.

<sup>300</sup> AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f. 6.

Irmandades de Pretos, e Pardos, vendo as isenções que se arrogam as Ordens Terceiras, e o fausto, e pompa com que, edificam as suas Capelas, e faziam as suas festividades, deixam as matrizes e Mãe, se estabeleceram e passaram a edificar Ermidas, ou Capelas próprias com as quais se julgaram independentes, fazendo celebrar por seus Capelães as solenidades que lhes parece, missa cantada, novenas, e procissões sem reconhecerem nestes atos os seus Párcos.<sup>301</sup>

Nesse sentido, o movimento confrarial nas Minas seria responsável pela evasão de fiéis nas igrejas Matrizes e formaria um “cisma em cada freguesia”.<sup>302</sup> Assim, os religiosos representaram ao Rei que o estado de relaxação das associações religiosas era prejudicial à Igreja, ao Estado, à Real Fazenda, ao Padroado Régio e aos Povos.

O prejuízo à Igreja se dava por uma suposta deturpação das celebrações religiosas e pelo não pagamento das benesses e supervisão paroquial. Os vigários argumentaram que as Igrejas Matrizes seriam a primeira Casa de Oração aonde os fregueses deveriam ir orar pela sã doutrina, mas encontravam-se desertas nas principais festas religiosas (Semana Santa, Páscoa, Pentecostes, Assunção, Natal e outras). As ordens terceiras e as irmandades não obedeciam ao princípio de que os Párcos eram seus pastores e eles suas ovelhas, acionavam as justiças e negavam aos religiosos suas benesses, deturpando assim o verdadeiro culto exterior por realizarem tais celebrações com a maior pompa: “consistem todas [as celebrações] em fogos, representações, músicas profanas, bodos, e deboches, de que resultam escândalos, e desordens repreensíveis, contrárias, e diametralmente opostas ao Espírito da Igreja.”<sup>303</sup>

O Estado estaria sendo prejudicado pelo desequilíbrio civil e pela imperfeição do culto católica devido à existência naquela Capitania de 13 Ordens Terceiras unidas a numerosas corporações, com espírito de liberdade e isenção da jurisdição paroquial. Enquanto os terceiros eram dependentes de autoridades estrangeiras, as confrarias dos pretos e pardos adquiriram a

proteção de pessoas poderosas já porque muitos dos pretos tem a proteção e assistência de seus senhores que fazem Tibre, e ponto de honra de sustentar e defender as pretensões das Irmandades são Irmãos, de sorte que estes indivíduos, destituídos por sua condição de figurarem, ou terem autoridade alguma se consideram em honra grande figuras, quando se alistam na sua Irmandade, muitos mais entrando no Governo dela por oficiais da Mesa; e vendo se por este modo em estado de poderem dispor, deliberar, pretender isenções, e contestar a Jurisdição dos Párcos, e do Prelado aqueles Espíritos

<sup>301</sup> AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f. 7.

<sup>302</sup> Os Vigários declaram que tal comportamento não se estabeleceu nas Irmandades do Santíssimo Sacramento e das Almas, já que essas contribuía para o sustendo das igrejas Matrizes. AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f.7.

<sup>303</sup> AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f.8v.

naturalmente orgulhosos descomedidos e arrojadados, perdem o respeito a toda a hierarquia, e rompem nos maiores excessos como tem feito repetidas vezes, e o fizeram em Vila Rica as duas Irmandades dos Pretos, e Crioulos, que conseguindo provimento em um Recurso contra o seu Pároco.<sup>304</sup>

Essas declarações elucidam acerca do apoio de pessoas poderosas e da atuação senhorial em prol de seus escravos como partidários às irmandades de cor. Levando em conta essas considerações, o escravo Silvestre Teixeira da Costa<sup>305</sup>, de propriedade do inconfidente Cláudio Manoel da Costa, foi admitido na Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões no ano de 1781. E, como o seu senhor era advogado e irmão da Ordem Terceira de São Francisco em Vila Rica,<sup>306</sup> tendo essa Ordem Terceira confrontos judiciais com o mesmo Pároco, como expomos acima, teria o inconfidente auxiliado o sodalício crioulo? Ademais o mesmo conspirador posteriormente se tornou irmão da mesma associação.

Em relação à ocupação de cargos oficiais por escravos, temos outra evidência que confirma as afirmações dos vigários, como o caso do crioulo Heronimo Mendes de Carvalho<sup>307</sup>, que foi juiz de mesa da INSMP no período de 1763 a 1764; escravo do Capitão Mor José Álvares Maciel, pai do inconfidente de mesmo nome. Outro fato que corrobora a denúncia dos Párcos das Minas foi o suposto vínculo do tesoureiro das Mercês Joaquim de Lima e Melo com a conspiração de 1789.

Parece que foi Joaquim de Lima e Melo quem trouxe a Vila Rica, em primeira mão, a notícia da prisão no Rio de Janeiro de Joaquim Silvério dos Reis e Tiradentes, em 17 de maio de 1789, jantando na casa do Dr. Diogo Pereira de Vasconcelos. Deve ter recebido a notícia em viagem do Rio a Minas, naqueles dias entre 10 e 17 de maio. Avisou o Dr. Diogo (que naquela mesma noite fora procurado por um indivíduo disfarçado que tentava localizar Tomás Gonzaga em sua casa e recuara apressadamente, encontrando-se no topo da escada com a esposa do advogado), pois no dia seguinte, pela manhã, Diogo Pereira e Joaquim de Melo. Chamado a depor como testemunha em 26 de junho de 1789, Joaquim de Lima e Melo tentou revelar apenas que soubera do levante na véspera da prisão de Tomás Gonzaga; ouvira a notícia na rua. Mas tropeçou, sem o querer, quando disse que soubera, “ sem se lembrar a quem”, que Tiradentes recomendara ao tropeiro Domingos Pires que trouxesse pólvora para Minas...detalhe que não poderia saber se não estivesse muito interessado nas minúcias da conspiração. A Devassa carioca, instalando-se em Vila Rica, fê-lo chamar novamente em 9 de setembro de 1789, para confirmar o que havia dito [...]

<sup>304</sup> Grifo nosso. O trecho em destaque enfatiza a afirmativa dos vigários do auxílio de senhores e poderosos nos processos judiciais movidos pelas irmandades das Mercês e do Rosário. AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f.9.

<sup>305</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entrada de Irmãos, f. 175.

<sup>306</sup> MAXWELL, 1999, p.160

<sup>307</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entrada de Irmãos, f.14.

Joaquim de Lima e Melo nunca mais foi chamado a depor e passou ao esquecimento. Nunca fora preso e, devido às instâncias especiais que o Visconde de Barbacena teve de proceder para livrar Diogo Pereira de Vasconcelos de novos interrogatórios – que já aludi no trecho referente a este- foi deixado ao largo da investigação. Escapou, assim, esse discreto funcionário relacionado com os principais líderes da conspiração, da qual estava, evidentemente, a par.<sup>308</sup>

Além disso, a expressiva atuação do tesoureiro das Mercês e secretário da Ordem Terceira de São Francisco, Capitão Joaquim de Lima e Melo, em contestar os direitos paroquiais através da elaboração de vários requerimentos em Vila Rica, tornou-o inimigo publicamente declarado do Pároco Bernardo José da Encarnação, que em juízo o acusou por ser “tesoureiro perpétuo...que governa esta miserável sociedade”. O Capitão ocupou o cargo de tesoureiro em 1763, de 1782 a 1785 e de 1788 a 1795.<sup>309</sup>

O suposto desequilíbrio civil estaria na deserção das Matrizes e principalmente em uma suposta predisposição senhorial em colaborar com o desenraizamento das hierarquias sociais. “Os senhores, afrouxando da antiga austeridade, e respeito, se fizeram partidistas do desembaraço e orgulho dos seus escravos, já pelo interesse que deles tinham, **já pela paixão que têm nos que são crioulos, que amam como os seus próprios filhos**”<sup>310</sup>

Os Párcos denunciavam que o suposto abandono das Capelas Mores estaria dificultando a sua manutenção. Os dízimos destinados à edificação e ornamentação desses templos eram custeados pelos fregueses, que migraram para outras confrarias, e somente as confrarias do Santíssimo continuaram a pagá-los. Além disso, com o advento das ordens terceiras (São Francisco e Carmo) que passaram a concorrer com as doações dos fregueses, coube à Real Fazenda arcar com o prejuízo das Matrizes.<sup>311</sup> Os benefícios e as vigárias das igrejas ultramarinas estabelecidos pelo rei sob o direito de Padroado Régio estariam sendo feridos pelos comissários e capelães por usurpar das benesses paroquiais. Contudo, segundo as denúncias na Representação dos Párcos das Minas, as associações leigas estariam pervertendo a educação dos povos e promovendo a desobediência pública, sendo, portanto, prejudiciais aos povos.

Em 1799, o Desembargo do Paço sentenciou o processo movido pela irmandade das Mercês e encaminhado a sua jurisdição em 1793 e, mais uma vez, se posicionou a favor do pároco. Diante disso, o sodalício crioulo requereu vista no processo na tentativa de suspendê-lo novamente. O ouvidor Antônio Ramos Nogueira considerou que a sentença do

<sup>308</sup> JARDIM, 1988, p.274 e 275.

<sup>309</sup> AGUIAR, 1997, p. 48.

<sup>310</sup> Grifo nosso. AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f.10.

<sup>311</sup> AHU- Cx: 139. Doc: 10. 20/03/1794, f. 11 e 12.

Desembargo do Paço não era conclusiva em termos de ação e que por esse motivo aceitava a abertura de um novo processo, mas, ao mesmo tempo, recusava o requerimento das Mercês pelo seu caráter suspensivo.

O fim a que os Agravos [Mercês] se propõem é o de protelar por meios sinistros a restituição dos Párocos aos seus antigos direitos, e de continuar com maior escândalo no espólio dos antigos usos, e costumes do bispado. Estas as razões, porque lhes deneguei a vista, como eles pretendiam, nos próprios autos, e mandei escrever o Agravo sem suspensão da notificação, em cujos despachos me persuado lhes não fiz violência.<sup>312</sup>

Ao que parece o mesmo ouvidor buscou ter elementos para desqualificar as Mercês e justificar seu posicionamento. Ele partiu para averiguar a situação econômica da confraria, o que justificou ser da competência de seu ofício. Para tanto, declarou a 11 de maio de 1799 que o estado da associação religiosa estava arruinado, era administrada por gente muito pobre (evidenciou o estado de pobreza pela ausência de cofre), composta majoritariamente por crioulos livres e escravos. E principalmente criticou as práticas religiosas considerando-as como pagãs, e tal como os vigários atribuíam às práticas a qualidade de profanas, pareceu dessa maneira, ser simpático ou partidário ao clero colonial.

Tem seus rendimentos próprios, com os quais não só dá o culto aos Santos de cada uma das Invocações, mas também se fazem os sufrágios, e se oferece certo número de missas, segundo a disposição do Compromisso, pelas almas dos Irmãos que falecem, de que tenho pleno conhecimento pelas contas, que com razão do meu ofício. Sou [obn- Gal/ obrigado] a tomar-lhes. Não me consta, porém, que haja o cofre de Almas, que os suplicantes dizem; pelo menos das esmolas a ele pertencentes senão tem dado conta. E ainda na hipoteca de terem dado, ou não lei destas danças além de profanas, e praticadas em os adros das Igrejas, que o Direito reputa Sagrados contém alguma coisa do paganismo, que os Eclesiásticos deverão desterrar, se no meu entender as tais esmolas não cederam em seu benefício.<sup>313</sup>

Aproveitando da não existência de uma sentença definitiva, a Ouvidoria e o novo pároco investiram contra a irmandade, que foi notificada pelo escrivão da Ouvidoria em 13 de dezembro de 1799 e dessa forma estaria proibida de realizar missas cantadas e novenas pelo seu capelão. Diante da impossibilidade de suspender a decisão do Desembargo do Paço, a irmandade buscou combatê-la e questionou sua legitimidade em juízo, acusando o Vigário Geral do Bispado. Esse religioso teria falsificado recursos em nome da irmandade com o intuito de prolongamento da ação.

<sup>312</sup> AGUIAR, p. 63, nota 27.

<sup>313</sup> ACLU- Série 9- Documentos Raros, subsérie 9.2, dossiê 9. 2. 17, item documental 9. 2. 17.07, 10/05/1799.

Com isto, o vigário geral notificava à Ouvidoria, em 13 de dezembro de 1799, que havia conseguido “melhoramento” na ação contra a Mercês. Este “melhoramento” só pode ser o assento do Desembargo do Paço contra o Rosário. Estes trâmites judiciais e a espera de uma ocasião propícia (um Ouvidor simpático ao partido da Igreja como Nogueira e posicionamento mais firme da Coroa) explicam a demora de uma decisão definitiva para a questão.<sup>314</sup>

Por perceberem que estavam sendo prejudicados pela falsificação de declarações em nome da irmandade, aos 18 dias do mês de dezembro de 1799, os irmãos das Mercês, em reunião de mesa, advertiram de que, se algum membro tivesse alguma amizade ou parcialidade com o atual Vigário da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, João Antonio Pinto, seria punido com o pagamento dos prejuízos e, no caso de não terem condição de fazê-lo, seria expulso.<sup>315</sup> Decidiram, portanto, que nos anos de 1800 e 1801 realizariam suas festividades com missas rezadas, o que significava a não interferência do Pároco na irmandade.<sup>316</sup> Por ignorarem a autoridade paroquial sofreram represália. Em 1802, o Pároco acionou a Ouvidoria, acusando a irmandade de ter procedido ilegalmente a uma eleição de seus oficiais sem a sua devida supervisão; dessa forma, a justiça notificou e condenou o sodalício.<sup>317</sup> Diante dessa situação, os irmãos ficaram temerosos com as possíveis repercussões dessas medidas judiciais na pendente aprovação de seu compromisso e, reunidos, expuseram a necessidade de agir com cautela,<sup>318</sup> apelando, como alternativa, para o Tribunal da Relação em 26 de fevereiro de 1804. O Tribunal julgou rapidamente a causa por considerar que a decisão do Ouvidor foi inadequada a jurisdição estabelecida. Os Desembargadores sentenciaram conforme o princípio de “instituição das confrarias” como leigas ou seculares, e, não havendo dúvidas sobre o caráter laical das Mercês, definiu-se que as eleições deveriam ser presididas pelo Capelão e nunca pelo Vigário (e que tal ato não ofendia os direitos paroquiais), dando ganho de causa a irmandade. Assim sendo, o pagamento das custas do processo caberia ao pároco.<sup>319</sup>

<sup>314</sup> A referência ao Rosário significava a atual situação dos trâmites judiciais acerca do capítulo décimo quinto de seu compromisso que lhe conferia a isenção do poder paroquial no interior dessa irmandade e estaria sendo impugnado pelo Desembargo do Paço. AGUIAR, p. 63, nota 27.

<sup>315</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764-1847), f. 132.

<sup>316</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764-1847), f.134 e 135.

<sup>317</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764-1847), f.139.

<sup>318</sup> “A notificação, no entendimento da irmandade, “...se encaminha a prejudicar o direito da causa que com o mesmo Reverendo Vigário trás esta Irmandade já pendente em Lisboa”, decida, então defender a causa “ com a devida vigilância, esforço, e vigor”. AGUIAR, 1993, p. 283.

<sup>319</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764-1847), f.142.

Diante da decisão favorável à irmandade das Mercês, o Vigário de Antônio Dias, João Antônio Pinto, partiu para a desforra e buscou prejudicar os confrades, negando a encomendação dos corpos dos irmãos falecidos. Em 1806 a irmandade peticionou ao Vigário da Vara e informou que ela tinha a posse de 12 sepulturas e que mesmo assim o Pároco se recusava realizar os sepultamentos. A mesma situação teria ocorrido com o falecido Luis da Silva: os corpos teriam ficado corruptos no Adro da Capela por mais de 2 dias sobre a terra. Necessariamente, a Irmandade solicitava ao Vigário da Vara que o Capelão pudesse encomendar qualquer defunto na ausência do Pároco. Ao que tudo indica tal situação teve enorme repercussão nas Minas por ser uma sociedade que se preocupava com a “boa morte” e teria sensibilizado o Governador. As discussões em torno da existência de catacumbas dentro das capelas e dos inconvenientes causados pela putrefação dos corpos e miasmas pestíferos ocasionaram tentativas de proibição dessas práticas pelo Governador da Capitania do Ouro, que desde sua primeira investida em 14 de janeiro de 1801 ordenava, por meio de carta régia, a realização de um acordo com o bispo para a construção de cemitérios nos arredores de Vila Rica. Essa situação foi resolvida apenas em 1832: por ordem da Câmara, apesar de generalizado protesto das irmandades, estas foram obrigadas a construir cemitérios próprios.<sup>320</sup>

#### 4.3 O compromisso

Somente nas primeiras duas décadas do século XIX, a comunidade crioula da INSMP obteve a aprovação de seu compromisso. O alcance desse estatuto jurídico após décadas de disputas judiciais se enquadra numa aparente abertura ou permissividade social de aceção das transformações sociais aspiradas pelos crioulos, em que as tensões entre os agentes sociais (párocos e irmãos) resultaram na construção de um ambiente de atuação política que, de um lado, visou à inserção social da categoria crioula e, de outro, a manutenção de privilégios eclesiásticos.

A relação desses agentes e de suas reações só pode ser percebida relacionalmente como promotora de espaços sociais mais abrangentes. Esse quadro pode se aproximar da ideia bourdieuniana de Campo.

O campo, no seu conjunto, define-se como um sistema de desvio de níveis diferentes e nada, nem nas instituições ou nos agentes, nem nos *actos* ou nos

---

<sup>320</sup>AGUIAR, 1993, p. 284 e 285.

discursos que eles produzem, tem sentido senão relacionalmente, por meio do jogo das oposições e das distinções.<sup>321</sup>

Nesse sentido, a conquista do compromisso pode ser entendida como um capital simbólico institucionalizado<sup>322</sup> que, em seu aspecto legal, conferiu maior legitimidade ao sodalício. Verificamos que, para o alcance desse reconhecimento jurídico, a INSMP investiu na construção de símbolos que conferiram boa fama ao grêmio religioso, dentre eles a aquisição de impressos sacros. Ao mesmo tempo em que os impressos adequaram o sodalício à pedagogia religiosa barroca, através da padronização do culto, também conferiam prestígio por estabelecer uma conduta social “esperada”. E foi através do estabelecimento de boa fama e prestígio esse grupo se aproximou de um comportamento honroso. Como a noção de honra servia como um dos marcadores a orientar a inserção e distinção social nessa sociedade, os impressos também contribuíram para que os crioulos conquistassem reconhecimento social.<sup>323</sup>

A existência de impressos sacros na irmandade crioula é resultante das tentativas de elevação do grêmio ao grau de ordem terceira. Esse material evidenciou o vínculo traçado entre os crioulos e os religiosos mercedários. Como veremos a seguir, no próprio texto do compromisso a irmandade enfatizou essas relações. Diante disso, tornou-se necessário investigar as relações desse material impresso como parte da luta simbólica que envolveu a instituição legal da irmandade crioula. Inicialmente trataremos dos impressos e em seguida mais detalhadamente do compromisso.

Passemos à análise do texto do compromisso para averiguação da instituição das transformações sociais conquistadas. Aos 9 dias de fevereiro de 1818, reunidos no consistório da capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões, a mesa diretora da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês aprovou o texto com vinte capítulos, sendo o primeiro deles a norma econômica

---

<sup>321</sup> BOURDIEU, 1989, p.179.

<sup>322</sup>“ Na luta simbólica pela produção do senso comum ou, mais precisamente, pelo monopólio da nomeação legítima como imposição oficial- isto é, explícita e pública- da visão legítima do mundo social, os agentes investem o capital simbólico que adquiriram nas lutas anteriores e sobretudo todo o poder que detêm sobre as taxionomias instituídas, como os títulos. Assim, todas as estratégias simbólicas por meio das quais os agentes procuram impor a sua visão das divisões do mundo social e da posição nesse mundo podem situar-se entre dois extremos: o insulto, *idis logos* pelo qual um simples particular tenta impor o seu ponto de vista correndo o risco da reciprocidade; a *nomeação oficial*, acto de imposição simbólica que tem a seu favor toda a força do coletivo, do consenso, do senso comum, porque ela é operada por um mandatário do Estado, detentor do *monopólio da violência simbólica legítima*.”Ibidem, 1989, p. 146.

<sup>323</sup>“Enquanto para a sociedade medieval a divisão hierárquica de estamentos seria a base segura da unidade, ou seja, uma divisão natural pautada por preceitos divinos, para o homem moderno, a mesma divisão hierárquica seria motivo de diversidade favorável. Seria a posição social e o reconhecimento da honra que lhe era própria o que determinava o ser, ainda que corporativamente e não individualmente, pois segundo o autor, no período moderno “tudo se vê na pessoa e regido pela posição estamental do grupo no qual está inserido””. MATTA, 2010, p. 1. *Apud* MARAVALL, 1989, p.27

que regia os demais. O texto foi lido em voz alta pelo escrivão Adam Cardoso dos Santos e repassado manualmente a todos os irmãos presentes que, em conformidade, o assinaram.<sup>324</sup>

A norma econômica expressava que a confraria devotada à Virgem das Mercês foi ereta no ano de 1743, na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, em Vila Rica, Capital de Minas Gerais, e, por se tratar de um grêmio devoto, se submeteu ao reconhecimento do Geral Merceano. Além disso, se posicionaram como vassalos fiéis pelo fato de que prestavam conta anualmente de suas atividades financeiras aos Ministros régios. Declararam que a demora das autoridades régias em reconhecer a associação religiosa, em outras palavras, em aprovar o compromisso, tornava-se útil à reforma dele. Necessariamente, essas declarações serviram como instrumentos para persuadir o monarca a aprovar o texto.

Nas entrelinhas desse primeiro tópico, verificamos as tensões vivenciadas pelos irmãos das Mercês. As declarações acerca do local, data de origem da irmandade e o vínculo com a Ordem Primeira Mercedária buscaram estabelecer prerrogativas através dos critérios de antiguidade e legitimidade, uma vez que as duas confrarias de mesmo orago, Mercês dos Perdões e Mercês e Misericórdia, disputavam posições dianteiras nas procissões públicas, o direito a dispor das indulgências e de elevação à condição de ordem terceira. Além disso, ao declararem a demora na aprovação de seu estatuto jurídico, ficam implícitas as longas disputas por autonomia em relação à autoridade paroquial. Dessa forma, não podemos desprezar a intenção política contida nesse texto.

As declarações acerca de relações remotas entre a INSMP com os religiosos mercedários são verídicas. Encontramos alguns impressos (“Descrição da forma de benzer e lançar o escapulário da Ordem da Bem Aventurada Virgem Maria das Mercês; Redenção de Cativos”; “Sumário das Indulgências E Graças Concedidas Pelos Summos Pontífices às Confrarias de Nossa Senhora das Mercês, Redempção dos Cativos” e o Livro de Entrada de irmãos)<sup>325</sup> que confirmam isso. Como os próprios nomes já indicam, os dois primeiros são manuais de instrução para a prática de indulgências e ritos (datados, respectivamente, de 1755 e 1758) e o terceiro (de 1758) foi um livro para se registrar a admissão de irmãos. O “Sumário das Indulgências” foi impresso na Oficina de Antonio Vicente da Silva e os outros foram produzidos na Oficina de Manoel da Silva, impressor do Santo Ofício. Todos oriundos da cidade de Lisboa.

---

<sup>324</sup> AEPNSC- OP, Compromisso (1818-1820), f.24.

<sup>325</sup> Ver em Anexos figuras 3 e 4.

A existência dessas fontes revela que, mesmo com a proibição régia de se instalar tipografias na América portuguesa, impedimento que vigorou até 1808,<sup>326</sup> em Vila Rica, durante todo o período colonial, houve uma circulação de impressos sacros, mas isso não rompeu com a predominância do registro manuscrito como instrumento regulador das atividades religiosas no interior das irmandades, confrarias, arquiconfrarias e ordens terceiras. A produção desse material da INSMP se configura como uma fonte peculiar pela dificuldade de aquisição de impressos na colônia, já que eles atravessaram o atlântico e foram produzidos em Portugal, esses translados encareciam seus preços. Por que a irmandade investiu na aquisição desses impressos?

A finalidade desse material era de cunho institucional (Ver: Quadro 2- Impressos sacros em Vila Rica). Enquanto os manuais mercedários padronizavam os ritos, o Livro de Entradas estabelecia o registro obrigatório de irmãos, obedecendo as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia como uma forma de garantia de direitos concedidos por pertencer àquela agremiação. Percebemos que a aquisição desse material se circunscreveu numa política do sodalício de se adequar aos padrões religiosos estabelecidos pelo Concílio de Trento; em outras palavras, a agremiação investia na conquista de um capital simbólico com o intuito de se tornar uma ordem terceira. Nesse sentido, era fundamental passar pelo crivo do Santo Ofício.

As determinações tridentinas estruturaram a Igreja Católica com instrumentos disciplinadores<sup>327</sup>, como o Tribunal do Santo Ofício, para conter o avanço do protestantismo. Isso talvez nos esclareça a relação do material impresso como produto de uma casa de tipos sob a direção desse órgão disciplinador.

Ademais, existiu uma espécie de “comércio sacro” no perímetro atlântico que, segundo Alex Boher, merece ser estudado<sup>328</sup>. Nesse comércio, destacou-se a expressiva quantidade de Missais Romanos. Com o intuito de contribuirmos com essa lacuna e entendermos os significados da produção impressa sacra, nos direcionamos aos arquivos eclesiais de Ouro Preto e encontramos os seguintes exemplares:

---

<sup>326</sup> ALMADA, 2006, p. 36.

<sup>327</sup> “A cultura dominante dispunha de vários instrumentos para propagar a sua visão ortodoxa e para limitar ou controlar as culturas alternativas. Estes instrumentos eram interligados e recebiam o apoio das autoridades seculares. Os mais efetivos eram o pároco, o visitador eclesiástico e os agentes da Inquisição”. RAMOS, 2001, p.19.

<sup>328</sup> BOHER, 2014, p. 481.

**Quadro 2:** Impressos sacros em Vila Rica setecentista

<b>Arquivos e irmandades</b>	<b>Ano</b>	<b>Missais/Outros</b>	<b>Local/Tipografias</b>
Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar/ Impressos da Matriz	1703	Missale Romanum	Antuerpiae, Thypographia Plantiana
	1728	Missale Romanum	Antuerpiae, ex typografia Plantiana.
	1734	Triunfo Eucharistico	Lisboa Occidental. Oficina da música .
	1738	Missale Romanum	Antuerpiae, typografia Plantiana
	1741	Missale Romanum	Venetiis, Typographia Palleoniana
	1744	Missale Romanum	Antuerpiae, Architypografia Plantiana
	1758	Theatro Eclesiástico	Lisboa, oficina de Antonio Vicente da Silva
	1770	Index Generalis	Typ. Antonii Alvares Ribeiro Gui.. Regii Magistratus Censorii Permissu
	1784	Missale Romanum	Olisipone, Thypografia Regia,
	1785	Baptisterium et Caeremoniale Sacramentorum Justa ritum Sanctae Romanae rituale Pauli V.	Olisipone, typis Simonis Thaddae Ferreira.
Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte Carmo	1781	Missale Romanum	Olisipone, Thypografia Regia.
	1785	Manuale Ecclesiasticum ad Usus Clericorum.	Portu: In Typographia Antonii Alvarez Ribeyro.
	1790	Regra da Ordem Terceira da Mãe Santíssima, e Soberana Senhora do Monte Carmo.	Lisboa, na Regia Officina Typografica.
Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Ouro Preto	1716(?)	Missale Romanum	Antuerpiae, typografia Plantiana
	1770(?)	Missale Romanum	Antuerpiae, Architypografia Plantiana
	1784	Missale Romanum	Olisipone, Thypografia Regia.
Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de Ouro Preto	1724	Missale Romanum	Antuerpiae, typografia Plantiana
	1782	Missale Romanum	Olisipone, Thypografia Regia.
	1793	Missale Romanum	Olisipone in Thypografia Regia.
	1798	Missale Romanum	Olisipone, Thypografia Regia.
Irmandade de São José	1797	Missale Romanum	Olisipone, Thypografia Regia
Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias/ Impressos da Matriz.	1720	Canticum eccleiaisticum paecibus	Ulyssipone Occidentali, Typographia Antonii Pedrozo Galram.
	1730	Baptisterio, e Cerimonial dos Sacramentos da Sancta madre Igreja Romana	Na Officina de Luis Seco Ferreyra, Familiar do S. Officio.
	1758	Manuale Romano Seraphicum	Provinciae, Ulyssipone, Praelo Michaelis Manescal da Costa, Sancti Officii Typographi.
	1761	Recueil des Oraisons Funebres prononcées par Messire Esprit Fléchier, Evêque de Nîmes.	A Paris, chez Jean Desaint, Libraire, rue Saint Jean-de-Beauvais, vi-à-vis le College.

	1778	Arte Poetica de Q. Horacio Flacco.	Lisboa,...officina Ro...landiana. Pertenceu a Antonio Moreira Ribeiro.
	1785	Exercicios Espirituaes e Meditações da Via Purgativa sobre a malicia do Peccado...	Lisboa, na Regia Officina Typografica.
	1789	Doctrina Christãa.	Coimbra, na Real Officina da Universidade.
Ordem Terceira de São Francisco	1732	Manuale Seraphicum	Ulyssipone Occidental, Typographia Musicae.
	1761	Epistolae et Euangelia Totius Anni,...	Antuerpiae, Architypografia Plantiana
	Sem data	Flos Sanctorum (1ª e 2ª parte)	Não identificado.
Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões	1741(?)	Missale Romanum	Venetiis, Typhographia Balleoniana.
	1744	Missale Romanum	Ulissipone, Apud Michaellem Manescal da Costa, Sancti Officii Typographum
	1758	Summario das Indulgencias E Graças ....	Lisboa na Officina de Antonio Vicente da Silva.
	1773	Horas Marianas Portuguezas...	Lisboa na Regia Officina Typografica,
	1782	Missale Romanum	Olisipone Typographia Regia.
	1798	Horas Portuguezas do Officio da Virgem Maria Senhora,...	Lisboa: Na Officina de Simão, Thaddeo Ferreira.

Fonte: VIII Anuário do Museu da Inconfidência, Ouro Preto, 1990.

As Igrejas Matrizes possuíam o maior acervo impresso. Abaixo delas estava a INSMP, que forjava o comportamento das primeiras casas de oração; no entanto, não podemos afirmar se existiram outros impressos que se perderam.

Os *Missale Romanum* foram os livros mais recorrentes. O termo missal designa um livro que contém a liturgia do calendário religioso. O que explicaria o grande volume desses livros seria a sua própria funcionalidade, a disseminação do ritual católico.

Após o Concílio de Trento(1545-1563), redigiu-se o chamado “Missal da Papa Pio V” ou “Missal de São Pio”, que foi usado durante séculos e revisto por alguns outros pontífices, como Clemente VIII e Urbano VIII. De perfeito espírito contrareformista, a idéia central de Pio V e de seus cardeais era padronizar o rito romano e espalhá-lo por todas as partes, homogeneizando comportamentos litúrgicos díspares e evitando a marcha protestante.<sup>329</sup>

<sup>329</sup> BOHER, Alex. “Os missais de Plantin e outras reminiscências flamengas no barroco mineiro”. In.: *Um mundo sobre papel: Livros, Gravuras, e Impressos Flamengos nos impérios Portugueses e Espanhol (Séculos XVI-XVIII)*/ Werner Thomas/ Eddy Stols, Iris Kantor, Júnia Furtado(org.). São Paulo/Belo Horizonte. Editora da Universidade de São Paulo/editora UFMG. 2014, p. 483.

Os missais pós Concílio de Trento eram impressos em latim, contendo capa, contracapa, textos litúrgicos, partituras de música sacra, ilustrações e gravuras, sendo boa parte dessas gravuras executadas por gravadores europeus.

Para além da importância dos missais no culto católico, foi utilizado também como fonte de inspiração para os artífices na colônia. Os artistas se inspiraram nas gravuras litúrgicas existentes nos missais e livros pios para realizarem as representações da religião nos edifícios e para o ornamento dos mesmos.

Destacou-se a influência das gravuras do ateliê de Rubens nos missais encontrados nas paróquias mineiras, influenciada pela produção de Flandres. Alex Boher aponta a ascendência de Rubens em várias pinturas dos forros de igrejas Matrizes em Minas, tais como: a Matriz de Santa Luzia e a capela do Rosário na mesma localidade, bem como a capela do Rosário dos Pretos em Santa Rita Durão e a igreja Matriz do Pilar de Ouro Preto, dentre outras.

Um exemplo interessante do uso direto de modelos flamengos vem da cidade de Diamantina: no atual Instituto Von Eschwege, perto da saída do famoso Passo da Glória, repousa a primorosa cena da anunciação, obra de calvare inserida em vistosa moldura. A fonte específica desta tela se localiza na anunciação de um missal produzido, na tipografia Platiniana, em 1770, número 55 da catalogação. O todo da composição foi respeitado, conservando-se a feição da Virgem e a delicada posição de Gabriel.<sup>330</sup>

A circulação no atlântico de impressos europeus para a América foi conjunta ao contato como os povos que habitavam as terras no além-mar e foi favorecida com a implementação de redes e de instituições desenvolvidas pela dominação ibérica, mesmo havendo múltiplas estratégias de assimilação e resistência desenvolvidas pela população indígena e mestiça. Pode-se entender que a noção moderna ibérica, de acordo com Gruzinsk, se centrou em um projeto planetário que se organizou em torno da monarquia, por meio de uma dinâmica de ocidentalização “que admitia o uso de todos os impressos, manuscritos, textos iconônicos, transcrições musicais e obras cartográficas da época a exportação da visão de mundo dos conquistadores”.<sup>331</sup>

Diferentemente de Gruzinsk, que considera a política Imperial dos países ibéricos como um processo distinto da modernidade clássica (o que o mesmo define como o da Itália renascentista, França iluminista e nos Países baixos protestantes e mercantis), Curto questiona

<sup>330</sup>*Ibidem*, 2014, p. 489.

<sup>331</sup> GRUZINSK, Serge. Babel no século XVI: a Mundialização e Globalização das Línguas. In.: *Um mundo sobre papel: Livros, Gravuras, e Impressos Flamengos nos impérios Portugueses e Espanhol (Séculos XVI-XVIII)*/ Werner Thomas/ Eddy Stols, Iris Kantor, Júnia Furtado(org.). São Paulo/ Belo Horizonte. Editora da Universidade de São Paulo/ Editora UFMG. 2014. p 388.

se a cultura portuguesa passou por um processo de modernização ao compará-la às outras culturas dos países do norte europeu:

À margem, foram consideradas as formas de conhecimento ligadas às práticas náuticas e ciências relacionadas com a navegação, bem como nos ensaios etnográficos produzidos no contado com outras culturas. Quer privilegiando a formação de uma cultura humanista, quer entrincheirando-se nas visões obscurantistas da pureza ortodoxa da fé ( e de sangue), contrárias à tolerância da liberdade de consciência, a cultura portuguesa decaiu ou não se modernizou, em comparação às culturas dos países do norte da Europa.<sup>332</sup>

Os questionamentos de Curto se amparam em uma crítica à cultura portuguesa, que teria se consolidado desde o século XVI a partir de quatro pilares, que seriam: o controle mecenático da corte; o sistema universitário em princípio bolseiro e, posteriormente, reorganizado em Coimbra, onde se fortaleceram ideias neoescolásticas e obscurantistas; e a produção incipiente de livros com autoria nacional; e, por fim, a influência direta da Igreja com seus instrumentos disciplinadores. Ademais, as práticas de escrita teriam se desenvolvido numa lógica das dádivas e mercês, ou seja, através da lógica de permissividade e das ações no Antigo Regime. Dessa forma, as lógicas de parentesco e as proteções nobiliárquicas determinaram, em certa medida, o comércio de impressos. A produção de livros de autoria nacional foi incipiente, em contraponto à afirmação e ao fomento das ordens religiosas que ganharam espaço nas práticas de escrita, assim como uma debilitada oferta pública e institucionalizada de ensino. “O que vale dizer que a figura do escritor tal como a do artista, trabalhando exclusivamente para o mercado e liberto de outros envolvimento e compromissos de natureza social e política, quase não existiu”.<sup>333</sup>

Por detrás da matéria impressa existe um processo de múltiplas relações. Primeiramente, qual interesse dessa produção de impressos? Quais indivíduos participaram dessa prática no Atlântico? As explicações para tais questionamentos se dirigem aos aspectos econômicos, culturais e políticos/religiosos, para que se produza o livro, e se relacionam ao seu modo de produção, que parte do autor, editor ou livreiro, impressor, distribuidor e leitor.

---

<sup>332</sup> CURTO, Diogo Ramada. Para a História dos livreiros e impressos em Portugal: notas a propósito da Oficina de Plantin. In: Um mundo sobre Papel: Livros e Impressos Flamengos nos Impérios Português e espanhol (Séculos XVI-XVIII) Werner Thomas, Eddy Stolds, Iris Kantor, Júnia Furtado ( orgs.). São Paulo/ Belo Horizonte, Editora da Universidade de São Paulo/ editora UFMG, 2014. p 152.

<sup>333</sup>*Ibidem*, 2014. p. 153.

Tal dinâmica pode ser entendida como um circuito de comunicação, como descreve Robert Darton.<sup>334</sup>

Os estudos relativos a uma das mais avançadas oficinas tipográficas europeias, o Plantin, (segundo a tabela acima, o Plantin foi responsável pela impressão de 10 impressos destinados às igrejas matrizes e irmandades de Vila Rica, no século XVIII), servem como exemplo para elucidar o circuito de comunicação dos livros. Essa prática demonstrou as relações em torno do reino de Portugal e com suas colônias no Atlântico como um palco de debates em torno da escravatura e de um modelo de história centrado na nação. A produção dessa tipografia disseminou formas culturais artísticas, visuais, catequéticas e a cultura eclesiástica massificada.<sup>335</sup>

As relações de Plantin com Portugal obedeceu a um plano internacional. Estabeleceram uma organização de livreiros e impressores, hierarquias e redes de monopólios com privilégios de um sistema de mecenato no mundo editorial. As obras estiveram sobre constante exame. Os estrangeiros dominaram a produção e o comércio dos livros. A censura ficou a cargo do Santo Ofício e a denúncia da impressão de bulas falsas ou material apologético ao luteranismo foi “disseminada”, sendo importante ressaltar que o confronto com as autoridades inquisitoriais correspondeu a comportamentos individuais.

A prosperidade dos livreiros estrangeiros colocou sob sua dependência os impressores que sobreviveriam de suas pequenas oficinas que dependiam dos livreiros, encadernadores e vendedores ambulantes. O custo do papel era elevadíssimo.

A hierarquia no interior de um grupo socioprofissional era produto de diferenças de capital, de posição (proprietário de uma oficina ou dependente no interior de uma casa ou tenda) e de competência escolar muito em particular, a possibilidade ou não de recorrer ao latim.<sup>336</sup>

“Nos séculos XVII e XVIII, proliferam os impressos que relacionam os textos às imagens: Missais, bíblias ilustradas, saltérios e livros de horas, popularizando a tradição de ilustração gráfica.”<sup>337</sup>

Os livros, em Minas colonial, eram considerados bens de prestígio e conferiam *status*. Em decorrência do baixo índice de letramento, a arte da iluminura que se desenvolveu desde o período medieval se disseminou também na colônia. O emprego do ouro e das tintas

---

<sup>334</sup> DARTON, 1990, p. 194 a 196.

<sup>335</sup> CURTO, 2014, p. 154.

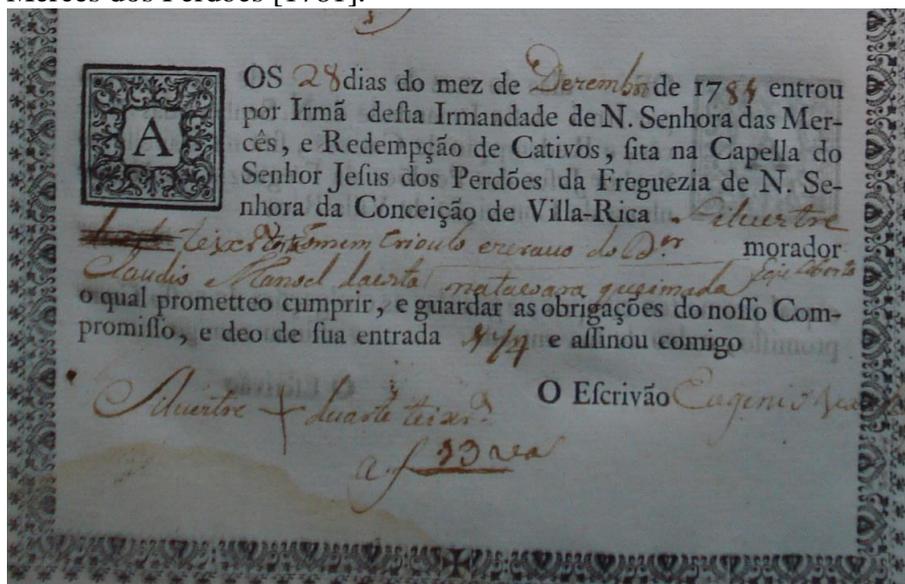
<sup>336</sup> Idem, Ibidem, p. 162.

<sup>337</sup> ALMADA, Márcia. Op. Cit. 508. Grifo nosso.

brilhantes ajudou a compor os livros de maior prestígio dentro da sociedade colonial “decorados com iluminuras coloridas, frontispícios com iconografia específica da devoção, capitulares e vinhetas com iluminuras decorativas”.<sup>338</sup>

A iluminação de livros serviu também como possibilidade de comunicação com os analfabetos, pela qual as formas eruditas da escrita e os desenhos se configuram como código visual. Nesse sentido, a imagem se tornou um veículo de múltiplos sentidos e é fundamental para o discurso. As letras capitulares serviram para marcar o ritmo da leitura da esquerda para a direita, de cima para baixo, e serviram para diferenciar as escritas de maior prestígio, como os *Livros de Compromisso das Irmandades*. A imagem abaixo ilustra a utilização de letras capitulares no Livro de Entradas de irmãos da INSMP. Além disso, a imagem demonstra que o ato de admissão dos membros da confraria crioula era conduzido com certa atmosfera de grandiosidade, em que o formato impresso em sua visualidade causava impacto e chamava a atenção de seus observadores, uma vez que geralmente os registros nas demais associações religiosas mineiras eram inteiramente manuscritos. A imagem abaixo é do primeiro livro de registro de entradas; o segundo livro não possui o formato de impresso, sendo inteiramente manuscrito<sup>339</sup>. Esse dado confirma a ideia de que ao longo do século XVIII a irmandade investia em se distinguir das demais associações religiosas vilarriquenhas e forjava uma trajetória prestigiosa.

**Figura 1:** Registro de Entrada na Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões [1781].



Fonte: AEPNSC-OP, *Livro de Entrada de Irmãos* (1759 – 1817).

<sup>338</sup> ALMADA, Márcia. Op. Cit. p 507.

<sup>339</sup> AEPNSC-OP, *Livro de Termos e Entradas e Profissões* (1831-1832).

A posse de livros nas Minas setecentistas, conforme Luiz Carlos Villalta, Márcia Abreu e Álvaro Antunes, vinculou-se a indivíduos pertencentes a extratos sociais elevados, profissionais específicos e religiosos. Houve alguns indivíduos que investiram na construção de bibliotecas privadas e, no interior desses acervos, a diversidade dos itens obedeceu ao grau de instrução e de escolhas pessoais. De acordo com Villalta<sup>340</sup> e Júnia Furtado,<sup>341</sup> havia exemplares relativos à cientificidade, à religiosidade, a assuntos profanos e à ilustração (como obras de, Montesquieu, Raynal, Turgot, Diderot e D’Alambert verificado nas livrarias dos sacerdotes inconfidentes).

Para Álvaro Antunes, possuir livros não implicava que o proprietário teria procedido à leitura deles.<sup>342</sup> Por outro lado, era comum a prática de leituras coletivas através da escuta, havia um comércio informal pela venda de segunda mão, por empréstimos e doações que buscaram romper com a intensa fiscalização metropolitana da entrada de matéria impressa na América Portuguesa durante o Reformismo Ilustrado (1750 a 1822).<sup>343</sup>

Outro aspecto que envolveu as relações com os impressos foi a prática da escrita. Essa prática esteve, também, presente no cotidiano religioso. Podemos nos aproximar do nível de alfabetização dos membros da INSMP através das assinaturas existentes no Livro de Entradas. Os Livros de Entrada das irmandades são fontes importantes para reconhecer aqueles que detiveram a habilidade de escrita, pois aqueles que sabiam ler geralmente dominavam a escrita, mesmo que de forma rudimentar, e aqueles que não dominavam a escrita e/ou a leitura, cujas assinaturas eram substituídas por cruces, bem como nomes desenhados.

**Tabela 1:** Assinaturas no Livro de Entrada da INSMP (1759- 1817)

	Homens	Mulheres	Total	%
Assinatura	596	212	808	32,73
Cruz	374	964	1338	54,19
A rogo de	45	159	204	8,26

<sup>340</sup> VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: NOVAIS, Fernando A. & SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada no Brasil: Cotidiano e vida privada na América portuguesa*. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.361.

<sup>341</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. *Sedição, heresia e rebelião nos trópicos: a biblioteca do naturalista José Vieira Couto*, p. 70. In: DUTRA, Eliana de Freitas & MOLLIER, Jean- Yves (orgs). *Política, Nação e Edição: o lugar dos impressos na construção da vida política no Brasil, Europa e Américas nos séculos XVIII-XX*. São Paulo: Annablume, 2006.

<sup>342</sup> ANTUNES, Álvaro de Araújo. Os ânimos e a posse de livros em Minas Gerais (1750-1808). In: ALGRANTI, Leila Mezan; MEGIANI, Ana Paula. (Orgs). *O Império por Escrito*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 256.

<sup>343</sup> Cf. VILLALTA, 1999. Capítulo 4: “A Censura sob o Reformismo Ilustrado”, p. 146 a 190.

Não tem	50	69	119	4,82
Total	1065	1404	2469	100

Diante dos dados acima, podemos observar que 808 indivíduos, ou 32,73%, sabiam assinar o próprio nome, enquanto 1338, ou 54,19%, eram analfabetos. Além disso, houve 204 casos em que o registro de entrada foi realizado por outrem. Nesses casos, o ingressante não poderia estar presente no ato da admissão, e para cumprimento de sua vontade uma terceira parte o representava assinando *a rogo* do interessado(a). Diante disso, não podemos precisar se algum indivíduo que realizou sua entrada na INSMP por outras mãos era alfabetizado ou não. Situação semelhante acontece com os 119 que não assinaram.

Em nossa amostra, quanto ao gênero, podemos verificar que os homens foram a maioria a confirmar o seu próprio registro, contabilizando 24,14%, e as mulheres, 8,59%. Em relação à condição social dos homens 180 eram forros, 51 escravos e 365 possivelmente livres, devido à ausência de referência de sua condição social. No caso das mulheres, 40 eram forras, 9 escravas, 1 exposta e 162 possivelmente livres, pois não se verifica nenhuma referência de sua condição social.

Os dados revelam um expressivo número de forros assinantes, totalizando 220 casos, sendo esses majoritariamente de qualidade crioula. Dentre os homens forros 152 eram crioulos, 27 pardos e 1 cabra. Em relação às mulheres 23 eram crioulas, 13 eram pardas e 4 cabras. Ao analisarmos as qualidades dos cativos que assinaram, a predominância da qualidade crioula pôde ser verificada para o gênero masculino: encontramos 26 crioulos, 7 pardos e 18 sem referência de sua qualidade. No que se refere às escravas que assinaram 3 eram crioulas, 3 eram pardas e 2 não apresentaram referência de sua qualidade. Os valores apresentados aqui se aproximam das considerações de Eduardo França acerca das possibilidades de letramento de mestiços e negros no interior das sociedades urbanas mineiras nos setecentos.

Os forros e seus descendentes absorveram valores e padrões cultivados pela elite colonial, trazidos quase sempre da Europa, e souberam beneficiar-se deles em diversas ocasiões. Por exemplo, não foram tão poucos assim os que sabiam ler e escrever se comparados ao analfabetismo geral da Colônia. A aprendizagem se dava no período de cativo, durante a infância ou, mais tarde, na puberdade, e os privilegiados eram sempre homens.

Renato Pinto Venâncio foi um dos pioneiros a investigar o índice de alfabetização de indivíduos de cor, utilizando-se dos livros de registro de entrada de irmãos dos membros da

Irmandade do Rosário da Cidade de Mariana, entre 1753 e 1753 e também no intervalo compreendido entre 1784 a 1794. O autor de *Migração e Alfabetização em Mariana Colonial* evidenciou a ausência de escravos que assinaram o registro de admissão e uma baixa cifra de forros que assinaram seu registro: 1,5% e 0,6% respectivamente.<sup>344</sup> A inexistência de cativos que assinaram o registro de entrada na Irmandade do Rosário em Mariana talvez possa ser explicada pelos curtos intervalos analisados.

Algumas pesquisas recentes têm demonstrado que na América portuguesa havia indivíduos de cor tanto escravos como libertos alfabetizados e que essa situação não estaria apenas relacionada ao investimento de pais brancos nos estudos de filhos ilegítimos.<sup>345</sup> O índice de letramento de negros e mestiços seria maior do que se tem considerado, e o que talvez possa ter ofuscado a verificação dessa situação seriam um considerável índice de analfabetismo entre pessoas abastadas e a ausência de Universidades na América portuguesa nos setecentos. Segundo Eduardo França Paiva, “a investida sobre os códigos comportamentais e as formas de viver da gente branca colocaria muitos cativos em contato direto com o mundo letrado”.<sup>346</sup> A sociabilidade promovida pela INSMP permitiu o contato dos crioulos com códigos comportamentais partilhado por indivíduos de qualidade branca, pois alguns membros da irmandade eram brancos e detinham um contato constante com o universo das letras devido as relações profissionais que ocupavam (Ver: Tabela 4: Cargos/Títulos e Patentes dos irmãos da INSMP (1759 a 1817)). Além disso, verificamos o ingresso do professor régio Silvério Teixeira de Gouvêa<sup>347</sup> e do estudante Joaquim Veloso de Miranda<sup>348</sup>. Talvez as irmandades poderiam favorecer o exercício o ofício de professor de alguma maneira, já que a remuneração geralmente era baixa.<sup>349</sup>

Como já adiantamos, apresentaremos aqui uma análise mais detida do compromisso para a verificação dos trâmites da instituição da INSMP como entidade juridicamente reconhecida no contexto do Reformismo Ilustrado. O primeiro capítulo determinou o quadro administrativo daquela agremiação, que deveria contar com: Juiz, Escrivão, Procurador, Tesoureiro e Doze Vogais (ou Irmãos de Mesa), que presidiriam todas as ações do grêmio. E, na observância de possíveis enfermidades ou ausência, estabeleceram a regra de que

<sup>344</sup> Cf. VENÂNCIO, 2001, p. 391-399.

<sup>345</sup> PAIVA, 2003, p. 482.

<sup>346</sup> *Ibidem*, p. 489.

<sup>347</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entrada de irmãos (1759-1817), p. 268.

<sup>348</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entrada de irmãos (1759-1817), p. 51.

<sup>349</sup> “A permanência no magistério régio de primeiras letras ou de gramática latina não se passava sem tormentas e dificuldades. As turbulências vivenciadas para o recebimento dos ordenados ocupavam boa parte das vidas dos professores, presos nas tramas da burocracia dos órgãos responsáveis pela direção dos estudos e, sobretudo, das Juntas da Fazenda das capitanias”. (FONSECA, 2011, p. 2-3).

devessem ser eleitos dois Juízes, o mais votado seria o primeiro nomeado e o outro deveria substituí-lo quando necessário para que a organização da confraria não fosse prejudicada. Após o estabelecimento desses cargos oficiais, os escolhidos deveriam eleger os Mordomos das Bacias e Zeladores, que seriam responsáveis por todas as particularidades da confraria e subordinados ao Procurador. Caberia a esse último eleger o Sacristão e Andador. Por fim, a mesa diretora seria responsável pela eleição anual do Capelão Comissário.

O capítulo segundo definiu as obrigações dos que exerceriam o cargo de Juízes. Destacaram a responsabilidade máxima desse posto em conduzir todos os atos e Missas. Os seus votos valeriam por dois. Além disso, teriam o voto de minerva em casos de empate nos momentos decisórios: deveriam reconhecer a vontade da maioria, mas ser prudentes em resguardar possíveis prejuízos e regalias. Diante de impasses e divergências nas decisões administrativas, deveria ser convocada Mesa Redonda composta pelos atuais oficiais e antecedentes, e suas deliberações seriam registradas no Livro de Termos e aceitas como Lei. Ao Juiz, caberia a vigilância e fiscalização do cumprimento das obrigações dos demais oficiais e a observância do bom estado de arrecadação das alfaias, vestes sacerdotais, cobrança de legados e anais. Os eleitos Juízes deveriam ser irmãos pelos quais os demais reconheceriam prudência e bons costumes.

Aos estabelecerem esses termos, percebemos que o sodalício delegou aos Juízes as competências organizacionais demandadas pela confraria. Verificamos, também, que a possibilidade de se alterar qualquer norma deveria contar com a participação de oficiais antigos pelo respeito às tradições do grupo, e que possíveis alterações nas regras funcionais se tornariam Leis ao serem lavradas no Livro de Termos “e com a decisão se lavrará termo, e se observará, como Lei o que ela determinar”<sup>350</sup>. Dessa forma, os irmãos se resguardavam da morosidade da reforma e aprovação de um novo compromisso e poderiam agir de acordo com seus princípios. Essa prática foi utilizada anteriormente quando a confraria restringiu a entrada de pessoas nacionais de Guiné e Luanda e lavrou essa norma.

A terceira regra presente no texto tratava dos critérios de admissão de irmãos. Todos os cristãos interessados em se agremiar e dispostos a cumprir com as regras expressadas no texto seriam aceitos, desde que “não houvesse inabilidade no pretendente, que o possa excluir”.<sup>351</sup> Quais características tornavam um pretendente inábil a participar dessa confraria? Como no capítulo anterior reafirmaram os poderes de lei das deliberações da mesa diretora, os irmãos não precisaram explicitar o exclusivismo étnico crioulo; assim, ser inábil para o

---

<sup>350</sup> AEPNSC- OP, Compromisso de 1818, p.5.

<sup>351</sup> AEPNSC-OP, Compromisso (1818-1820), p. 6.

ingresso na INSMP era não ter nascido na colônia, em outras palavras, ser africano. Os admitidos usariam um hábito com capa de algodão ou lã na cor branca, com seu escapulário e a insígnia mercedária, a vestimenta seria benta pelo Capelão Comissário e serviria como mortalha após o falecimento.

No quarto capítulo, definiram-se as eleições e obrigações do Capelão. As eleições deveriam contar com a indicação de três sacerdotes de conduta exemplar e habilitados confessores, e aquele que alcançasse a maioria dos votos da mesa seria eleito. Como sacerdote daquela confraria, deveria entrar como irmão, pois somente assim alcançaria as jurisdições de lançar bentinhos, absolvição geral dos pecados nos dias de júbilos, sepultamentos e outra qualquer ação. A obrigatoriedade do Capelão eleito de se tornar irmão foi um critério imposto pelo Geral da Ordem Mercedária. Sugerimos que tal medida tinha como finalidade uma maior participação de sacerdotes vivenciando o culto, a Virgem das Mercês e a difusão dessa religiosidade.

As práticas ritualísticas a serem exercidas pelo Capelão Comissário seriam as missas com ladainhas cantadas em todos os sábados, domingos e dias santos e a realização de missa em intenção dos irmãos vivos e falecidos. Diante disso, percebemos que, após décadas de disputas judiciais, a INSMP buscou novamente instituir no texto do compromisso o poder de desempenhar missas cantadas e ladainhas sem a supervisão do Pároco.

As obrigações do escrivão foram expressas no sexto capítulo, sendo restritos a ele os registros escritos das atividades confrariais (os termos e as deliberações da mesa, o número de mortos, as contas e dívidas, o inventário das alfaias, as receitas e despesas nos livros competentes). Contudo, diante de algum imprevisto, a função passaria ao escrivão antecessor.

No capítulo sétimo, delegaram as funções do Procurador, que, ao receber do escrivão a lista de devedores, deveria proceder à cobrança de forma diligente. Deveria defender a confraria propondo ações e exigindo procurações competentes. Deveria comunicar aos Andadores e Sacristãos para divulgarem entre os irmãos os dias de júbilos, as procissões e os enterros. Seria obrigado a pôr em pauta assuntos importantes para a resolução da mesa. Tinha a obrigação de comparecer às reuniões e avisar acerca de sua ausência porque, sem a sua presença, as sessões seriam anuladas.

Sobre o cargo de Tesoureiro, o capítulo oitavo recomendava que devesse ser ocupado por um homem abastado e capaz de zelar por todos os bens da confraria. Ao ser eleito, deveria receber o inventário de bens da irmandade e conferi-lo e responder pela falta de algum item. Era responsável pelas finanças, mas todos os pagamentos deveriam ser aprovados

previamente por ordem da mesa. Caberia ao Tesoureiro apresentar à mesa e ao Provedor das Capelas os recibos de pagamentos.

Aos Irmãos de Mesa ou Doze Vogais, definiram que tinham a obrigatoriedade de comparecer ornados com seus hábitos em toda ocasião que fossem solicitados, principalmente nas procissões, nos enterros e nas reuniões decisórias, segundo o capítulo nono. O capítulo seguinte tratou da eleição dos mesários, estabelecidas anualmente na véspera da festividade da Santa das Mercês. Caso fosse necessário, poderiam ser reeleitos os quatro oficiais por votos dos Irmãos Vogais.

No capítulo décimo primeiro, os irmãos deliberaram que em todo ano, no dia 24 de setembro, deveriam festejar o orago de devoção. As festividades dedicadas à Virgem das Mercês poderiam ocorrer também em qualquer outro dia, como a exposição do Santíssimo Sacramento, as missas cantadas, os sermões, a música e as matinas antecipando a novena. Ao assumirem tamanha liberdade de culto, justificaram o alcance de decisões favoráveis à confraria nos Acórdãos dos Tribunais Régios e que tais atos não ofenderiam os direitos paroquiais.

Segundo o declarado no capítulo doze, “A conservação, e subsistência desta Confraria depende das ascensões dos nossos Irmãos em geral”.<sup>352</sup> Percebemos uma preocupação no regulamento das taxas, o que, talvez, possa indicar uma situação de baixos rendimentos financeiros. As entradas corresponderiam aos valores de mil e duzentos réis, os anuais seiscentos réis, as mesadas dos juízes de dezenove mil e duzentos réis e dos irmãos de mesa de mil e oitocentos réis. Enquanto alguns irmãos ocupassem os cargos de Escrivão, Tesoureiro e Procurador, ficariam isentos de quaisquer taxas. Outro fato que corrobora com a situação de pobreza do sodalício seria o pedido de licença para terem um Ermitão para a coleta de esmolas devido à necessidade de reedificação da Capela.

Ficou acordado no capítulo treze que aquele irmão decidido a sair da irmandade deveria dirigir-se à mesa e pagar a quantia de dezenove mil e duzentos réis de uma só vez pela sua remissão. As pessoas de idade avançada e aquelas em perigo de vida interessadas em se tornarem irmãos deveriam acordar com a mesa uma quantia superior a catorze mil e quatrocentos réis.

De acordo com o capítulo catorze, o tipo de assistencialismo ofertado pela INSMP seria o socorro através do recolhimento de esmolas a qualquer irmão em estado de pobreza e com prolongada enfermidade. O sodalício designaria dois irmãos a pedir pela caridade desses

---

<sup>352</sup> AEPNSC-OP, Compromisso (1818-1820), p. 16.

necessitados, abrangendo aqueles reclusos nas prisões “ou ainda para a Liberdade de algum, sendo cativo, com tanto, que se não desfalque o Erário da Confraria, quando esta precise para a despesa diária, conhecendo-se que o Irmão beneficiado se fez credor”.<sup>353</sup>

Encontramos um caso registrado no Livro de Termos em que foi posta em discussão a libertação de um cativo. Aos 14 de março de 1784, o irmão Francisco de Freitas solicitou à mesa o seu resgate. O pedido teria sensibilizado três outros membros da confraria, que se tornaram seus fiadores, procedendo ao seu coartamento.<sup>354</sup> Francisco de Freitas foi admitido como irmão em 17 de outubro de 1779, e era propriedade da preta Ana de Jesus e morador no Alto da Cruz.<sup>355</sup> Sugerimos que, pelo fato de Francisco ser crioulo e sua respectiva senhora ser africana, teria causado um mal-estar entre os confrades que patrocinaram a sua liberdade. O crioulo tornou-se liberto doze anos depois de quitado o seu coartamento, em 22 de outubro de 1796.<sup>356</sup> Mesmo que a INSMP não tenha arcado financeiramente com o pagamento da liberdade de Francisco, o sodalício possibilitou a ele um espaço de negociação e assistência. Ainda que o descrito acima tenha ocorrido anteriormente à feitura do compromisso em análise, essa identidade crioula estruturada no princípio da liberdade pareceu estar interiorizada entre os membros do sodalício, principalmente nos momentos em que se fez necessário marcar uma distinção com os africanos.

As práticas assistencialistas continuaram sendo desenvolvidas no capítulo quinze. Diante da morte de algum membro, a irmandade se obrigava a acompanhar e dar sepultura a todos os irmãos e seus filhos legítimos até os sete anos de idade. Para aqueles que não fossem irmãos ou parentes consangüíneos de algum membro, deveriam pagar pela prestação de tal serviço, a não ser que a mesa decidisse o contrário.

O capítulo décimo sexto tratou do recolhimento de bens da confraria que providenciaria a aquisição de um Cofre com três chaves. As chaves seriam destinadas ao Juiz, ao Escrivão e ao Tesoureiro. O Cofre guardaria as peças de ouro, prata e outros bens de valor. E, para se resguardarem desses bens, estabeleceram que na ocasião de morte de algum oficial de Mesa ou de qualquer impedimento se realizaria outra eleição dos cargos faltantes.

Ainda sobre a morte de Oficiais de Mesa, no capítulo dezessete, estabeleceram que, pelo falecimento de Juízes ou Juízas, Escrivão, Procurador e Tesoureiro, rezariam doze missas. Aos demais irmãos que nunca ocuparam cargos, se rezariam seis, e também, após a

---

<sup>353</sup> AEPNSC-OP, Compromisso (1818-1820), p. 17.

<sup>354</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e eleições (1764-1847), p. 73.

<sup>355</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entrada de Irmãos (1759-1817), p. 161.

<sup>356</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e eleições (1764-1847), p. 73.

Festa de Nossa Senhora das Mercês, celebrariam um oitavário de missas pelas Almas dos irmãos falecidos.

No capítulo décimo oitavo, os irmãos informaram a necessidade de aprovação desse texto. Relembrou que, em 1795, foi enviado às autoridades responsáveis outro Compromisso; porém, diante da incerteza de sua confirmação e da inadequação ao estado da confraria, pediram a revogação desse texto anterior. Por fim, no capítulo dezenove, solicitaram a conservação de regalia e privilégio pela sua antiguidade por estar ereta há mais de setenta anos.

Aos 17 de julho de 1819, Dom João confirmou o Compromisso da INSMP; porém, reprovou os capítulos onze, quinze e dezenove. O capítulo onze dava plenos poderes para que, em qualquer ocasião, a irmandade procedesse a celebrações com toda a pompa do catolicismo barroco: missas cantadas, ladainhas, sermões, sem a supervisão do Pároco. O expresso nesse capítulo era muito ambicioso porque a confraria passaria a gozar da mesma liberdade de culto que a Matriz. Contudo, a confraria conquistou o direito de officiar esse tipo de celebração aos sábados, domingos, dias santos e nas ocasiões do falecimento de irmãos através da aprovação do capítulo quinto. A reprovação do capítulo quinze esteve relacionada à proibição régia de sepultar pessoas no interior dos templos e da política de construção de cemitérios. O monarca reprovou o capítulo dezenove por considerar que a preferência pela antiguidade só poderia ser contabilizada a partir do momento em que a irmandade fosse reconhecida como autoridade pública. Nesse sentido, a INSMP se tornava uma autoridade pública após remeterem ao Rei o Termo de Aceitação do Compromisso. Em reunião de mesa, aos 15 de outubro de 1820, os irmãos prometeram obedecer às ordens régias, mas imploraram pela aprovação do capítulo onze.

Somente imploramos, e rogamos *in integrum* o Direito, que temos pelos pleitos Judiciais entre esta Confraria, e os Párcos da respectiva freguesia, e que atualmente dependem as suas decisões dos Supremos Tribunais do mesmo Augusto Senhor sobre Missas Cantadas Novenas, e mais festividade Solenes de que rezava o Capítulo onze que por este Compromisso nos foi denegado como protesto de que como Fiéis Vassalos em todo o tempo em tudo, e por tudo nos sujeitamos, e prometemos fielmente obedecer Seu Augusto Nome pelos Seus Tribunais decidido, e de como assim uniformemente apresentamos, se lavra o presente Termo de aceitação, e rogativa em cumprimento da Régia Provisão retro, e em que todos assinamos.<sup>357</sup>

---

<sup>357</sup>AEPNSC-OP, Compromisso (1818-1820), p. 26.

## 5 POR UMA CIDADANIA CRIOLA

### 5.1 Viabilizando a cidadania: os ecos de liberdade no Atlântico

Diante da aspiração de se elevar a INSMP à categoria de Ordem Terceira foi posta em discussão uma medida para barrar a entrada do elemento cativo no interior do sodalício. Aos 14 de dezembro de 1823 foi realizada uma votação acirrada em Mesa Solene para definir tal proposição. Com apenas 3 votos superiores dentre os 50 oficiais e mesários presentes, ficou estabelecido que os cativos não eram úteis e nem dignos de pertencerem a aquela associação religiosa, sendo lhes apenas permitido o estado de irmãos de escapulário.<sup>358</sup>

A primeira vista a decisão lavrada como termo ou lei parece incoerente com um grêmio religioso reunido debaixo de uma identidade relativa à libertação de cativos. Mas ao entendermos que tal medida ocorreu no contexto da Independência do Brasil<sup>359</sup>, essa situação parece fazer sentido. Nesse período anterior a outorga da Constituição de 1824 havia uma incerteza entre a população acerca de quais indivíduos seriam contemplados pela força da Lei, em outras palavras, quais camadas sociais seriam reconhecidas como cidadãs. Ademais, havia uma expectativa entre a população de cor de conquista da liberdade, essas esperanças não se pautavam apenas nas promessas feitas no momento do recrutamento para o exercício de funções militares durante os conflitos diretos pela defesa desse novo regime governamental, que posteriormente foram cumpridas por decreto imperial por meio de compensação pecuniária aos donos, e posteriormente provocou processos prolongados no que tange o direito de propriedade, -mas também pela *politização que atingia alguns libertos*.

A difusão no perímetro Atlântico, ao longo da década de 1790, da crítica ao Antigo Regime aliada ao impacto de eventos emancipatórios e revolucionários (como a Independência das Treze Colônias e a Revolução Francesa), gerou movimentos contestatórios dotados de uma consciência de direitos e deveres políticos anteriormente inexistentes. A experiência do reconhecimento de direitos civis na França, através da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão estabelecidos pelos princípios de igualdade e universalidade de direitos naturais, bem como a abolição da escravidão na Pensilvânia e Massachusets ressoaram no Atlântico. A circulação dessas informações alcançou também parte da população de cor

---

<sup>358</sup> AEPNSC-OP, Livro de Termos de Mesa e Eleições (1764 -1847), f.185.

<sup>359</sup> Acerca da difusão de ideias liberais durante o movimento de Independência do Brasil ver: CARVALHO, José Murilo de; NEVES, Lucia Maria Bastos das; BASILE, Marcelo Otávio de Neri Campo (Orgs.). *Às armas, cidadãos! Panfletos manuscritos da Independência do Brasil (820-1823)*. São Paulo/ Belo Horizonte: Companhia das Letras/ Editora UFMG, 2012.

que se apropriou dos ideais de liberdade e revolta, esses termos tomaram outros significados para além do rompimento com o domínio colonial, sendo lhes adicionados questionamentos relativos à escravidão e a igualdade racial.<sup>360</sup>

Os ecos de liberdade<sup>361</sup> foram ouvidos na Bahia, e em 1798 as autoridades reprimiram o movimento conhecido como a Revolta dos Alfaiates. Nessa altura podemos perceber os significados da palavra liberdade para a população livre de ascendência africana e liberta, como nas declarações do alfaiate João de Deus em sua prisão:

Todos [os brasileiros] se fizessem franceses, para viverem em igualdade e abundância [...] destruir ao mesmo tempo todas às pessoas públicas, atacar os mosteiros, franquear as portas aos que quisessem sair [...] reduzindo tudo a uma inteira revolução, que todos ficariam ricos, os tirados da miséria em que se achavam, extinta a diferença da cor branca, preta e parda, porque uns e outros seriam sem diferença chamados e admitidos a todos os ministérios e cargos.<sup>362</sup>

Primordialmente aspiravam ao fim das discriminações raciais e o direito à cidadania. O caráter republicano expressado pelas motivações revolucionárias pode ser percebido pela defesa do direito de propriedade e liberdade de comércio que foi projetado numa perspectiva de enriquecimento em contraposição ao monopólio comercial e restrições governamentais. Ademais, para os pardos e negros livres o fim do escravismo era vantajoso, pois os colocaria em igualdade com os brancos, buscaram contornar essa situação ao expressarem o intuito de abolirem as discriminações raciais.

Essa politização parece ter alcançado os membros da INSMP porque o ato de restrição ao ingresso de cativos reforçou a manutenção da escravidão e marcou uma distinção entre os homens livres de cor. Além disso, essa medida foi simultânea aos debates em torno dos rumos da nova nação, durante a Assembleia Constituinte do Império do Brasil, no Rio de Janeiro, em 1823. Com a outorga da Constituição de 1824 as antigas discriminações ou “mancha de sangue” contra afrodescendentes foram revogadas. Porém, de acordo com Hebe Matos<sup>363</sup> a cidadania e a igualdade de direitos não foi estendida a todos os cidadãos, já que os direitos políticos obedeciam a um critério censitário, coexistindo cidadão ativos, aqueles que gozavam de todos os direitos ao possuírem renda necessária para participar do processo eleitoral, e

<sup>360</sup> GRINBERG, 2002, p. 51 a 52. A autora recupera as discussões de Eugene Genovese que aponta o caráter politizado nas revoltas americanas na década de 1790.

<sup>361</sup> *Ibidem*, 2002, p. 52 a 58. Sobre a circulação no atlântico de informações falsas acerca do advento do abolicionismo, Krinberg, se amparou na expressão de Michel Craton “síndrome do rumor”.

<sup>362</sup> MAXWELL, 1999, p. 167.

<sup>363</sup> Cf. Mattos, Hebe Maria. *Escravidão e cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 2000.

cidadão passivos que ficaram excluídos do jogo eleitoral. Nesse sentido, a comunidade crioula em questão se enquadrava entre aqueles cidadãos que gozavam de liberdades civis e não de direitos políticos.

## **5.2 Contestando o Bispo: A aquisição do Beneplácito Imperial.**

O litígio entre a INSMP e os párocos tomou contornos maiores em 1828. O Procurador e os mesários da irmandade acionaram o Juizado da Coroa através de uma ação de agravo, interposta contra o Bispo Dom Frei José da Santíssima Trindade, que descumpria os Acórdãos e Assentos estabelecidos anteriormente em favor da irmandade que tramitavam em recurso.<sup>364</sup>

Aos 29 de março de 1828, o sodalício suplicava pelo direito de praticarem pelo seu Capelão às eleições dos oficiais mesários, solenizar as festividades com missas e novenas cantadas, cantar Te Deum, realizar todos os rituais com as indumentárias próprias e escolher seus oradores durante os sermões da missa. Para tanto, apresentaram em juízo o Acórdão do Juízo da Coroa de 7 de fevereiro de 1789, o Assento do Desembargo do Paço de 6 de julho 1791 e o Acórdão do Tribunal da Relação com o Decreto de 25 de maio de 1805.<sup>365</sup>

Esses documentos apresentados pela INSMP retomam toda a conflituosidade entre a associação religiosa e a atividade paroquial, mas, nessa altura, acusam o Bispo em exercício. Cabe aqui lembrar que o Acórdão de 1789 foi uma sentença aplicada pelo Juizado da Coroa que condenava a excomunhão imposta pelo Pároco Bernardo da Encarnação ao Capelão e demais irmãos da INSMP por considerar que o Pároco da Freguesia de Antônio Dias não tinha jurisdição para aplicar tal pena. O Assento de 1791, expedido pelo Desembargo do Paço, expressava a decisão da Rainha Maria I em favor do Pároco através da Provisão de 1790. A monarca avaliou que a realização de missas cantadas era uma benesse paroquial e que não caberia aos Capelães das irmandades do Rosário e da Mercês presidir essas solenidades. Por fim, o Acórdão de 1805 foi uma decisão do Tribunal da Relação, pela qual os Desembargadores verificaram o caráter laical das Mercês e, diante desse princípio, a irmandade tinha o direito de realizar as eleições de oficiais através do Capelão e sem interferência do Pároco. Percebemos que, primeiramente, as disputas se deram pela realização

---

<sup>364</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, f.,2v.

<sup>365</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, f.3.

de missas cantadas e novenas, seguidas das eleições de oficiais e, com a petição de agravo as Mercês, suplicam por mais autonomia na condução dos seus ritos: cantar Te Deum, o uso do hábito mercedário em todas as solenidades e escolha do orador de sermões.

Diante das acusações dos confrades crioulos, o Vigário em exercício na Paróquia de Antônio Dias, José da Cunha Melo, declarou em juízo que os suplicantes pretendiam usurpar dos direitos paroquiais e que, desde 1818, servia na Matriz, e nunca os irmãos teriam desempenhado tais funções. Teriam os irmãos, por atrevimento, insinuado que, no tempo do Reverendo Vigário Antônio da Rocha Franco, seu antecessor, eles tivessem cantado missa na Capela da irmandade em 1816, e que, em 1823, os irmãos pretendiam cantar missas pelo seu Capelão, apropriando-se do privilégio das Ordens Terceiras. Necessariamente, retomou os conflitos precedentes e, em defesa do Clero, declarou que a decisão expedida pelo Desembargo do Paço a favor do antigo Pároco (Bernardo José da Encarnação) não confirmou o Acórdão de 1789 e considerou que a excomunhão foi bem passada. Nesse sentido, buscava eximir o Bispo do não cumprimento de decisões judiciais. E, espertamente, nada declarou acerca do Acórdão de 1805 a favor da irmandade.

Diante das declarações do Pároco José da Cunha Melo, o Juizado da Coroa reuniu os Autos de Recurso em que recorreram o Capelão e os Oficiais da INSMP contra a censura imposta pelo Pároco da Freguesia de Antonio Dias através do Capítulo dez de visita do falecido Bispo Dom Frei Manoel da Cruz, e o mesmo Acórdão de 1789 foi sentenciado por esse tribunal e contrariado pela decisão do Desembargo do Paço. Novamente, o Juizado da Coroa manteve seu posicionamento em favor da irmandade, mas acentuou a crítica contra o Bispo, considerando que qualquer legislação feita é usurpação contra o poder real tal como o capítulo dez de visita (realizada pelo falecido Bispo Dom Frei Manoel da Cruz), bem como o ato de terem acionado a Rainha sem observarem o estabelecido nos Cânones:

se deviam observar os Cânones que assim o declaram, sobre os quais não tem arbítrios de decisão o Reverendo Ordinário. Sendo pois esta asserção de eterna verdade pelos mesmos Cânones é nela, [irreta], e proibida semelhante Excomunhão do Capítulo dez da visita porque não pode haver excomunhão, senão em casos, que contenhão pecado mortal com maior gravidade, escândalo: Logo sendo definido pelos Cânones esta decisão, e não tendo sobre ela [arbitrio] decidido digo arbítrio de decisão o Reverendo Ordinário: e contendo o ponto sobre que o pároco impôs a Excomunhão aos Recorrentes figurado no Capítulo dez de visita meramente interesse, e não pecado: Segue-se que não só é nula, irrita, e proibida, mas estranha por querer separar do Grêmio da Maternal Igreja aos seus Filhos, que no ponto de dogma, e disciplina se acham puras e ilesas: que brandando-se assim a mesma Constituição do Bispado, que é a da Cidade da Bahia, a qual no

capítulo quarenta e cinco, parágrafo mil e oitenta e sete cassa todas as Excomunhões impostas por matérias leves. O mesmo vemos deferido pelo Concílio de Trento na Cessão vinte e cinco Capítulo três.<sup>366</sup>

O Juizado da Coroa avaliou também que, no capítulo dez de visita, não há nenhuma menção sobre a pena de excomunhão ou suspensão de Capelão que celebrar missa e festividade. Nesse sentido, não haveria razão para a excomunhão imposta pelo Pároco porque ele não possuía foro contencioso e, dessa forma, julgaram em razão dos recorrentes, ordenaram que o Doutor Vigário Geral deixasse os recorrentes gozarem da liberdade de cantarem missas e novenas na sua Capela sem que algum Pároco os inquiete com injustas censuras e outros meios ordinários. E, assim, ficou nula a denúncia do Promotor contra o Capelão e os irmãos, bem como a pena de excomungados.

Como o Pároco José da Cunha Melo não fez menção ao Acórdão de 1805, os mesários da Confraria das Mercês solicitaram que, nos Autos de Execução da Sentença contra o Vigário João Antônio Pinto Moreira, precisava dispor de certidão do Acórdão definitivo. Nesse antigo pleito, os irmãos receberam do Tribunal da Relação a faculdade de presidirem suas eleições de oficiais, mas, como o clero recorrera a tal decisão, uma antiga eleição de mesários permanecia anulada. A intenção dos irmãos da Mercês foi confirmar o Acórdão definitivo em todos os trâmites da querela. Necessariamente, foi retomado o processo e, novamente, atestado o caráter secular da associação religiosa.

Já pela Ordenação Livro primeiro título sessenta e dois<sup>367</sup> trinta e nove está decretado, que as Capelas fundadas por Leigos, e por eles administrados não eram sujeitas a Jurisdição Eclesiástica, e quando assim não fossem bastava, ter-se ventilado a Causa, objeto do presente agravo, no juízo da Coroa, e no da Causa digo da Casa de Suplicação, e haver-se decidido a favor dos Agravantes para nunca mais ir contra isso o Excelentíssimo Ordinário, antes devia imediatamente observar os Acordões, e Assente, que por documentos lhe apresentaram, e mais por que a Constituição do Império no artigo cento e sessenta e nove “ primeiro ordena, que ninguém pode deixar de Obrar qualquer coisa senão em virtude da lei.<sup>367</sup>

A irmandade expressou as dificuldades de fazerem valer os seus direitos porque o Bispo utilizava de sua autoridade para influenciar o Juízo Episcopal e agia com violência e opressão, se distanciando sempre de uma reconciliação. O “chefe da religião” não agia em

<sup>366</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, f.7.

<sup>367</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, f.15.

conformidade com a Lei de composição amigável de 29 de setembro de 1617 e com o Decreto de 14 de junho de 1774. Diante disso, os recorrentes imploravam ao Imperador que obrigassem Excelentíssimo Ordinário ou Prelado Diocesano aceitar a integral reforma das sábias decisões superiores, sendo legítimo que a Coroa atendesse ao Agravo para findar com a usurpação da autoridade do Bispo em relação à autoridade imperial.<sup>368</sup>

Aos 23 de abril de 1828, o solicitador de causas, o Alferes Antônio Teixeira Alves, como procurador dos mesários da confraria das Mercês, desistia da Ação de Agravo. Por que a irmandade desistira do processo?

Ao que tudo indica, a INSMP teria suplicado ao Imperador a concessão do título de Ordem Terceira ao mesmo tempo em que moviam a ação de agravo, e, sendo comunicados que seriam agraciados com o novo título, desistiram da ação porque, com o novo título, teriam a liberdade na condução dos seus atos ritualísticos e administrativos.

Aos 23 de setembro de 1829, foi registrado no mesmo processo que o Imperador elevou a INSMP ao grau de Ordem Terceira e, necessariamente, os mercedários precisavam da autorização do Bispo “para plena execução dos ditos Diplomas quanto ao Espiritual uma vez que Sua Majestade Imperial com tanta liberdade os condecorou”.<sup>369</sup> O sodalício declarou que havia sido agraciado com as espirituais graças concedidas pelo Geral da ordem Mercedária e pela Santa Sé ainda enquanto irmandade e confraria – essas graças correspondiam a todos os rituais que o sodalício pleiteava judicialmente – e suplicavam “para que possam professar e fazer os atos amplos na freguesia das suas concessões, e no Imperial Diploma como de remoto tempo praticam”.<sup>370</sup>

O Promotor do Bispo, aos 20 de novembro de 1829, ao analisar todos os trâmites e Diplomas apresentados pelos irmãos das Mercês, caracterizou a representação dos suplicantes de “menos sincera” por não demonstrar canônica instituição de Ordem Terceira pela Santa Sé Apostólica. Assim, obedecendo aos diplomas concedidos ao sodalício, “só tem o privilégio externo de poderem usar de vestes talares e capas próprias das Ordens Terceiras, e de procederem nas procissões as outras confrarias: em toda a mais economia devem-se portar como confrades no formulário de seus alistamentos na recepção do escapulário”.<sup>371</sup> Nesse sentido, a associação religiosa esteve mais próxima a alcançar o título de Ordem Terceira

<sup>368</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, p. 15-16.

<sup>369</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, p. 19

<sup>370</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, p. 19

<sup>371</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, p. 19.

porque contava com a aprovação imperial, mas faltava-lhes o alcance de uma bula pastoral ou autorização da Santa Sé.

Em dezembro de 1829, todos os trâmites oficiais foram devidamente registrados em todos os órgãos competentes e os irmãos das Mercês receberam o Beneplácito Régio.

Instrumento em Rubrica Forma com o teor da Provisão porque Sua majestade o Imperial se signou elevar a Ordem terceira a Confraria de Nossa Senhora das Mercês ereta na Capela do Senhor dos Perdões da freguesia de Antônio Dias da Imperial Cidade do Ouro Preto./Dom Pedro pela graça de Deus e Unânime aclamação dos Povos Imperador constitucional e defensor Perpétuo do Império do Brasil Faço saber que Atendo ao que lhe Representou o Prior e mais Definitório da Confraria de Nossa Senhora das Mercês ereta na Capela do Senhor Bom Jesus dos perdões da freguesia de Antônio Dias da Imperial Cidade do ouro Preto. Hei por bem elevar a dita Confraria a Ordem Terceira afim de gozar de todas as regalias que a estas competem na conformidade da Provisão da mesa de Consciência e ordens de Vinte e um de Novembro de mil oitocentos e vinte dois. Esta se cumprirá, sendo passada pela Chancelaria das Ordens o Imperador o mandou pelos Ministros abaixo assinados do seu Conselho e deputados da Mesa da Consciência e Ordens. Bernardino de Sena Chaves a fez. Rio de janeiro treze de outubro de mil oitocentos e vinte e oito sétimo da Independência e do Império do Brasil. Desta mil e seiscentos reis, e de assinaturas, três mil e duzentos reis. João Pedro de Carvalho Moraes a fez escrever. Cláudio José Pereira da Costa= Sebastião Luís Tinoco da Silva= por decreto de Sua Majestade Imperial de quatorze de Julho de mil oitocentos e vinte oito e despacho da mesa da Consciência e Ordens de treze de Agosto do mesmo ano registrada a folhas cento e oitenta verso do Livro quarto= registro oitocentos reis= Bernardo José da Cunha Gusmão e Vasconcelos. Pagou cinco mil e quatrocentos e reis, e aos oficiais dezessete mil e seiscentos reis. Rio de j. de novembro de mil oitocentos e vinte oito= José de Souza França= número trinta nove pagou quatro mil oitocentos e vinte oito= Oliveira= Registrada na Chancelaria das ordens Militares a folhas cento e cinco verso do livro primeiro. Rio de janeiro dez de novembro de mil oitocentos e vinte oito= França pagou oito mil reis= Cumpra-se Registre-se Imperial Cidade de Ouro Preto vinte um de novembro de mil oitocentos e vinte oito=França cumpra-se e Registre-se mariana Vinte quatro de novembro de mil oitocentos e vinte oito= Saraiva nada mais continha a dita Provisão que pelo Prior mais Definitório me foi apresentada a qual fielmente copiei e reduzi em público termo pelo presente instrumento, que fica sem causas que duvida faça pelo ler e conferir com outro Oficial de Justiça abaixo assinado nesta Imperial Cidade de Ouro Preto./Aos vinte dias do mês de Dezembro ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e vinte oito sétimo da Independência e do Império do Brasil.<sup>372</sup>

---

<sup>372</sup>AEAM- Armário s Bispos Governos Episcopais: Dom Frei da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias, número 1828. 1828, p. 21-22.

### 5.3 As disputas pela concessão de Bula Papal

Durante o processo de Agravo a INSMP denunciou a motivação do clero mineiro em estender seu poder local e usurpar o poder monárquico, tal situação desgastou a imagem do Prelado Diocesano perante o poder temporal que partiu para a concessão do Beneplácito Imperial.<sup>373</sup> Diante disso, os ânimos se acirraram e o clero mineiro buscou dificultar o alcance da autorização papal pela Mercês dos Perdões e se aliaram a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês e Misericórdia.

Como expusemos acima as duas irmandades congênicas disputavam a precedência nas procissões, o direito a indulgências dentre outros privilégios da religião mercedária. A INSMP tentou findar essa disputa e instituir esses privilégios a seu favor através de seu Compromisso de 1818, mas Dom João não permitiu essa iniciativa e reprovou o capítulo dezenove. No entanto durante o processo de Agravo o Promotor do Bispado estabeleceu o princípio de precedência a Mercês dos Perdões por analisar os Diplomas apresentados pela confraria. Com o intuito de contrair essa prerrogativa o Bispo e o Provedor das Capelas estabeleceram um Termo de Conciliação em se que anulava o direito de antiguidade.

Aos 28 de maio de 1830, nono da Independência e do Império do Brasil, o Bispo Diocesano Frei José da Santíssima Trindade e o Provedor Joaquim José do Amaral avisaram em nome da Secretaria do Estado da Justiça que os juízes e oficiais das corporações das Mercês da Freguesia de Ouro Preto deveriam comparecer ao Paço Episcopal para efetuar a conciliação e findar suas dissensões, uma vez que cada uma em sua respectiva Freguesia ocasionalmente em festividades ou enterro deveriam se ajuntar, mas durante a procissão de Corpus Christi deveriam revezar anualmente. Ficou definido que a partir dessa medida a próxima procissão seria realizada pela Mercês de Cima e ambas deveriam se comprometer pelo Termo de Conciliação de não disputarem mais o privilégio de antiguidade. No mesmo ato se acertou que o Peditório da Bacia sairia das Mercês dos Perdões nas quartas feiras e aos sábados sairia das Mercês de Cima para percorrer toda a cidade. Cada corporação recebeu uma cópia do termo para ser devidamente registrado em seus livros para que não pudessem

---

<sup>373</sup>Após a Independência a Igreja perpassava por vários conflitos internos. O Bispo Dom Frei da Santíssima Trindade passou a ser contestado pelos Cônegos da Sé devido a sua nacionalidade portuguesa, esses insistiam para que o Prelado Diocesano perseguisse os religiosos europeus para que fossem destituídos das vigárias coladas, além disso, os religiosos liberais desejavam ocupar cargos políticos. (VASCONCELOS, 2014, p. 117).

alterá-lo, e alertaram que diante o descumprimento dessas ordens caberia a pena de cem mil réis a ser revertido para a Misericórdia pelo causador da transgressão.<sup>374</sup>

Ao mesmo tempo em que as autoridades eclesiásticas distraíam a confraria das Mercês dos Perdões com uma possível reconciliação com a irmandade das Mercês de Cima, essa última, requereu ao Imperador a 25 de março de 1831 que se averiguasse pelo Vigário da Vara ou através de qualquer sacerdote as irregularidades nos Títulos apresentados pela sua rival a qual chamavam de “Ermida mal começada”, e que se procedesse à suspensão de qualquer sacerdote de professar irmãos sendo notificados os mesários

para apresentarem os ditos Papéis, Breves e Bulas e mais Títulos originais com pena de excomunhão *ipso facto incorrenda* e de se haver por irregular a dita Capela não poderem fazer nela ato algum intimando-se a mesma suspensão ao sacerdote que os quiser obrar sem que tudo se exhiba e examine para ser levado a presença de Sua Majestade o Imperador com parte do requerimento que os suplicantes ao Mesmo Senhor fizeram<sup>375</sup>

A irmandade das Mercês de Cima se apresentou como Arquiconfraria e afirmava ter primazia e antiguidade em relação a sua congênere o que poderia ser verificado pelas suas concessões, Breves e Bulas. Informaram que recorriam à decisão da Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça na próxima viagem do Augusto Senhor a Província das Minas Gerais porque estavam cientes que o monarca pretendia manter a conciliação das corporações pelo seu Despacho de 5 de fevereiro do mesmo ano.<sup>376377</sup>

A irmandade das Mercês de Cima feria o estabelecido pelo Termo de Conciliação e ao que tudo indica não lhe foi aplicada a devida pena. Teriam sido as acusações contidas no Requerimento de 1831 muito graves a ponto de anular a pena? Ou estaria a Mercês de Cima protegida pelo Clero mineiro? Ao que tudo indica sim. As autoridades eclesiásticas ao

---

<sup>374</sup> TRINDADE, 1959, p. 192-193.

<sup>375</sup>*Ibidem*, 1959, p.194

<sup>376</sup> TRINDADE, 1959, p.193.

<sup>377</sup>Com o advento da abdicação, a oposição a Frei José se intensificou e seus adversários acusavam-no de partidário da restauração. Segundo Diogo de Vasconcelos, a postura do Bispo não correspondia às acusações, o religioso era amigo do imperador tendo se hospedado em seu palácio no ano de 1831. Ao longo do período regencial, os temores de uma possível restauração da antiga ordem e a instabilidade política alcançaram a Igreja que contava com um clero partidário de ideias racionalistas, indisciplinado, acusado de escândalos pelas denúncias do não cumprimento do celibato, grande número de ordenações sem vocação sacerdotal e a ocupação de cargos políticos por religiosos, como o regente Padre Diogo Antônio Feijó. O Regente em 1836 articulou uma complicada manobra envolvendo a nomeação do cargo de bispo da província do Rio de Janeiro, tendo indicado o Padre Antônio Maria de Moura partidário do projeto de fim do celibato. A intenção do Padre Feijó era gerar implicações com o Papa Gregório XVI e promover dentre outras transformações o rompimento com a Santa Sé. VASCONCELOS, 2014, p.118-120.

perceberem a não existência de uma autorização papal partiram para anular todas as prerrogativas concedidas a INSMMP que apresentaram em juízo os seguintes documentos:

1º Decreto da Cúria Romana, de 23 de julho de 1787, concedendo indulgências às pessoas que visitassem a capela das Mercês nos dias,..., e pelo tempo aí determinados.

2º Decreto da mesma Cúria, de 24 do dito mês e ano, concedendo altar privilegiado na mesma capela.

3º Decreto da sobredita Cúria, do mesmo dia, mês e ano, concedendo que certas Missas celebradas em qualquer altar da mencionada capela sufragem as almas, de tal sorte como se fossem celebradas em altar privilegiado.

4º Provisão do Conselho Ultramarino, em data de 1º de abril de 1805, dirigido ao Bispo Diocesano, mandando informar sobre a licença que pedira a Irmandade para edificar sua capela.

5º Provisão do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, expedida em 17 de julho de 1818, aprovando a ereção da Irmandade e revalidando a nulidade com que se achava ereta.

6º Compromisso da Irmandade confirmado por Provisão da Mesa as Consciência e Ordens, de 16 de julho de 1819.

7º Provisão da mesma Mesa, de 21 de novembro de 1822, concedendo licença aos Irmãos para usarem de hábitos talares e para mudarem os títulos na forma por que requereram.

8º Provisão do sobredito Tribunal, de 13 de outubro de 1828, elevando a Irmandade à Ordem terceira.

9º Compromisso da Ordem, aprovado na parte religiosa por Provisão da autoridade eclesiástica, de 16 de setembro de 1837 e confirmado pelo Presidente da Província por Portaria de 24 de outubro do mesmo ano.

10º Requerimento, Despacho e Portaria, de 25 e 29 de maio de 1839, em que o Provedor das Capelas do Termo declara o lugar que, nas procissões solenes, compete à Ordem terceira das Mercês em concorrência com a Irmandade da mesma denominação.<sup>378</sup>

Cabe ressaltar que a essa altura o Governo Imperial havia aprovado o Estatuto das Mercês dos Perdões como Ordem Terceira em 1837. Todos os documentos eram originais, sendo apenas o terceiro em pública forma.<sup>379</sup> A Confraria das Mercês da Freguesia de Ouro Preto apresentou os documentos a seguir:

1º Carta do Geral da Ordem Terceira das Mercês da cidade de Madri, de 4 de dezembro de 1767, que, versando sobre privilégios, indulgências e graças espirituais, concedidas pelos Sumos Pontífices aos Irmãos das confrarias e ordens das Mercês, institui e incorpora à Irmandade desta denominação na Freguesia de Ouro Preto.

2º Carta do mesmo Geral e do mesmo dia, mês e ano, concedendo ao Capelão da Irmandade a faculdade de benzer e lançar o escapulário da Ordem aos Irmãos e dando providências para o seu regime interno.

<sup>378</sup>*Ibidem*, 1959, p.194-195.

<sup>379</sup>*Ibidem*, 1959, p.195.

3º Requerimento da irmandade e despacho do Governador e capitão-General, de 5 de outubro de 1771, concedendo faculdade para que se pudesse constituir a sua capela no lugar em que se acha.

4º Requerimento e Provisão da autoridade eclesiástica sobre o mesmo objeto em data de 8 do dito mês e ano.

5º Requerimento e despacho da mesma autoridade para a transferência da imagem da Senhora das Mercês da Capela de São José para a sua, em data de 14 de novembro de 1773.

6º Sentença de patrimônio a favor dos Oficiais da Irmandade, expedida em 16 de janeiro de 1775.

7º Carta do Comissário Geral da Ordem das Mercês estabelecida nos Estados do Maranhão e Grão-Pará, escrita em 25 de agosto de 1775, constituindo em grau de Ordem a Irmandade, autorizando a qualquer sacerdote para lançar aos Irmãos os hábitos, capas e correias, e providenciando sobre o regime econômico da Ordem.

8º Requerimento e despachos do Governador do Bispado, de 20 de outubro de 1779, concedendo aos Irmãos a faculdade de em suas funções usarem de hábitos e capas brancas, retificado por outro despacho do Bispo Diocesano, de 30 de junho de 1780.

9º Provisão de Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, de 30 de setembro de 1814, confirmando a ereção da capela e revalidando-lhe a nulidade com que fora erigida.

10º Provisão do dito Tribunal, de 8 de março de 1815, confirmando o Compromisso da Irmandade, e mencionando-se dele o capítulo 20 somente.

11º Requerimento e despacho do Ouvidor e Provedor das capelas da Comarca do Ouro Preto, de 23 de janeiro de 1829, permitindo à Irmandade o uso dos hábitos de que já tinha facultado.

12º Aviso da Secretaria do Estado dos Negócios da Justiça, de 3 de Janeiro de 1832 (declara não ser preciso licença para organizar e uniformar sociedades religiosas).

13º Requerimento e despacho do Vigário-Capitular, de 8 de novembro de 1838, declarando que a Irmandade podia continuar a usar dos hábitos talares de que estava de posse.

14º Cópia fiel dos Estatutos, subscrita por seu Notário, nos quais a Irmandade se denomina Ordem.

15º Provisão do Vigário-Capitular, de 19 de novembro de 1838, aprovando na parte religiosa os Estatutos da Ordem.

16º Portaria do Presidente da Província, de 22 do dia mês e ano, confirmando os referidos Estatutos.

17º Requerimento e despacho do Juiz de Direito Substituto da Comarca, de 4 de junho de 1841, declarando que tinha tomado as providências para evitar qualquer perturbação da ordem no caso de pretenderem as duas sociedades religiosas ocupar simultaneamente o lugar honroso na procissão de Corpus Christi.<sup>380</sup>

Os trâmites realizados pela Mercês de Cima para a aquisição do título de ordem terceira, parecem não terem sido expedidos por autoridade competente. A confraria pleiteava esse título anteriormente a concessão da Carta do Geral de Madri de 1767 (conforme o documento 1º). Porém, não tivera sucesso em sua empreitada, pois permanecia lhe sendo negada a categoria de Ordem Terceira o que podemos verificar pelo documento 10º, em que o

<sup>380</sup> TRINDADE, 1959, p.195-196.

Tribunal da Mesa da Consciência confirma seu compromisso e sua condição de confraria em 1815. Com a extinção dos Tribunais da Mesa da Consciência e do Desembargo do Paço em 22 de setembro de 1828, a concessão do grau de terceiros foi uma decisão que coube a outras instâncias e não passou pelo crivo do monarca. Ademais não se averiguou a conquista do Beneplácito Régio. Necessariamente, o sodalício apresentou o Aviso da Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça de 3 de janeiro de 1832 (documento 12º) que permitia que qualquer associação religiosa pudesse se organizar sem a necessidade de licença. Porém, essa medida do Governo Regencial se deu em um momento conturbado em que os poderes estavam se reorganizando diante de uma nova ordem. A norma estabelecida pelo Aviso de 1832 permitia apenas a livre congregação de pessoas através de sociedades religiosas na falta de lei, mas não estabelecia à faculdade de elevação a categoria de Ordem Terceira.<sup>381</sup> Nesse sentido a Mercês de Cima forjava a aquisição desse título.

Com a promulgação do Ato Adicional que delegava às assembléias provinciais o poder de legislar sobre as associações religiosas, pelo qual todas as corporações deveriam se organizar obedecendo às leis provinciais. A Mercês de Cima investiu na abertura que a Lei nº 66 podia lhe favorecer. Segundo o artigo 2º através do reconhecimento da existência de quaisquer corporações religiosas o presidente da província ficava autorizado a confirmar os estatutos, caso não houvesse alguma contrariedade à Constituição e às leis. Para tanto, a corporação interessada deveria apresentar uma aprovação da parte religiosa pelo Ordinário.<sup>382</sup> Diante disso, a Mercês de Cima apresentou um Estatuto de Ordem Terceira que foi aprovado pelo Vigário-Capitular em 19 de novembro de 1828 (documento 15º) e pelo Presidente da Província em 22 de novembro de 1828 (documento 16º).

A ordem para a apresentação desses documentos foi feita em 1831 tal processo foi se alongando, nesse período a Mercês de Cima conseguiu formular o título de terceiros, mas ao analisar toda a documentação o juiz Costa Pinto concluiu em 1 de fevereiro de 1842 que: a INSMMP foi legalmente elevada à categoria de Ordem Terceira e tem o direito de usar os hábitos talaes, em contraposição a Confraria das Mercês de Ouro Preto apenas pode usar o título de irmandade e como tal é permitido a mesma o uso de hábitos talaes. E também que devesse ser observada a Conciliação sancionada em 1830 pelo Aviso da Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça. Por fim determinou que se intimassem o Despacho para o pagamento pelas partes interessadas dos custos.<sup>383</sup>

---

<sup>381</sup>*Ibidem*, 1959, p. 196.

<sup>382</sup>*Ibidem*, 1959, p. 197.

<sup>383</sup>*Ibidem*, 1959, p. 198.

Em 14 de junho de 1843 as divergências entre as corporações das Mercês viraram caso de polícia. A Mercês do Ouro Preto informou ao Chefe de Polícia que havia sido convidada pela Câmara Municipal para assistir a função e acompanhar a procissão de Corpus Christi no dia seguinte, e que era seu dever naquele ano de acordo com o ajuste do Termo de Conciliação que lhe enviavam uma cópia. Informou também que tal convite foi estendido a Ordem do mesmo orago da Freguesia de Antônio Dias, mas como acompanharam a mesma cerimônia no ano passado e a suplicante em respeito não compareceu pediam que assegurassem a segurança e tranquilidade pública durante o ato e que para isso efetuassem as providencias policiais que julgarem necessárias.<sup>384</sup> Tal situação sugere que os ânimos entre as corporações rivais estavam exaltados pelos longos de anos de conflitos por isso o temor de um possível enfrentamento violento.

A situação delicada entre as confrarias congêneres atingiu uma escala de abrangência ainda maior no ano de 1845. Representantes da confraria das Mercês do Ouro Preto se dirigiram à Corte de Roma suplicando o grau de Ordem Terceira e aos 28 de janeiro de 1845 o Papa Gregório XVI expediu um Decreto atendendo a tais súplicas.<sup>385</sup> Essa notícia não foi bem recebida pelos irmãos das Mercês dos Perdões que moveram uma ação contestando o alcance do Indulto Apostólico por sua rival a 6 de março de 1845 de sua rival e solicitavam a apresentação da Bula em juízo.

Segundo Trindade há indícios de que nessa altura dos acontecimentos alguns políticos do império tinham se infiltrado nessas associações e transformaram a questão das Mercês em um palco de disputas entre os partidos liberais e conservadores.

Bernardo de Vasconcelos, chefe nacional do partido conservador, Manuel Teixeira de Souza, depois Barão de Camargos, dirigente do mesmo partido na província, filiaram-se [no grêmio] dissidente das Mercês de Baixo; inscreveram-se nas Mercês de Cima Afonso Celso, que veio a ser o eminente Visconde de Ouro Preto e seu filho, o futuro Conde de Afonso Celso, liberais de fulgurante projeção em todo o país.<sup>386</sup>

A petição encabeçada pelas Mercês dos Perdões foi dirigida ao governo imperial porque o Bispo Diocesano se encontrava ausente. Diante disso, o Presidente da Província de Minas Gerais, “resolveu para melhor cumprimento ouvir por intermédio do Reverendo Vigário da Vara dessa mesma Cidade a referida Ordem Suplicada , cuja resposta munida com

---

<sup>384</sup> *Ibidem*, 1959, p. 199.

<sup>385</sup> *Ibidem*, 1959, p. 200

<sup>386</sup> *Ibidem*, 1959, p. 165.

dois documentos juntos levo perante Vossa Excelência.”<sup>387</sup>Perante ao juízo episcopal o Vigário Geral, Francisco Rodrigues de Paula, expôs o estado de desarmonia entre as duas corporações e acrescentou que ao analisar e inspecionar ambas as partes, nenhuma delas apresentava documentação necessária para se julgarem elevadas à categoria de Ordem Terceira. Enquanto a suplicante (Mercês dos Perdões) obtinha uma Provisão da alçada do poder temporal, lhe faltava o primordial que era o indulto apostólico. Esse requisito primordial fundamenta-se no Direito Canônico e não somente pela Constituição de Clemente Oitavo de que não poderia haver numa mesma cidade duas ordens terceiras de mesmo título, a não ser que a primeira Ordem estivesse extinta ou abolida legalmente.

Diante desse impasse a Santa Sé interveio determinando a execução da Bula *Exponi Nobis*, expedida pelo Papa Pio IX em 17 de agosto de 1847. De acordo com o disposto no documento o bispo diocesano deveria reconhecer a existência de duas corporações constituídas como Ordem Terceira e que o direito de precedência conferido à Ordem Terceira das Mercês e Perdões. A legitimidade dessa Bula a priori foi contestada pela Cúria Marianense, que nesse período era composta pelos liberais exaltados: “Francisco Rodrigues de Paula, Vigário-Geral, e José Pedro da Silva Benfica, Secretário do Bispado, favoráveis a Mercês de Cima”. Os religiosos liberais insistiam em contestar as patentes e títulos da Ordem das Mercês e Perdões.<sup>388</sup> Por fim o próprio Bispo D. Antonio Ferreira Viçoso acatou as ordens do Pontífice.

Sempre mais forte em Ouro Preto, a influência conservadora fez-se sentir vitoriosa, até nas mais altas esferas eclesiásticas, a favor das Mercês e Perdões. Visavam ambas à categoria de ordem terceira, ao direito de precedência nas procissões e enterros e ao privilégio de certas graças espirituais. Tudo, como veremos, alcançou legitimamente a corporação de Ouro Preto, ou Mercês de Cima; mas em pura perda.

#### **5.4 Os confrades da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões**

A historiografia dedicada a investigar as associações religiosas mineiras tem caracterizado as irmandades sob a invocação da Virgem das Mercês como agregadoras de indivíduos pobres, majoritariamente crioulos e libertos. Diante disso, buscamos discutir sobre essa

---

<sup>387</sup> TRINDADE, 1959, p. 204

<sup>388</sup> Para melhor averiguar os posicionamentos das autoridades mineiras em relação às disputas entre as associações religiosas conferir documentos 14 a 20 transcritos pelo Cônego Raimundo Trindade.

premissa tradicional. O objetivo deste tópico é traçar um perfil sociológico dos irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões.

Partimos da análise do Livro de Termos de Entrada dos irmãos (1759-1817), o período circunscrito nessa fonte corresponde ao contexto de consolidação da irmandade como entidade reconhecida juridicamente (conquista do templo em 1760 e o início dos trâmites para a aprovação do compromisso em 1818), assim poderemos averiguar os sujeitos que buscavam a conformação social dessa categoria.

**Tabela 2:** Composição por gênero (1759-1817)

Gênero	Casos	%
Homens	1065	43,13
Mulheres	1404	56,87
Total	2469	100

Fonte: AEPNSC-OP, *Livro de entrada de irmãos (1759 – 1817)*.

Esse grêmio religioso reuniu ao longo de 58 anos 2469 homens e mulheres como irmãos. O compromisso não impunha nenhuma restrição de gênero para o ingresso na irmandade. Exigia apenas que a pessoa interessada fosse cristã e que deveria se sujeitar aos cargos e encargos expressos na norma. Havia uma equidade nos pagamentos de taxas, anuidades e mesadas de juízes e juízas e entre os mesários e mesárias e a única restrição expressa no texto ao gênero feminino seria a ocupação do cargo de tesoureiro, que “será sujeito abastado, ou ao menos, que apareça, e homem de sã consciência”.<sup>389</sup> De acordo com as informações presentes no Livro de Termo de entrada a participação feminina foi 13,74 % maior que a masculina.

A superioridade feminina vai de encontro às considerações de Luciano Figueiredo acerca das irmandades de homens de cor, pelas quais, a participação nessas corporações promoveria proteção e assistência às mulheres pobres que deixariam a posição de marginais e passariam às de integrantes. Para essas mulheres estar inserida em uma rede de sociabilidade era uma situação vantajosa porque teriam o reconhecimento público de suas moradias e certo prestígio para o desenvolvimento de atividades econômicas e profissionais<sup>390</sup>. E geralmente, as

<sup>389</sup>AEPNSC-OP, *Compromisso (1818-1820)*, f 11.

<sup>390</sup>Atividades profissionais e econômicas: parteiras, amas de leite e comerciantes ambulantes (de gêneros pequenos: como quitandas doces e outros), etc.. Cf: FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Tese apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense para o concurso de professor titular em História do Brasil. Niterói, 2004. MÓL, Claudia Cristina. *Mulheres forras: cotidiano e cultura material em Vila Rica*

mulheres pobres teriam uma participação mais expressiva na administração dessas corporações.<sup>391</sup>

**Tabela 3:** Qualidade dos irmãos da INSMD (1759-1817)

Qualidade	Homens	%	Mulheres	%	total	%
Crioulo	487	19,72	647	26,21	1134	45,93
Pardo	131	5,31	214	8,67	345	13,98
Cabra	6	0,24	28	1,13	34	1,37
Branco	73	2,96	45	1,82	118	4,78
Preto	1	0,04	2	0,08	3	0,12
Não consta	364	14,74	455	18,43	819	33,17
Ilegível	3	0,12	11	0,45	14	0,57
Crioula ou cabra	0	0	1	0,04	1	0,04
Cabra parda	0	0	1	0,04	1	0,04
<b>TOTAL</b>	<b>1065</b>	<b>43,13</b>	<b>1404</b>	<b>56,86</b>	<b>2469</b>	<b>100</b>

Fonte: AEPNSC-OP, *Livro de entrada de irmãos* (1759 – 1817).

Em nossa amostra, as mulheres crioulas formaram o grupo majoritário dentro da associação o que representou em valores absolutos 647 casos e em valores relativos 26,21%. O segundo grupo mais expressivo foi o dos homens crioulos que contabilizam 487 casos e 19,72%. Em seguida verificamos as mulheres pardas com 214 casos e 8,67%; os homens pardos com 131 casos e 5,31%; os homens brancos com 73 casos contabilizando 2,96%, as mulheres brancas com 45 casos e 1,82%. O número de indivíduos de qualidade cabra foi bem reduzido contabilizando 34 casos o que representa 1,37%. Além disso, não conseguimos identificar a qualidade de 14 irmãos porque tais registros estão ilegíveis devido à deterioração e apagamento da tinta ao logo do tempo, essa mostra ficou prejudica em 0,57%.

A existência de 3 indivíduos na qualidade de pretos a princípio parece ser incoerente com as regras do sodalício que restringia a presença de africanos, que comumente eram identificados como pretos. As duas mulheres pretas representadas na tabela correspondem às

(1750-1800). Dissertação de Mestrado- Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 2002. PRIMO, Bárbara Deslandes. *Aspectos culturais e ascensão econômica de mulheres forras em São João Del Rey: séculos XVIII e XIX*. Dissertação de Mestrado- Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

<sup>391</sup> FIGUEIREDO, 1993, p.159.

escravas repudias pelo sodalício (Joana Maria e Rosa Pereira da Costa). O único caso de admissão de um indivíduo de qualidade preto na INSMP foi à do forro Braz Gonçalves Veiga aos dois dias do mês de outubro de 1761, morador no Padre Faria<sup>392</sup>. A entrada desse irmão foi dois anos antes à das escravas negras repudiadas, por que ele também não foi expulso? Teria a condição de forro anulado o impedimento? Ao que tudo sim porque no mesmo registro de admissão consta que ele faleceu no dia 7 de janeiro de 1791 e foi sepultado na Igreja do Rosário do Alto da Cruz. Esses casos evidenciam que havia pretos que queriam se crioular.

Aos vinte e cinco dias do mês de novembro de 1792 foi registrada a entrada de Eufrásia Mendes de Oliveira, moradora na Rua do Salé no Alto da Cruz pelo escrivão, Antonio Pinto da Fonseca, o mesmo a classificou como “cabra parda”<sup>393</sup>.

Sugerimos que haveria uma dificuldade desse escrivão em identificar indivíduos de qualidade cabra. Outro caso que corrobora com essa hipótese foi o de Rosa da Costa Valle, que foi admitida como “crioula ou cabra” forra em 5 de abril de 1792, moradora no Beacú e filha de Vitória da Costa Valle. No mesmo dia e após o seu registro de entrada, a sua irmã Maria da Costa Valle foi admitida como cabra forra.<sup>394</sup>Fica evidente que o escrivão Antonio Pinto da Fonseca teve dúvidas acerca da qualidade de Rosa. Diante disso, cabe nos questionar se a qualidade: cabra seria intermediária entre as qualidades crioula e parda? Sugerimos que esta possível proximidade ou fluidez desses termos possa estar relacionada também a uma ancestralidade indígena, segundo Douglas Libby:

Historicamente, a tendência em Minas era cobrir uma ascendência indígena sob o pretexto de designações mais genéricas que identificavam as pessoas de origem mista, particularmente os termos *pardo* e *cabra*, o último, que significa mais ou menos um mulato de pele mais escura, embora, como será visto em breve, seu uso era mais complexo do que implicado aqui. Até mesmo o termo *crioulo* / *crioula* poderia ser usado para encobrir a presença indígena.<sup>395</sup>

A dificuldade em se identificar as qualidades dos irmãos da INSMP talvez possa ter sido um problema para alguns escrivães, detectamos 819 casos (33,18%) em que não consta nenhuma referência. Sugerimos a hipótese de que esse inconveniente é resultante do

<sup>392</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entrada de irmãos (1759-1817) f.42.

<sup>393</sup> AEPNSC-OP, Livro de entrada de irmãos, f.244.

<sup>394</sup> AEPNSC- Livro de Entrada de Irmãos (1759-1817) f.238.

<sup>395</sup>“Historically, the trend in Minas was to cover up indigenous ancestry under the guise of more generic designations referring to people of mixed origin, particularly the terms *pardo* and *cabra*, the latter roughly meaning darker skinned mulatto, although, as will soon be seen, its usage was more complex than implied here. Even the term *crioulo*/ *crioula* could be used to cover up indigenous presence”. LIBBY, 2013 , p. 32.

embaraço em estabelecer limites para as gradações de cores, principalmente as vinculadas a uma ascendência indígena.<sup>396</sup>Nesse sentido a intensa mestiçagem em Vila Rica contribuiu para a dilatação do termo crioulo que indicou mais uma posição social do que um rótulo racial. Independentemente de serem mulatos escuros ou claros, naquela comunidade os irmãos se reconheciam mutuamente e primavam pela identidade crioula. Nesse sentido estas qualidades não precisariam ser reafirmadas? Ou havia uma necessidade dos irmãos de encobrirem suas qualidades por que essas revelariam uma proximidade com o cativo?

**Tabela 4:** Condição dos irmãos da INSMP (1759-1817)

Condição	Homens	Mulheres	Total	%
Escravo	247	245	492	19,93
Forro	289	431	720	29,16
Coartado	1	2	3	0,12
Exposto	1	1	2	0,08
Livre	74	71	145	5,87
Não consta	451	643	1094	44,31
Ilegível	2	11	13	0,53
Total	1065	1404	2469	100

Fonte: AEPNSC-OP, *Livro de entrada de irmãos* (1759 – 1817).

Os dados evidenciam essa proximidade dos irmãos da INSMP com o cativo porque apenas 5,87% desses indivíduos eram livres. Os egressos do cativo, na condição de forros, foram os que obtiveram maior ocorrência 29,16%, enquanto o percentual de escravos foi de 19,93%. A diferença entre forros e escravos foi de apenas 9,23%, valor maior do que o de livres. A incidência de indivíduos em processo de libertação ou coartamento foi bem reduzida de 0,12%, apenas encontramos 3 casos, bem como, a de órfãos ou expostos 0,08%.

Os 1094 casos (44,31%) onde não consta a condição social corroboram com a hipótese de haveria um encobrimento de uma proximidade com a escravidão e poderiam também evidenciar até mesmo uma emancipação de alguns indivíduos ou mobilidade social. Segundo observou Douglas Libby, nos registros paroquiais de Santo Antonio de São José, Comarca do

<sup>396</sup>Talvez o vínculo dos crioulos com uma ancestralidade indígena possa ter sido maior do que as fontes revelam. Tal suposição faz mais sentido se lembrarmos, como foi dito no tópico “Rumo a ordem terceira”, a disputa entre a comunidade indígena da nova freguesia do Mártir Manoel dos Sertões do Rio Pomba e Peixe dos Índios Cropos e Croatos e da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões pelo título de ordem terceira.

Rio das Mortes, à medida que alguns indivíduos ascendiam socialmente à condição de forro caía em desuso.

O Capitão Antônio Abreu, de 60 anos, sua esposa Theodora Moreira, 50, e seus cinco filhos foram registrados como pardos, mas nenhuma menção foi feita sobre sua condição, a implicação de que eles eram livres de nascimento. Vinte e nove anos antes, porém, o mesmo Antônio da Silva Abreu, então solteiro e sem um posto de milícia, era padrinho de batismo e no registro foi descrito como um pardo forro. Entre 1776 e 1802, Antônio figurou pelo menos treze vezes nos registros paroquiais de São José, mas nunca mais foi feita nenhuma menção à sua cor ou condição.<sup>397</sup>

**Tabela 5:** Cargos/Títulos e patentes dos irmãos da INSMP (1759-1817)

Título/Patente	Número	%
Padre	35	42,68
Acipreste	1	1,22
Sacristão	1	1,22
Alferes	9	10,97
Soldado <sup>398</sup>	7	8,54
Capitão	14	17,07
Furriel	2	2,44
Sargento-Mor	2	2,44
Porta bandeira	1	1,22
Tenente	1	1,22
Oficial de justiça	1	1,22
Professor	1	1,22
Licenciado	2	2,44
Doutor	4	4,88
Estudante	1	1,22
Total	82	100

Fonte: AEPNSC-OP, *Livro de entrada de irmãos (1759 – 1817)*.

<sup>397</sup>Captain Antônio Abreu, 60, his wife Theodora Moreira, 50, and their Five children were registered as pardos, but no mention was made as to their condition, the implication being that they were freeborn. Twenty-nine years earlier, however, the same Antônio da Silva Abreu, then single and without a militia rank, stood as godfather at a baptism and in the register was described as a pardo forro. Between 1776 and 1802, Antônio figured at least thirteen times in the São José parish registers but never again was any mention made of his color or condition. LIBBY, 2016, p. 29.

<sup>398</sup> Entre os indivíduos classificados como soldado: dois foram classificados como soldado e furriel da nobreza, um foi classificado como soldado furriel e dois como soldados dragões e um como soldado músico da cavalaria paga e apenas um soldado.

A mobilidade social promovida pelas atividades militares contribuiu para a supressão da condição social nos registros paroquiais. Os dados da INSMP apontam 36 casos em que a condição social cedeu lugar para títulos militares, conforme a tabela acima. Mas não podemos precisar se a ausência da condição social esteve relacionada à mobilidade social desses sujeitos. Ademais, as fontes revelam que essa supressão se estendeu ao cargo camarário de Oficial de Justiça; aos títulos e ocupações de: Doutor e Licenciado, Professor Régio e Estudante; e aos cargos religiosos como: Padre e Acipreste.

**Tabela 6:** Evolução da condição social dos irmãos (1759-1817)

Ano	Escravo	Forro	Livre	Exposto	Coartado	N/C	Ilegível	Total	%
1759- 1779	239	368	74	0	1	350	2	1034	41,88
1780- 1800	174	272	55	0	2	421	5	929	37,63
1801- 1817	79	80	16	2	0	323	6	506	20,49
Total	492	720	145	2	3	1094	13	2469	100

Fonte: AEPNSC-OP, *Livro de entrada de irmãos* (1759 – 1817).

Ainda sobre as considerações de Douglas Libby, próximo ao período da Independência do Brasil os termos: forro e liberto nas Minas tenderiam a desaparecer.<sup>399</sup> Considerando todos os dados da tabela acima, observamos que o número de irmãos diminuiu consideravelmente na primeira década do século XIX, houve uma redução de 21,39%. Acompanhando esse movimento, o índice de forros diminuiu 40%. Não observamos um aumento considerável no índice de indivíduos com condições não declaradas, pelo contrário houve uma diminuição de 2,47%. Mas, como a tendência era a redução do número de irmãos, essa pequena redução corrobora com a tendência apontada por Libby.

O número de livres reduziu 40%, na mesma proporção que a de forros. Cabe esclarecer que os 145 indivíduos indicados como livres reúnem aqueles considerados como livres de nascimento: brancos, brancas e donas. Não encontramos na documentação os termos liberto, os egressos do cativo foram classificados como forros. O índice de escravos diminuiu 32,52%, e se comparado aos de forros e livres, manteve-se mais estável em 7,48%.

<sup>399</sup> LIBBY, 2116, p. 29.

Não houve nenhum caso de coartamento no início do século XIX. Mas nesse período evidenciamos únicos 2 casos de expostos. Essa amostra ficou prejudicada em 0,52% pela dificuldade em se identificar nos registros de entrada de irmãos 13 condições sociais.

**Tabela 7:** Estado civil dos membros da INSMP (1759-1817)

Estado civil	Mulheres	%	Homens	%	Total
Casada	179	48,91	44	53,66	223
Solteira	177	48,36	38	46,34	215
Viúva	10	2,73	0	0	10
Total	366	100	82	100	448

Fonte: AEPNSC- OP, *Livro de entrada de irmãos* (1759 – 1817).

A baixa incidência de 448 casos de registro do estado civil, ou 18,14%, em um universo de 2469 irmãos, revela que poucos investiram na união matrimonial. O casamento legítimo exigia dispendiosos trâmites burocráticos dos nubentes (a verificação de parentesco e do cumprimento de sacramentos: batismo, primeira comunhão e crisma, além do pagamento de taxas para a celebração da união conjugal). Com isso, o matrimônio ficou mais acessível às elites mineiras e “indicaria uma marca da diferenciação social”.<sup>400</sup>

Devido a essa dificuldade em se contrair esse sacramento podemos inferir que a maioria dos irmãos vivenciava um quadro conhecido pela historiografia acerca das relações afetivas mineiras nos setecentos e do padrão da estrutura familiar das camadas populares: o grande número de uniões consensuais, concubinação ou mancebia e exploração sexual. “A exploração sexual de mulheres fazia parte da vida cotidiana: as mancebias de homens casados, as mulheres envolvidas em uniões consensuais, as mulheres pobres e escravas sem outras possibilidades.”<sup>401</sup>

Nessa sociedade em que os valores eram definidos pelos grupos dominantes e que os direitos e privilégios geralmente não se estendiam a população de cor, as mulheres que compunham esse extrato social comumente eram desqualificadas como libertinas, sem virtude ou honra a serem preservadas, como também às índias e meretrizes.

As mulheres desse século deveriam ser recatadas, honradas, fiéis ao marido quando casadas e castas quando solteiras.<sup>402</sup> O controle da sexualidade foi regulamentado pelo Concílio de Trento que aprovava o ato sexual após o casamento e condenava o sexo sem fins

<sup>400</sup> FIGUEIREDO, 1993, p. 113.

<sup>401</sup> RAMOS, 2001, p. 28.

<sup>402</sup> ALGRANTI, 1992, p. 135.

de procriação. O descumprimento desses valores não apenas desonrava a mulher aos olhos da sociedade, impelindo-a do contato com seus iguais, mas no imaginário católico, condenada -a ao castigo divino, “a condenação divina não distinguia socialmente a mulher que pecava, considerando mácula tanto as aristocratas como as mais humildes”.<sup>403</sup> Ademais, as adúlteras, bastardas e filhas insubmissas poderiam ser punidas e forçadas a uma vida de clausura nos conventos e recolhimentos coloniais. Esse ideal de honra pautado no controle sexual feminino reproduziu a linguagem hierárquica de uma sociedade com forte estrutura patriarcal, em que a virtude masculina esteve ligada a atributos cívicos, além disso, o homem virtuoso deveria ser forte, jamais casto, e respeitoso com a sua parceira.<sup>404</sup> Mas, a desonra poderia recair lhe caso fosse publicamente conhecida a desonra de alguma mulher da sua família, manchando seu nome.

Porém, diante da intensa desobediência e transgressão dessas orientações tridentinas. “No dia 22 de junho de 1766, o governo do Marques de Pombal baixou uma ordem admoestando oficiais reais para que não interferissem em tais arranjos sociais ilícitos, desde que não criassem escândalo público”<sup>405</sup>. Cabe ressaltar que como grande parte da população mineira era negra e mestiça preservar a honra significou para esses indivíduos uma tentativa de eliminar as desqualificações sociais que recaíam aos mesmos.

Analisando os 179 casos de irmãs casadas: 72 são crioulas, 36 são pardas, 9 são brancas, 1 é cabra e 61 não constam nenhuma condição social. Dentre as crioulas casadas: 39 eram forras, 28 não constam a condição social e apenas 5 eram escravas. Sobre as pardas casadas 5 eram forras e 31 sem mais alguma referência. Em relação às 9 brancas apenas uma foi referendada como Dona. No único caso de cabra casada não há nenhuma indicação da condição social, e entre as 61 sem indicação da condição social encontramos duas irmãs escravas. Como em 128 casos as fontes silenciam para a condição social das irmãs casadas, passamos a considerar as evidências concretas, que nos revelam que os casamentos majoritariamente incidiram entre as mulheres crioulas forras, sendo que a ocorrência do casamento de escravas foi bem restrita em apenas 7 casos.

Como os homens tinham maior liberdade sexual do que as mulheres, a incidência de homens casados foi de 19,73%. Dos 44 casados, 21 são crioulos, 15 são brancos e 8 pardos. Entre os crioulos casados 15 são forros, 5 não possuem indicações da condição social e

---

<sup>403</sup> *Ibidem*, 1992, p. 130

<sup>404</sup> *Ibidem*, 1992, p. 125.

<sup>405</sup> RAMOS, 2001, p. 29. *Apud* SOUZA, Laura de Mello e. *Os desclassificados do Ouro*, p. 124-127.

apenas 1 é escravo. Em relação aos pardos apenas 2 eram forros. Aqui também verificamos que a maior incidência de casamentos se deu entre os indivíduos crioulos forros.

Se somarmos o número de casamentos de escravos encontramos 8 casos. Não podemos afirmar se ambos os cônjuges eram cativos. Verificamos pelo único caso de escravo casado, que o crioulo Pedro Álvares de Azevedo, propriedade de Manoel Álvares de Azevedo, era marido da crioula Maria Pereira Robi.<sup>406</sup> Como a condição social de sua esposa não aparece nos registros de entrada não podemos precisar se ela havia sido cativa ou se nasceu livre. Quais os significados do casamento para os cativos?

De acordo Robert Slenes, a composição de uma família escrava possibilitava a esses sujeitos regalias como: a possibilidade de ter um espaço separado dos demais nas senzalas, o controle sobre o fogo para o aquecimento e alimentação<sup>407</sup>, e em alguns casos um espaço pequeno para o cultivo. Essa situação favorecia o controle senhorial porque os laços de parentesco diminuía a possibilidade de insurreições e fugas.<sup>408</sup>

As uniões matrimoniais de cativos demonstram que esses indivíduos detinham uma articulação maior com seus senhores do que os escravos solteiros ou recém chegados à casa senhorial. No caso em questão, o enraizamento social era mais profundo pelo fato de ambos terem sido membros da INSMP e Pedro mesário no período de 1763 e 1764.<sup>409</sup> Pedro e Maria investiam em acumular capitais simbólicos para conquistada liberdade que não se limitava a alforria, mas a uma maior integração social.

Em relação às 177 irmãs solteiras sugerimos que estes registros buscavam afirmar a castidade dessas mulheres enquanto não contraíam matrimônio, pois “os homens sentiam-se livres de todo impedimento moral, fosse religioso ou social”<sup>410</sup> no trato com elas. Assim, seria mais uma busca pela defesa da honra. Por outro lado, o registro do estado civil de solteiro (a) poderia servir de certa maneira como publicidade no interior daquela comunidade para aqueles que desejavam se casar. O baixo índice de viúvas de 2,73% está diretamente relacionado às difíceis condições desses indivíduos em estabelecerem uniões conjugais legítimas.

---

<sup>406</sup>AEPNSC-OP, Livro de Entradas de Irmãos (1759-1817), f.20 e 20v.

<sup>407</sup>A posse do fogo doméstico teria significados simbólicos para além de suas funções práticas, remontariam a heranças culturais e garantiria a manutenção de uma linhagem, como protetor dos lares. Cf. SLENES, 1999, p. 237 a 253.

<sup>408</sup> SLENES, 1999, p.49.

<sup>409</sup> AEPNSC- OP, Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764-1847), f.335.

<sup>410</sup> ALGRANTI, 1992, p.138.

**Quadro 3:** Artífices e oficiais mecânicos da INSMP (1759-1817)

	Nome	Ofício
1	Antonio de Crasto Lobo	Ferreiro
2	Félix Antonio Lisboa (Padre)	Escultor, entalhador e pintor
3	Francisco Rodrigues de Macedo	Carpinteiro
4	Gil Alves Roseiro	Pintor
5	Gregório Mendes Coelho	Pedreiro
6	Inácio Carvalho de Araújo	Serralheiro
7	João Luiz Pinheiro	Carpinteiro
8	João Machado de Sousa	Carpinteiro
9	Julião Alves da Silva	Pintor
10	Lourenço Rodrigues de Souza	Entalhador e Carpinteiro
11	Manoel da Costa Ataíde	Pintor
12	Manoel Fernandes da Costa	Pedreiro
13	Manoel José Velasco	Carpinteiro
14	Manoel Ribeiro Rosa	Pintor

Fonte: AEPNSC-OP, *Livro de entrada de irmãos* (1759 – 1817).

Dentre muitos aspectos do fenômeno confrarial urbano em Vila Rica e das experiências religiosas cabe destacar que os espaços públicos foram se configurando sob a lógica de uma ordem civil-religiosa, nessa perspectiva e interessados em um reconhecimento público da qualidade crioula os irmãos das Mercês dos Perdões investiram na construção e manutenção do seu templo, não sendo anômala a presença nesse sodalício de oficiais mecânicos e artífices, isso reforça a existência de um sistema de mecenato religioso em que se mesclava devoção e práticas creditícias na construção dessa *urbes*. A constituição de uma boa rede relações para o desenvolvimento das atividades mecânicas e artísticas era necessária e talvez tornar-se irmão poderia garantir o ajuste de determinados trabalhos.

Um grande exemplo desse associativismo é o caso de Manoel da Costa Ataíde o maior expoente da pintura barroca mineira. Ele foi membro de dez confrarias: Ordem 3<sup>a</sup> de São Francisco de Assis, Mercês dos Perdões, Nossa Senhora da Boa Morte, todas na freguesia de Antônio Dias; Ordem 3<sup>a</sup> do Carmo e Senhor dos Passos (freguesia do Pilar); Senhor Bom Jesus de Matozinhos de Congonhas; Senhora Mãe dos Homens do Caraça; Senhora da Lapa de Antônio Pereira; Terra Santa de Jerusalém e São Francisco da Penitencia (Mariana). No

caso das ordens terceirasse declarava indigno de ser irmão professo pelos casos de concubinato renitente, mas participava como irmão de Escapulário.<sup>411</sup>

Ao longo de sua vida conciliou o ofício de pintor, dourador e professor além das atividades militares como cabo de esquadra, sargento e alferes. Tornou-se membro das Mercês dos Perdões em 24 de setembro de 1804 (teria 42 anos já que nascera em 1762 na freguesia de Mariana) e residia na rua detrás da Igreja de São Francisco de Assis, no momento em que trabalhava no douramento do altar mor e trono da ordem terceira franciscana.<sup>412</sup> Em 1809 recebeu 1/8<sup>a</sup> e 1/2 por trabalho não especificado na Capela da INSMP.<sup>413</sup>

Ataíde foi o pintor mineiro com o maior número de obras com autoria comprovada por documentação, a mais antiga data de 1791 (Pintura do pano da porta da Capela de São Francisco em Mariana) e a mais recente datada de 1829 (Douramento do camarim do altar-mor da Capela de Nossa Senhora do Carmo), entre 1791 e 1829 o artista realizou mais de 60 trabalhos.<sup>414</sup>

Faleceu em 1830, mas escreveu seu testamento em 8 de janeiro de 1826 e declarou que sempre viveu no “Estado de solteiro” mais que deixava 4 filhos naturais, confirmava ser membro das dez confrarias acima, libertava 4 escravos e que deixava seus bens a Maria do Carmo Raimunda da Silva.<sup>415</sup>

Aos 28 de abril de 1794 o pardo forro Manoel Ribeiro Rosa ingressou na INSMP. Existem algumas divergências acerca de seu local de nascimento, segundo Adalgisa Arantes ele teria nascido em Vila Rica no ano de 1758 sendo filho de uma preta forra chamada Rita Ribeiro<sup>416</sup>, mas de acordo com Armando Leopoldino e Leandro Rezende ele teria nascido na segunda metade dos setecentos em Mariana<sup>417</sup> e vivido a maior parte de sua vida em Vila Rica. As dificuldades em se definir o seu local e data de nascimento estão relacionadas à sua anterior condição de cativo, não mencionada por ambos os autores. Como liberto Rosa dedicou-se ao ofício de pintor e furriel até o seu falecimento em 1808. Detinha uma posição de destaque entre os homens de cor, isso pode ser evidenciado pelo fato dele ter exercido o

---

<sup>411</sup> CAMPOS, 2002, p. 252.

<sup>412</sup> Em 14 de dezembro de 1804 recebeu a quantia de 500\$000 pela entrega do trono e do altar mor. MARTINS, 1974, volume I, p. 81

<sup>413</sup> MARTINS, 1974, v. I, p. 84.

<sup>414</sup> Sobre a vida e obra de Mestre Ataíde confira: CAMPOS, Adalgisa Arantes (org). Manoel da Costa Ataíde: aspectos históricos, estilísticos, iconográficos e técnicos. Editor: Fernando Pedro da Silva. 2<sup>a</sup> impressão- Belo Horizonte: C/ Arte, 2007.

<sup>415</sup> MARTINS, 1974, p. 87 *apud* Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana [AHCSM] – Livro de Registro n. 48, do Cartório do 1<sup>o</sup> Ofício da Cidade de Mariana, p. 62, usque 63.

<sup>416</sup> CAMPOS, 2002, p. 250.

<sup>417</sup> LEOPOLDINO; REZENDE, 2012, p. 331.

cargo de procurador em 1790 na Irmandade dos Homens Pardos e Bem Casados, sendo responsável pela supervisão das finanças e bens da associação religiosa.

De acordo com o senso de 1804 foi casado com a parda forra Sebastiana Arcângela da Assunção, com quem teve um filho.<sup>418</sup> A esposa de Rosa que também era irmã das Mercês dos Perdões teve seu ingresso em 10 de agosto de 1793 como filha de José Ferreira, há esse tempo não haviam contraído matrimônio, e talvez tenham se conhecido por frequentarem esse ambiente. Rosa vivia modestamente, não possuía escravos e tinha contraído dívidas pela compra de tintas que normalmente eram importadas. José Alves Pereira Carneiro moveu contra ele uma ação de alma pela dívida de vinte três oitavas gastas em tintas e pigmentos. Dentre as obras artísticas de Rosa se destacam a pintura do forro da sacristia da Igreja do da Ordem terceira do Carmo de Ouro Preto Carmo, a pintura original que revestia a capela mor da Igreja de São José, a pintura e o douramento do altar de Santo Elesbão e outros reparos na Igreja do Rosário dos Pretos de Vila Rica.

Félix Antonio Lisboa nasceu em Vila Rica em 1755 era filho de Manoel Francisco Lisboa e de Antonia Maria de São Pedro.<sup>419</sup> Tinha como irmão bastardo Antonio Francisco Lisboa conhecido como Aleijadinho. Tanto o pai e o irmão eram exímios artistas, Felix não se dedicou integralmente à carreira de artística e apenas realizou alguns trabalhos como: o risco para o Mausoléu nas exéquias para celebração do falecimento de D. Pedro II, marido de D. Maria I em 1787; encarnou a imagem de São Francisco do Amor Divino em 1826 (essas duas obras foram realizadas em Vila Rica); esculpiu as imagens, São Pedro e São Paulo, para a capela do Bom Jesus de Matozinhos (Congonhas do Campo) em 1807. Ao passo que se dedicou a carreira eclesiástica, e ocupou o cargo de capelão de INSMP de 1782 a 1787.

Segundo Daniel Precioso, a família Crastro Lobo foi um dos núcleos parentais de Vila Rica originários de Portugal que se “empardeceu” através da união com mulheres de cor. Teriam se instalado na freguesia de Antônio Dias por volta de 1720 deixando descendentes ao longo dos séculos. Os membros mais antigos dessa família eram os irmãos Antonio de Crastro Lobo, Gregório de Crastro Lobo e Manoel de Crasto Lobo.<sup>420</sup>

Antonio de Crastro Lobo (1758- 1808) se ingressou na INSMP em 12 de fevereiro de 1777, no registro de sua entrada consta que era morador no Alto da Cruz e foi classificado como pardo casado. Com sua esposa Quitéria Ribeira de Carvalho teve apenas um filho Miguel de Crasto Lobo. Trabalhou como ferreiro em Vila Rica e realizou duas obras na

---

<sup>418</sup> CAMPOS, 2002, p. 250.

<sup>419</sup> FILHO, 2005, p. 139.

<sup>420</sup> PRECIOSO, 2014, p. 263-264.

Capela das Mercês e Misericórdia, recebeu por seus serviços 2/8s. e ½ e 2vs em 1782 e 2/8<sup>as</sup>., ¾ e 2vs em 1785.<sup>421</sup>

O pardo Manoel José Velasco recebeu a quantia de 6\$662 e mais 10/8<sup>as</sup> da Ordem Terceira de São Francisco de Assis pelos seus serviços de carpintaria em retábulo e várias armações e jornais no assoalho da capela mor.<sup>422</sup> Em seu registro de admissão a INSMP datado de 6 de abril de 1794, consta que era morador na freguesia de Antônio Dias e era casado com a parda Maria Machado<sup>423</sup> que também era membro da mesma confraria. Além disso, teria falecido em 11 de abril de 1802 sendo sepultado na Matriz.

O entalhador e carpinteiro Lourenço Rodrigues de Souza prestou vários serviços a INSMP: em 1764 fez dois cativos que se encontram hoje aos pés da imagem das Mercês no altar mor da Capela pelo valor de 4/8<sup>as</sup> de ouros; em 1765 copiou o Compromisso, nessa altura a irmandade deveria cumprir com a ordem régia de enviar um exemplar a Lisboa para aprovação, tal serviço lhe rendeu 4/8<sup>as</sup>; e por fim o risco para obra na capela mor em 1776, pelo qual recebeu 4/8<sup>as</sup> e 1 tostão de ouro. Além de outras obras para outras associações religiosas.<sup>424</sup> Foi mesário na INSMP durante o período de 1774 a 1775. Acerca de sua família encontramos apenas informações sobre sua sobrinha Cipriana de Souza Ramos que também era irmã das Mercês e de acolher em sua morada o crioulo forro Gabriel Pereira. Segundo as informações acerca de sua admissão em 1762, o pardo forro era morador na rua dos paulistas e faleceu em 1 de agosto de 1801 em Catas Altas, sendo sepultado dois dias depois em São Gonçalo.

**Quadro 4:** Lista de entrada de irmãos moradores em Sabará da INSMP (1761)

	<b>Nome</b>	<b>Localidade</b>
1	Reverendissimo Doutor Lourenço Jose de Queiroz Coimbra	Vigário Geral desta Comarca
2	Reverendo Antonio da Fonseca Vasconcelos	Vice Comissário nesta confraria
3	Capitão Gonçalo Dias	natural de Pernambuco
4	Alferes Manoel Rodrigues de Jesus	natural da Freguesia de Santo Antonio do Bom Retiro da Roça Grande
5	Paula Ferreira da Silva	desta Vila do Sabará, e casada
6	Andreza Gonçalves Acensia	natural destas Minas, casada
7	Alferes Joseph de Queiroz Teixeira	natural desta Vila do Sabará
8	Bernardo Ribeira	natural desta Vila do Sabará

<sup>421</sup> MARTINS, 1974, v. I, p. 392.

<sup>422</sup> *Ibidem*, 1974, volume II, p. 298.

<sup>423</sup> AEPNSC-OP, Livro de Entrada de irmãos (1759-1817), f. 13.

<sup>424</sup> Cf. MARTINS, 1974, volume II, p. 266 a 268.

9	Teodosia Maria Xavier	natural destas Minas
10	Clara do O	natural destas Minas
11	Maria Rodrigues de Almeida	natural destas Minas
12	Paula da Costa Ribeira	natural destas Minas
13	Antonio da Costa Sampaio	natural destas Minas
14	Ana Ribeira Teixeira	natural destas Minas
15	Capitão Joseph Ribeiro da Silva	natural destas Minas (falecido nesta Vila Rica)
16	Ana Ribeira Vaz	natural desta Vila do Sabará
17	Maria Alves	natural destas Minas
18	Joana Ferreira Gonçalves	natural destas Minas
19	Florencia de Sousa	Recebida por Irmã
20	Antonio Cardozo	natural desta Vila do Sabará
21	Felipa Ferreira de Souza	natural destas Minas
22	Jose Luiz Nunes	natural desta Vila do Sabará
23	Antonio Miz	homem branco sacristão da Igreja Matriz
24	Joana Ferreira Gonçalves	natural destas Minas
25	Ana Gonçalves	natural destas Minas
26	Jose Vieira	natural destas Minas
27	Domingos Lopes da Costa	natural destas Minas
28	Jose Francisco dos Reis	natural desta Vila do Sabará
29	Leandro de Sampaio	natural destas Minas
30	Antonio Jose da Cunha	natural destas Minas
31	Teodosia Antunes	Recebida por Irmã
32	Jose Borges	natural destas Minas
33	Agostinho de Barros Falcão	natural desta Vila
34	Lourenço Ribeira Vaz	natural desta Vila do Sabará
35	Gonçalo Rodrigues de Oliveira	natural desta Vila do Sabará
36	Vericimo de Crasto	natural desta Vila do Sabará
37	Capitão Antonio Roiz de Oliveira	natural desta Vila
38	Roza Mendes Duarte	natural desta Vila do Sabará
39	Ana de Souza Porto	natural destas Minas
40	Ana Florinda	natural destas Minas
41	Joana da Costa Viana	natural desta Vila do Sabará
42	Silvestre da Fonceca Pereira	homem branco, e casado
43	Julião de Serqueira	natural destas Minas
44	Roza Roiz Alves	natural destas Minas
45	Domingas Moreira dos Santos	natural destas Minas
46	Francisco de oliveira	natural desta Vila do Sabará
47	Maria Nunes	natural destas Minas
48	Paulo de Sampaio	natural destas Minas
49	Amaro Fernandes Aleixo	natural destas Minas
50	Leandro Gomes	natural destas Minas
51	Joana Roiz Maia	natural destas Minas
52	Agueda Moreira	natural destas Minas
53	Hilaria Joaquina Ribeira	natural destas Minas
54	Quiteria da Madre de Deus Ribeira	natural destas Minas
55	Antonia Soares	natural destas Minas

56	Vicencia Gertrudes do Nascimento	natural destas Minas
57	Eugenia Quiteria Riz	natural destas Minas
58	João Teixeira Coelho	natural destas Minas
59	Maria Rozaura	natural destas Minas
60	Paula Maria da Conceição Ribeira	natural desta Vila do Sabará

Fonte: AEPNSC-OP, Livro de Entrada de Irmãos, f.11.

Aos 31 de agosto de 1761 os irmãos, juizes e oficiais da INSMP definiram a necessidade de se registrar no Livro de Entradas a relação de irmãos moradores em Sabará. Como a irmandade já gozava de alguns privilégios e indulgências concedidos pela religião Mercedária desde 1755, essa relação de irmãos confirma o poder de agregação dessa corporação de membros interessados em melhores condições para salvação de suas almas.

**Quadro 5:** Irmãos da INSMP de São Gonçalo do Rio Abaixo (1766)

	Nome	Qualidade
1	Manoel João da Silva	Não tem
2	Ana Maria Correia	Não tem
3	Nataria Felizarda Dias	Parda casada
4	Tereza dos Reis Patrícia	Crioula
5	Antonio Rodrigues	Pardo Forro
6	João Pindola Bitencur	Escravo do Reverendo José Pereira Carneiro

Fonte: AEPNSC-OP, Livro de Entrada de Irmãos, p. 142-143.

Ao que tudo indica o poder de agregação da INSMP incorporou também em 1766 membros de São Gonçalo do Rio Abaixo da freguesia de Santa Bárbara, porém esses foram registrados como os demais irmãos e não em listagem separada com os irmãos de Sabará.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A atuação dos crioulos por uma renovada condição social contou com a reprodução e a negociação das fronteiras que demarcavam as hierarquias sociais. Alguns espaços sociais, como as irmandades e tropas, possibilitaram a esses indivíduos organização política. Representaram-se socialmente também através da sociabilidade promovida pelas irmandades das Mercês nesses territórios.

A organização política dessa camada social, a partir da segunda metade do século XVIII, possibilitou a produção de discursos reivindicatórios que culminaram em uma luta social, submetida à ordem normativa do Antigo Regime, em que as condições de liberdade em termos de obtenção de prerrogativas e privilégios foram postas em negociação.

Os crioulos acionaram o monarca por meio de petições e apresentaram suas aspirações, tensões e conflitos cotidianos visando liberdades civis. Solicitaram um representante que intervisse por eles, para que não fossem injustiçados pelos poderosos locais; a oficialização da corporação militar de homens de cor nas Minas; e o pagamento a preço justo pela liberdade- caso algum senhor tentasse vendê-los para outras possessões do Império.

Ao que tudo indica, esses discursos se orientaram por um caminho distinto da obtenção de alforria, que se forjava por uma trajetória individual, e primaram por discursos pautados por uma identidade coletiva e pela crítica às fissuras e aos excessos existentes na arquitetura social. A arquitetura social, nesse contexto, esteve intimamente ligada às transformações na dinâmica da escravidão, que foram influenciadas pela revogação da antiga política discriminatória inaugurada pelas medidas pombalinas, tais como a abolição da distinção entre cristãos velhos e cristãos novos, a revogação da mácula de caboclo, a “libertação” dos indígenas e a equiparação dos cristãos nascidos na Índia oriental e da Ásia aos reinóis.

As críticas realizadas pelas lideranças negras à instituição escravista buscaram equiparar as categorias sociais formadas no seio da América portuguesa àquelas existentes no Império Marítimo Português – que gozavam de algum benefício ou de alguma posição semelhante aos homens de cor coloniais –, e também o reconhecimento pelos serviços prestados a Coroa. Essas lideranças negras buscaram expressar as contradições existentes na

hierarquia social sob a mesma lógica que se firmavam a ordem desigual e compreenderam a lógica de mercê.

Desde os primórdios do associativismo em torno do devocionário a Virgem das Mercês, os crioulos *forros* vilarriquenhos lutaram para alcançar o título de irmãos terceiros. Os crioulos visavam o reconhecimento público da condição de vassalo, uma vez que as ordens terceiras franciscanas e carmelitas vilarriquenhas congregavam a elite local que não permitia a admissão de elementos derivados do universo escravista. Essa elite local visava resguardar para si maior liberdade no corpo místico da Igreja, através do acesso a bens espirituais para a salvação da alma (indulgências), uma posição honrosa ligada ao cumprimento dos votos religiosos e uma situação prestigiosa ao resguardar o acesso a uma rede clientelar que partilhava cargos, patentes e a administração dos poderes locais. Nessa sociedade ser irmão terceiro significava ser reconhecido publicamente como livre, detentor de privilégios concedidos pelo rei, em outras palavras ser como os denominados “homens bons”. Tais características adquiridas por determinados potentados locais, aliadas à participação no corpo político de Vila Rica, corresponderiam à noção de cidadania no universo do Antigo Regime.

Motivados pela aspiração de se tornarem irmãos terceiros, os membros das Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões reuniram recursos simbólicos e forjaram identidades, reproduziram os padrões hierárquicos daquela sociedade, moldando uma distinção no interior da comunidade de cor, e excluíram o elemento africano da sociabilidade promovida pela confraria, se distanciando de uma posição mais próxima do cativo, atribuída aos escravos estrangeiros. Além disso, buscaram estabelecer laços e conquistar a patente de ordem terceira com religiosos mercedários em Madri e no Maranhão. Porém, as autoridades locais se empenharam em frustrar as iniciativas crioulas, já que não estavam dispostas a partilhar seus privilégios com essa camada. Diante disso, o sodalício crioulo inaugurou disputas judiciais que se alongaram até as primeiras décadas do século XIX.

As disputas judiciais inauguraram um debate acerca da autonomia das irmandades leigas em relação à autoridade do clero local. A irmandade crioula e os Párocos da freguesia de Antônio Dias passaram a disputar em juízo: o direito de conduzir as celebrações do culto católico, o direito de conduzir as eleições dos cargos dirigentes daquela confraria e o direito de encomendação dos mortos. O conflito tomou proporções maiores quando o clero mineiro se organizou criando uma “Representação dos Párocos das Minas” para combater sentença favorável a irmandade. A intenção do clero local era suprimir as liberdades de que gozavam as associações religiosas devido ao seu caráter laical, instituído desde a proibição do estabelecimento de religiosos regulares na Capitania do Ouro. Essa iniciativa do clero fez

parte de uma estratégia política das autoridades eclesiásticas mineiras para estender sua influência e poder, pois, com a criação do Bispado Marianense, pretendiam normatizar aquele território com paróquias e capelas. No entanto, tal situação passou a confrontar com os limites do padroado régio, o que contribuiu para pareceres ou sentenças favoráveis aos crioulos.

Os párocos, além da tentativa de desacreditar os crioulos diante das autoridades régias e governamentais, denunciaram o envolvimento dos crioulos de Vila Rica com o episódio da conspiração de 1789. Os acusadores expuseram a existência de uma rede política informal no interior do sodalício em que vários senhores supostamente protegiam seus escravos, sendo alguns oficiais mesários, o que ocasionava um desequilíbrio civil ou desordem na hierarquia social. O que estava em jogo era a emancipação da população de cor que incomodava os poderosos. Os próprios inconfidentes discutiram acerca da temática e não chegaram a um consenso, mas reconheceram que os crioulos e os mulatos nascidos naquele território estavam aptos a se tornarem cidadãos. Por outro lado, a libertação dessa camada incorreria no prejuízo de seus proprietários e causou divergências entre os membros da conspiração.

O envolvimento dos crioulos em demandas judiciais dificultou o alcance do reconhecimento jurídico da irmandade crioula, que apenas em 1818 obteve a aprovação do seu compromisso. As disputas judiciais ocuparam os tribunais civis e eclesiásticos e tramitaram por várias instâncias. Em âmbito colonial os crioulos saíram vitoriosos, perdendo apenas para uma decisão do Conselho Ultramarino.

Durante a passagem do século XVIII ao XIX a pressão crioula por um melhor posicionamento na hierarquia social esteve inserida em um contexto colonial de difusão de ideias ilustradas, antiescravistas e de propostas reformistas nas Minas no que se referia ao desenvolvimento das potencialidades locais e dos debates sobre a formação de um Estado Nacional brasileiro. Além disso, esse período foi marcado pela emancipação de colônias americanas e pela Revolução Francesa.

Em outras regiões coloniais alguns homens de cor se apropriaram desses discursos em favor de sua ampla emancipação, como o episódio da Conspiração baiana de 1798. Com o advento da Independência do Brasil grupos de escravos e libertos auxiliaram na defesa do território e da nova ordem política. Em Vila Rica, os crioulos cientes das transformações de ordem político-social, com o advento do governo imperial e da intensa pressão pela concessão de direitos a libertos e descendentes de escravos, passaram a restringir em 1823 a admissão de cativos em sua confraria. E esse ato permitiu aos irmãos serem “contemplados” com uma cidadania passiva após a outorga da Constituição de 1824.

Mesmo que a recente legislação amparasse as pretensões crioulas por liberdades civis o clero local persistiu em restringir o título de ordem terceira. Os crioulos acusaram o bispo de não cumprir as sentenças favoráveis a eles, e o próprio imperador em 1831 teve que interferir na contenda judicial, elevando a confraria crioula à categoria de ordem terceira. Dentro dessa disputa o clero local se aliou à confraria rival dos crioulos de Antônio Dias, a Irmandade das Mercês e Misericórdia, com o intuito de que essa alcançasse o título de ordem terceira. A contenda somente teve fim quando o Papa Urbano II modificou a legislação eclesiástica e permitiu a existência de duas ordens terceiras de mesmo orago em uma vila, no ano de 1847.

O que procuramos demonstrar foi que a busca por liberdades civis, encabeçada pela comunidade crioula majoritariamente liberta, contou com a apropriação de valores e práticas das camadas sociais dominantes. Ao longo do século XVIII a estratégia foi traçar uma distinção pautada no critério de qualidade pelo qual a cor se configurava como aspecto regulador da hierarquia social e consolidava os privilégios de uma burguesia mercantil. Por outro lado, nas primeiras décadas do XIX, a distinção obedeceu a nova lógica que regulava a sociedade imperial, e os membros da confraria crioula passaram a impor uma distinção associada ao critério da condição. O que observamos foi que a distinção ensejada pelos crioulos obedeceu à transitoriedade da condição de súdito e/ou vassalo para cidadão.

A principal contribuição dessa pesquisa foi trazer à tona a trajetória de luta crioula, muitas vezes ofuscada pela historiografia, que tem se ocupado em destacar a atuação dos indivíduos de qualidade parda como protagonistas por terem reivindicado um melhor posicionamento na hierarquia social.

## 7 REFERÊNCIAS

### 7.1 Referências documentais

#### *7.1.1 Arquivo Histórico Ultramarino:*

##### Minas Gerais

Código: 6406. Cx: 79, Doc: 15. 17/08/1761.  
 Código: 5502. Cx: 68, Doc: 66.14/10/1755.  
 Código: 5647. Cx: 69, Doc. 5. 07/01/1756.  
 Código: 9161. Cx. 118, Doc. 9418. 11/12/1782.  
 Código: 8029. Cx. 103, Doc. 25. 31/07/1772.  
 Código: 7866. Cx. 100, Doc. 35. 23/04/1771.  
 Código: 6028. Cx. 74, Doc: 85. 10/03/1759.  
 Código: 6028. Cx. 74, Doc. 85. 1759  
 Código: 10461. Cx: 139, Doc. 10. 20/03/1794.  
 Código: 9571. Cx. 125, Doc: 20. 22/08/1786.  
 Código: 10591. Cx. 142, Doc. 23. 19/06/1796  
 Código: 9443. Cx: 122, Doc. 10, 06/08/1784.

##### Bahia

Cx. 137, Doc. 10620. 27/09/1758.

##### Maranhão

Cx. 36, Doc. 3547. 06/06/1755.

##### Moçambique (avulsos)

Cx. 22, Doc. 31

#### *7.1.2 Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição*

Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições ( 1764- 1847)

Livro de Entrada dos Irmãos ( 1759-1817)

Compromisso da Confraria de Nossa Senhora das Mercês, ereta na Capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões ( 1818- 1820)

Estatuto da Ordem Terceira de Nossa Senhora das Mercês e Perdões ( 1837)

Livro de Assento de Óbitos (livres e escravos) e Testamento da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição ( 1753-1764)

#### *7.1.3 Arquivo do Museu da Inconfidência (Casa do Pilar)*

Processo da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões.  
 Código 176-Auto 2407 - 1º Ofício- Ano 1793.

#### 7.1.4 Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)

Livro da Cúria Diocesana. Provisões, portarias, licenças, Breves, etc. Carta Régia. Período de 1800 – 1802. Folha 39 & 39 V.

Armários Bispos Governos Episcopais: Dom Frei Jose da Santíssima Trindade- Armário 2, Doc: 15. Questão das Mercês de Antônio Dias número 1828.

#### 7.1.5 Arquivo Público Mineiro (APM)

Seção Colonial - Câmara municipal de Ouro Preto- CMOP. Cx 27 Doc: 7. Data: 20/06/1752.

Seção Colonial 126- f . 21. 03/05/1757.

Seção Colonial. Cx. 40, Doc. 52. 1798. 30/11/1798.

#### 7.1.6 Acervo Curte Lange- UFMG

Informação de Antônio Ramos da Silva Nogueira confirmando sobre o estado da Igreja de Nossa Senhora das Mercês, para uns, ou do Senhor Bom Jesus dos Perdões, para outros. Série 9- Documentos Raros, subsérie 9.2, dossiê 9. 2. 17, item documental 9. 2. 17.07, 10/05/1799.

## 7.2 Referências impressas

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Capelães e vida associativa na capitania das Minas*. Varia História, Belo Horizonte, n.17, p.80-106, 1997.

\_\_\_\_\_. *Vila rica dos Confrades: a sociabilidade confrarial entre negros, e mulatos no século XVIII*. São Paulo: Dissertação (mestrado em História). FFLCH/USP.1993.

\_\_\_\_\_. *Tensões e conflitos entre párocos e irmandades na Capitania de Minas Gerais*. Textos de História: Revista de Pós-graduação em História da Unb, vol. 5, n.2, p.43-100, 1997.a

\_\_\_\_\_. Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de Minas Colonial, In: IstvánJancsó e Iris Kantor (org.) *Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo, EDUSP/Imprensa Oficial, 2001, pp. 361- 93.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e Devotas: Mulheres da Colônia (Estudos sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos do sudeste-1750-1822)*. Tese de Doutorado.FFLCH/USP. 1992.

ALMADA, Márcia. *Livros Manuscritos Iluminados na Era Moderna- Compromissos de Irmandades Mineiras no século XVIII*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Faculdade de História/UFMG, 2006.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. Fronteiras e instituições de capelas nas Minas, América potuguesa. *Revista América Latina em la História Económica*, n. 35, enero-junio de 2011.

\_\_\_\_\_. *Viver à Gandaia: Povo Negro nos Morros das Minas. Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas/ Organização de Eduardo França Paiva e Isnara Pereira Ivo*. São Paulo: Annablume. Belo Horizonte, 2006.

ARRUTI, José Maurício. Jonh Monteiro e o projeto ampliado de história indígena: Apresentação do Dossiê História e Índios. *Revista História Social*, UNICAMP, n. 25, 2013.

BARBOSA, Gustavo Henrique. Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: Os membros da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (1758-1808). Dissertação de Mestrado- Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, 2010.

BARTH, Fredrik. *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas* (organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000.

BLUTEAU, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v.

BORGES, Célia Aparecida Resende Maia. *Devoção branca de homens negros: as irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História Social da UFF: Niterói, 1998.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: ática, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. Tradução Daniela Ker; Guilherme J.F. Teixeira.1. Rempr. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2008.

BRUGGER, Sílvia; OLIVEIRA, Anderson. Os benguelas de São João del Rei: Tráfico atlântico, religiosidade e identidades étnicas. *Revista tempo*, v. 13, n. 26, Departamento de História da UFF/ RJ, 2009.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Dois Pintores mestiços em um mesmo canteiro de obras. In: O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver, séculos XVI a XIX. 2002. Disponível em:<[https://books.google.com.br/books?id=SsSSO0bm6DcC&pg=PA251&lpg=PA251&dq=censo+de+1804+herculano&source=bl&ots=crx1U\\_Tyti&sig=UletDkwXCbdUHe6pbdbkVAOM-tM&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwj8nqvR0dbTAhVBjJAKHbWSDTUQ6AEINzAD#v=onepage&q=censo%20de%201804%20herculano&f=false](https://books.google.com.br/books?id=SsSSO0bm6DcC&pg=PA251&lpg=PA251&dq=censo+de+1804+herculano&source=bl&ots=crx1U_Tyti&sig=UletDkwXCbdUHe6pbdbkVAOM-tM&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKEwj8nqvR0dbTAhVBjJAKHbWSDTUQ6AEINzAD#v=onepage&q=censo%20de%201804%20herculano&f=false)>. Acessado em: 12 fev. 2017

CAMPOS, Kátia Maria Nunes. Antônio Dias de Vila Rica: aspectos demográficos de uma paróquia colonial (1763-1773). XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais, realizado

em Caxambu- MG- Brasil, de 29 de setembro a 03 de outubro de 2008. Disponível em: [http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docspdf/ABEP2008\\_1596.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docspdf/ABEP2008_1596.pdf) . Acessado em : 03/07/ 2017.

CHAVES, Cláudia Maria das Graças. *Perfeitos negociantes: mercadores das minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 1982.

COTTA, Francis Albert. *Militares negros numa sociedade escravista*. ANPUH-XXIII Simpósio Nacional de História. Londrina, 2005.

CURTO, Diogo Ramada. Para a História dos livreiros e impressos em Portugal: notas a propósito da Oficina de Plantin. In: *Um mundo sobre Papel: Livros e Impressos Flamengos nos Impérios Português e espanhol (Séculos XVI-XVIII)* .Werner Thomas, Eddy Stolds, Iris Kantor, Júnia Furtado (orgs.). São Paulo/ Belo Horizonte, Editora da Universidade de São Paulo/ editora UFMG, 2014.

DARTON, Robert. *O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DE RESENDE, Maria Leônia Chaves; LANGFUR, Hal. *Minas Gerais indígena: a resistência dos índios nos sertões e nas vilas de El-Rei*. Revista Tempo, v.12, n.23, p. 5-22, 2007.

FALCON, Francisco Calasãs. *A época pombalina: política e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.

FARIA, Sheila de Castro. Identidade e comunidade escrava:um ensaio. Niterói: *Tempo*, v.11, n.22, 2007.

FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: A Irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia no século XIX*. Dissertação de Mestrado. UFBA/ FACH. Salvador, 1997.

FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: Ed José Olympio, 1993.

FILHO, Olinto Rodrigues dos Santos. Características específicas e escultores identificados. In: COELHO, Beatriz.(org.).*Devoção e Arte : Imaginária Religiosa em Minas Gerais - São Paulo*: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

FONSECA, Thais Nivia de Lima. *Professores régios na América portuguesa: representações e práticas de obtenção de posições e privilégios na sociedade colonial*. Congresso Internacional Pequena Nobreza nos Impérios Ibéricos de Antigo Regime. Lisboa 18 a 21 de Maio de 2011. Disponível em : <http://www.iict.pt/pequenano breza/arquivo/doc/t7s3-01.pdf>

FLORENTINO, Manolo G.;GÓES, José Roberto. *A paz nas senzalas: família escrava e tráfico atlântico*, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira,1977.

GOMES, M. Saturnino da Costa. “O direito de associação- um direito fundamental na Igreja”. Lisboa, 1989. DIDASKALIA Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa, Universidade Católica Portuguesa- Faculdade de Teologia, vol. XIX- fasc.1, p.191 a 262. Disponível em:

<<http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/15721/1/V01901-191-262.pdf>>. Acessado em: 20 mai. 2017.

GRINBERG, Keila. Interpretação e Direito Natural: Análise do Tratado de Direito Natural de Tomás Antonio Gonzaga. *Revista de História Regional*, v.2, n.1, 2007.

GRUZINSK, Serge. Babel no século XVI: a Mundialização e Globalização das Línguas. In.: *Um mundo sobre papel: Livros, Gravuras, e Impressos Flamengos nos impérios Portugueses e Espanhol (Séculos XVI-XVIII)*/ Werner Thomas/ Eddy Stols, Iris Kantor, Júnia Furtado(org.). São Paulo/ Belo Horizonte. Editora da Universidade de São Paulo/ Editora UFMG. 2014.

GUIMARÃES, Carlos Magno. *Uma negação da ordem escravista: quilombos em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Ícone, 1988.

HESPANHA, Antônio Manuel. *Imbecilias: as bem aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 2008.

ISHAQ, Vivien Fialho da Silva. Compromisso das Almas: Irmandades leigas na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII. Dissertação de Mestrado. Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 1996.

KOPYTOFF, Igor. *Slavery*. Annual Review of Anthropology, 1982.11:207-230. Dowloaded from <[www.annualreviews.org](http://www.annualreviews.org)>. Access provided by Universidade Federal de Ouro Preto on 01/26/16.

LANGE, Francisco Curt. *História da música nas irmandades de Vila Rica; freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial [Conselho Estadual de Cultura], 1981. 256p. (História da Música na Capitania Geral das Minas Gerais, v.5).

JARDIM, Márcio. Inconfidência Mineira: uma síntese factual. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1989.

LARA, Silvia Hunold. Do mouro ao escravo negro: continuidade ou ruptura?..*Anais do Museu Paulista*, 1980/81.

\_\_\_\_\_.Do Singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.).*Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

\_\_\_\_\_. Legislação sobre escravos africanos na América Portuguesa. 2000. Disponível em: <[http://www.larramendi.es/i18n/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=1000203](http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000203)>.Acesso em: 13 nov.2017.

LEOPOLDINO, Armando Magno de Abreu & REZENDE, Leandro Gonçalves de. Pintores coloniais nas Minas setecentistas: a vez de Manoel Ribeiro Rosa. In: VIII EHA- Encontro de História da Arte-UNICAMP-2012.

LIMA Júnior, Augusto de. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais*. Editora PUC-Minas, 2008.

LIMA, Priscila de. *De libertos a habilitados: interpretações populares dos alvarás anti-escravista na América Portuguesa*, Curitiba, 2011. Dissertação de mestrado Universidade Federal do Paraná.

LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci del Nero da. Algumas Características do Contingente de Cativos em Minas Gerias. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, USP, Tomo XXIX, p. 79-97, 1979.

\_\_\_\_\_. *Populações Mineiras*. São Paulo: FIPE, 1981.

LUCCHESI, Dante. A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro preto do século XVIII. *DELTA: Documentação de Estudos em Lingüística Teórica e Aplicada*, 20(1), 171-179. Disponível em: <<https://dx.doi.org/10.1590/S0102-44502004000100008>>.

MARCOCCI, Guisepe, Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450- 1650). *Revista Tempo*, n. 30 jul. 2010.

MARTINS, William de Souza. *Membros do Corpo místico: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822)*. São Paulo: Edusp, 2009.

MATTA, Glaydson Gonçalves. Corpos de ofícios em Lisboa: a busca da honra e distinção no seio das comunidades profissionais. Anais do III Simpósio ILB- Itinerários da Pesquisa Histórica: Métodos, Fontes e Campos Temáticos, UFOP, 2010. Disponível em: <<http://www.ilb.ufop.br/IIIsimposio/04.pdf>>. Acessado em: 10/08/2017.

MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em Perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João Luiz Ribeiro; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (Org). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

\_\_\_\_\_. *A cor inexistente. Os significados da Liberdade no Sudeste Escravista*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

\_\_\_\_\_. “Pretos” and “Pardos” between the Cross and the Sword: Racila Categories in Seventeenth Century Brazil. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 80, abr. 2006.

MAXWELL, Kenedy. *Chocolate, piratas e outros malandros*. São Paulo: Editora Paz e Terra S.A. 1999. p. 167.

MEIRELES, Cecília. Cenário. In: *Romanceiro da Inconfidência*. Parte 4. Obra digitalizada, a partir do texto Integrante da “OBRA POÉTICA” de Cecília Meireles, publicada, em volume único, pela Editora Nova Aguilar S/A, no Rio de Janeiro, em 1977. Disponível em: <http://professor.pucgoias.edu.br/SiteDocente/admin/arquivosUpload/5628/material/CEC%C3>

[%83%C2%ADLia%20Meireles%20%20Romanceiro%20da%20Inconfid%C3%83%C2%AAncia%20%5BRev%5D%5B1%5D.pdf](#)

MENEZES, Joaquim Furtado de. *Igrejas e irmandades de Ouro Preto*. Belo Horizonte, IEPHA-MG, 1975.

MOTT, Luiz. Travessuras de um frade sodomita no Convento das Mercês de Belém do Pará (1652-1658). *Revista Estudos Amazônicos*, v. IV, n. 2, Belém, 2008.

MULVEY, Patrícia A. “Black brothers and sisters: memberships in the black lay brotherhoods of Colonial Brazil”. *Luso-Brazilian Review*, 17, 2 (1980), pp. 253-79.

NOVAIS, Fernando A. *História da vida privada no Brasil: Império*/ coordenador geral da coleção Fernando A. Novais: Organizador do volume Luiz Felipe de Alencastro. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. (História da Vida Privada no Brasil; 2)

OLIVEIRA, Anderson José Machado de Oliveira. “*Os Santos Pretos Carmelitas*”: o culto aos santos, catequese e devoção negra no Brasil colonial. Niterói, Tese de Doutorado, UFF, 2002.

PAIVA, Adriano Toledo. O domínio dos índios: catequese e conquista nos sertões de Rio Pomba (1767-1813). Dissertação de Mestrado/ UFMG. Belo Horizonte, 2009.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

\_\_\_\_\_. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.

\_\_\_\_\_. Leituras (im)possíveis: negros e mestiços leitores na América portuguesa. In: DUTRA, Eliana de Freitas & MOLLIER, Jean- Yves (orgs). *Política, Nação e Edição: o lugar dos impressos na construção da vida política no Brasil, Europa e Américas nos séculos XVIII-XX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 481-494.

PARÉS, Luis Nicolau. *O Processo de criouliização no Recôncavo Baiano ( 1750-1800)*. Afro-Ásia, v. 33, 2005. p. 87-132.

PIERSON, Donald. *A ascensão do mulato brasileiro*. RAM. LXXXVII. 1942. p 107-119.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores: O Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. São Paulo:Annablume,2008.

PRECIOSO, Daniel. “*Legítimos vassalos*”: pardos livres e forros na Vila Rica colonial (1750-1803). Dissertação de mestrado. Franca. 2010.

\_\_\_\_\_. *Os músicos pardos em Vila Rica (c.1770-c.1809)*. ANPUH- XXV Simpósio Nacional de História-Fortaleza, 2009.

\_\_\_\_\_. *Os pardo forros e livres em Vila Rica: Sociabilidade confrarial e a busca por reconhecimento social ( C. 1746- C. 1800)*. Revista OPISIS, v.8, n. 11 ( 2008), p. 318- 340.

\_\_\_\_\_. *Terceiros de cor: pardos e crioulos em ordens terceiras e Arquiconfrarias (Minas Gerais, 1760-1808)*. Tese de doutorado. Niterói. 2014.

PROENÇA FILHO, Domício (org). *A Poesia dos Inconfidentes: poesia completa de Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga e Alvarenga Peixoto*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

POLITO, Ronald. *Um coração maior que o mundo: Tomás Antônio Gonzaga e o horizonte luso-colonial-* São Paulo: Globo, 2004.

RAMINELLI, Ronald. *Fradaria dos Henriques; conflitos e mobilidade social de pretos no Recife c. 1654-1744*. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes. Monteiro et al. (org.). *Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p.387-422.

RAMOS, Donald. *A luta pela alma: conflito espiritual nas Minas Gerais do século XVIII*. In: Oficina da Inconfidência:Revista de Trabalho. Ouro Preto: Museu da Inconfidência, (Dezembro, 2001), ano 2, n. 1, p. 13- 46.

\_\_\_\_\_. *O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII*. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos(Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 166-190.

REGILANDO, Lucilene. *Os Rosário dos Angolas*. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista. São Paulo: Alameda, 2011

REGIMENTO DOS CAPITÃES DO MATO- RAPM- 1959- Título: Vários documentos-. Subtítulo: IX: regimento dos capitães do matto. Local de Publicação: Ouro Preto, ano/volume: 02, páginas: 389-391. Data de publicação: 1897, mês: abr./jun. 1722.

REIS, João José. *Identidade e Diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão*. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, n°. 3, 1996

\_\_\_\_\_. *Recôncavo Rebelde: Revoltas escravas nos Engenhos Baianos*. Afroásia, Bahia, v.15, 1990.

\_\_\_\_\_. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

REZENDE, Rodrigo Castro. *Crioulos e crioulizações em Minas Gerais: designações de cor e etnicidade*. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1594.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 16.

\_\_\_\_\_. *“Origens africanas ou identificações mineiras” Uma discussão sobre a construção das identidades africanas nas Minas gerais do século XVIII*. Disponível em: [www.escravidao.xpg.com.br/II%20Simp%F3sio/rodrigo.pdf](http://www.escravidao.xpg.com.br/II%20Simp%F3sio/rodrigo.pdf) Acesso em:14/10/2016

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Ethiope resgatado, empenhado, sustentado, corregido, instruído e libertado*. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

RUAS, Eponina. *Ouro Preto: sua história, seus templos e monumentos*. Rio de Janeiro. Departamento de Imprensa Nacional. 1950.

RUSSELL-WOOD, A.J.R. O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI- XVIII. In: FRAGOSO, João Luiz Ribeiro, BICALHO, Maria Fernanda Baptista & Gouvêa, Maria de Fátima Silva(organizadores). *O Antigo Regime nos trópicos :a dinâmica imperial portuguesa ( séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

\_\_\_\_\_. *Escravos e Libertos no Brasil Colonial*. Trad: Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

\_\_\_\_\_. *Sulcando os mares: Um historiador do império português enfrenta a "Atlântic History"*. Revista História [online], São Paulo, vol. 28, n. 1: 2009.pp 17 a 70.

SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: UFMG/Centro de Estudos Mineiros, 1963. (Col. Estudos, 1).

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a irmandade de Nossa senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: editora Nacional, 1978, p. 109.

SEIBER, Gerhard. *Crioulização em Cabo Verde e São Tomé e Príncipe: Divergências históricas e identitárias*. Revista Afro-Ásia, 49, 41-70. 2014.

SILVA, Luis Geraldo; SOUZA, Fernando Prestes de; PAULA, Leandro Francisco de. *A guerra luso-castelhana e o recrutamento de pardos e pretos: uma análise comparativa (Minas, São Paulo e Pernambuco, 1775- 1777)*. VII Jornada Setecentista. Curitiba (PR), 2007.

SILVA, Luiz Geraldo. *Gênese das milícias de pardos e pretos na América portuguesa: Pernambuco e Minas Gerais, séculos XVII e XVIII*. Revista de História. São Paulo, n. 169, p. 11-114, jul./dez. 2013.

\_\_\_\_\_. Sobre a 'etnia crioula': o Terço dos Henriques e seus critérios de exclusão na América portuguesa do século XVIII. *Anais de seminário: Negros Livres do Antigo Regime: política, instituições e sociabilidades na América portuguesa*. UFPR. 2010.

SILVA, José Justino de Andrade e. *Collecção Chronológica da Legislação Portuguesa (1603-1612)*, Lisboa: Imprensa de J.J.A.Silva, 1854. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uva.x000010725;view=1up;seq=336>>. Acessado em: 02 fev. 2017.

SILVA, Marcela Verônica da. O fundamento histórico ao poema Vila Rica de Cláudio Manuel da Costa e o propósito da história da América portuguesa. *Veredas 20: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas (AIL)*, Santiago de Compostela, 2013.

SILVA JÚNIOR, Waldomiro Lourenço da. Alforria, liberdade e cidadania: o problema da fundamentação legal da manumissão no Antigo Regime ibérico. *Revista de Índias*, v. LXXIII, nº 258, páginas. 431-458, 2013.

SILVEIRA, Marco Antônio. Acumulando forças: luta pela alforria e demandas políticas na capitania de Minas Gerais (1750-1808). *Revista de História*, São Paulo, v. 158 ( 1º semestre de 2008), p. 131-156.

SLENES, Robert W. ‘Malungo, ngoma vem!’ África coberta e descoberta no Brasil. In: ARAÚJO, E. (Org.) *Negro de corpo e alma*. Mostra do Redescobrimento. Brasil 500 anos. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2000.

SOARES, Márcio de Souza. *Pretos e pardos na fronteira do império: hierarquias e mobilidade social de libertos na capitania de Goiás (século XVIII)*. IV Seminário de Pesquisa do Instituto de Ciências da Sociedade e desenvolvimento Regional, da Universidade Federal Fluminense-UFF, realizado em Campos dos Goytacazes-RJ, março de 2010.

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

SOUZA, Ana Alvarenga de. *A Irmandade Mercês dos Perdões e a formação de identidades em sodalícios negros: Minas Gerais, 1763 a 1810*. Monografia apresentada ao curso de História do Instituto de Ciências humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana. 2013.

SOUZA, Cristiano Oliveira. Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e Poder nas Minas (Século XVIII). Dissertação de Mestrado- Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, 2008.

SOUZA, Laura de Melo. *Norma e Conflito: aspectos da História de Minas no Século XVIII*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. 231p- (Humanitas).

SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

TEIXEIRA, Ana Carolina. *Os usos sociais das leis de 1761 e 1773: negociação e resistência na segunda metade do século XVIII- Brasil colonial*. In: ABREU, Martha; PEREIRA (Orgs). *Caminhos da Liberdade: Histórias da Abolição e do pós-abolição no Brasil*. Niterói: PPGHistória, 2011.

TRINDADE, Cônego Raimundo. *Igreja das Mercês de Ouro Preto: Documentos de seu arquivo*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, n. 14, p. 161-282, 1959.

\_\_\_\_\_. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1951.

VASCONCELOS, Diogo de. *História da Civilização Mineira: Bispado de Mariana/ Diogo de Vasconcelos; Francisco Eduardo Andrade e Mariza Guerra de Andrade (coordenação)*.—Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.—(Coleção Historiografia de Minas Gerais, série Alfarrábios,3).

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Cativos do Reino: a circulação de escravos entre Portugal e Brasil, séculos 18 e 19*. São Paulo: Alameda, 2012.

\_\_\_\_\_. *Migração e Alfabetização em Mariana Colonial*. In: SILVA, Rosa Virgínia Mattos e. *Para a história do português brasileiro*. São Paulo: Humanitas, 2001, v. .II, p.391-399.

VILLALTA, Luiz Carlos. 1789-1808: O império luso-brasileiro e os brasis. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *Reformismo ilustrado, censura e prática de leitura: usos do livro na América Portuguesa*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 1999.

## 8 ANEXOS

### Apêndice 1

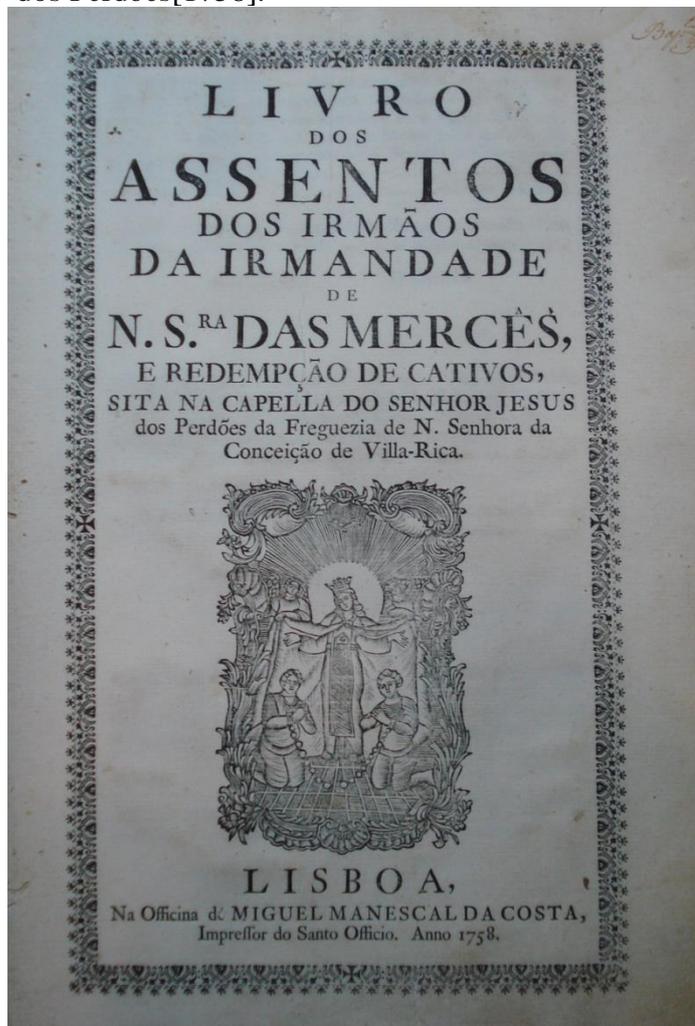
**Figura 2:** Igreja de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões



Fonte: Foto retirada do site: [http://www.wikiwand.com/pt/Igreja\\_de\\_Nossa\\_Senhora\\_das\\_Merc%C3%AAs\\_e\\_Perd%C3%B5es](http://www.wikiwand.com/pt/Igreja_de_Nossa_Senhora_das_Merc%C3%AAs_e_Perd%C3%B5es) credito:  
Prefeitura de Ouro Preto, ano de 2017, Rua das Mercês, s/n, Ouro Preto.

## Apêndice 2

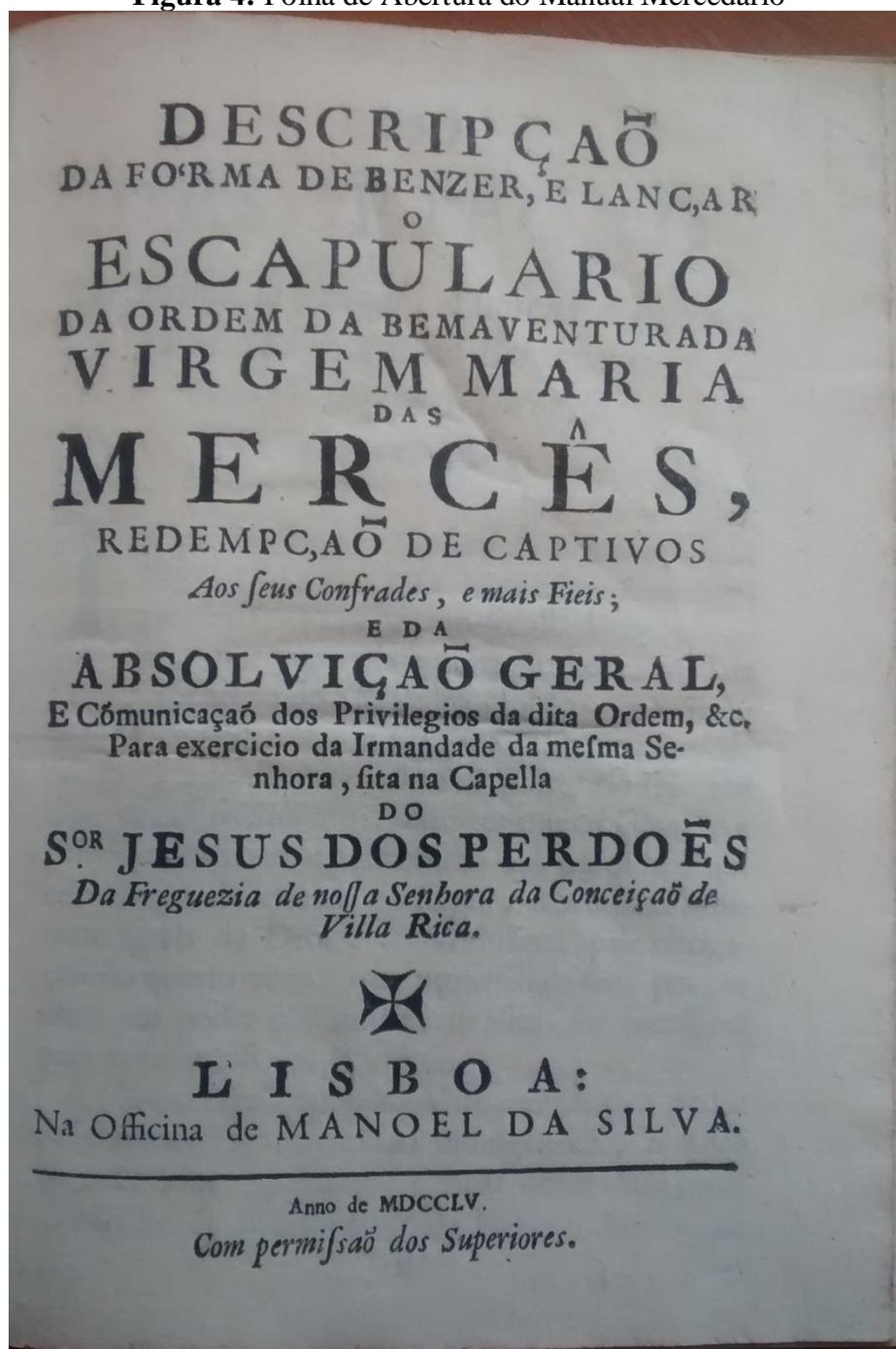
**Figura 3:** Folha de Abertura do Livro de Entrada de Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões[1758].



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Ouro Preto [AEPNSC- OP]- Livro de Entrada de Irmãos (1759-1817).

## Apêndice 3

Figura 4: Folha de Abertura do Manual Mercedário



Fonte: Instituto Cultural Amilcar Martins.[ICAM]- Manual Mercedário, 1755.

## Apêndice 4

**Figura 5:** Forro da Nave da Igreja de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões



Fonte: Teto da Capela de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões, Rua das Mercês, s/n, Ouro Preto.

## Apêndice 5

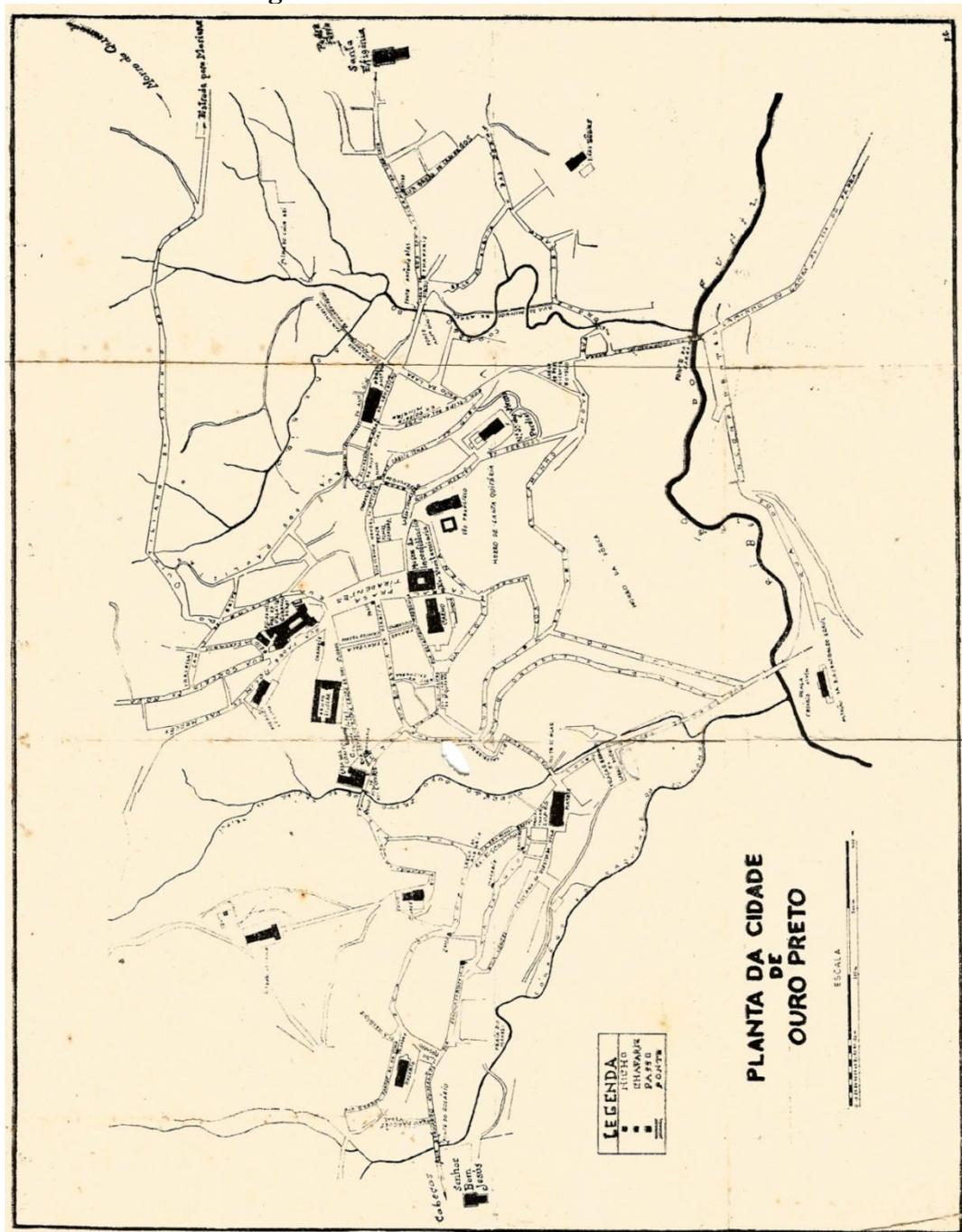
**Figura 6:** Imagem de Nossa Senhora das Mercês



Fonte: Consistório da Capela de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões).

## Apêndice 6

Figura 7: Planta da Cidade de Ouro Preto



Fonte: Ruas, Eponina. *Ouro Preto: sua história, seus templos e monumentos*. Rio de Janeiro. Departamento de Imprensa Nacional. 1950, p. 238.

## Apêndice 7

### Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos Perdões de 1818.

F.1/F

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês ereta na Capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias do Bispado de Mariana. Vai numerado por mim rubricado na conformidade das Reais Ordens e tem as folhas que constam do seu encerramento. Rio de Janeiro, dezessete de julho de mil oitocentos e dezenove.

[Ass- Cunha]

F. 2/ F

Compromisso econômico

Da Confraria de Nossa Senhora das Mercês ereta na Capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Vila Rica Capital de Minas Gerais.

[selo]

F.3/F

Senhor

Os Irmãos da Confraria de Nossa Senhora das Mercês dos homens pretos Crioulos, ereta do ano de 1743 na sua Capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Vila Rica Capital de Minas Gerais; e que desde logo se submeterão em um Grêmio devoto, tomando por Protetora a mesma Soberana Senhora, e reconhecerão ao Geral Merceano, para lhes facultar as inumeráveis Indulgências, com que a Santa Sé tem enriquecido aquela Religião; o que conseguirão, e depois do que, como fieis Vassallos de Vossa Majestade, sempre dão as contas anuais aos seus respectivos Ministros na forma das Reais Ordens. Pela que se expediu, para se recolherem os Compromissos ao Regio-Tribunal, mandarão os Suplicantes o seu para se confirmar, sem que até o presente se lhes entregasse; porem como as circunstancias, e citações dos tempos com a mesma demora lhes tem dado reconhecer, como útil lhes é a reforma novamente, que apresentão, Deprecção pois a Vossa Majestade, como Protetor desta Confraria queira tomar sob sua Relação Contemplação confirmar os Capítulos seguintes.

F.4/F

Capítulo 1

Dos oficiais que hão de haver nesta Confraria

Haverá um irmão Juiz, Escrivão, Procurador, Tesoureiro, doze Vogais, denominados Irmãos de Mesa, em a qual se nomearão dois Juizes para melhor regimen desta Confraria, sendo sempre o primeiro nomeado que tenha o primeiro voto, e o que presida a todas as ações da Confraria; e só na enfermidade ou ausência deste suprirá o segundo as suas vezes. A esta Mesa assim completa há de tocar o eleger os Mordomos das Bacias, e os Zeladores para cuidarem em todas as particulares desta Confraria subordinados ao Procurador geral, o qual elegerá sacristão e Andador. A mesma compete eleger Capelão Comissário, ao qual fará porção anual conforme ajuste, de que se lavrará termo.

F.5/ F

## Capítulo 2

### Das obrigações dos Irmãos Juizes

O Irmão Juiz tem o cargo de maior graduação desta Confraria, o qual deve presidir a todos os atos, e as Missas da mesma Confraria, e que nestas o seu voto vale por dois, e deve decidir no caso de votos empatados, e deverá ceder sendo convencido a pluralidade de votos, menos quando prudentemente conhecer, que são em prejuízo dos rendimentos, e regalias da Confraria, que em tal caso ficará irrita a decisão, e se convocará Mesa redonda, sendo chamados os Irmãos, que nas Mesas antecedentes tiverem servido, e com a decisão se lavrará termo, e se observará , como Lei o que ela determinar. Pertence ao Juiz a vigilância sobre tudo, que diz respeito a Confraria, se os demais oficiais cumprem, ou não as suas obrigações; fez e tem, ou não prontidão nos guizamentos, se estão em boa arrecadação as alfaias, e vestes sacerdotais; e se se cuida nas cobranças de legados, e anuais, para se darem as devidas providencias. Para o dito cargo de Juiz devem-se sempre eleger aqueles Irmãos em que se reconheça possibilidades, prudência, e bons costumes.

F.6/ F

## Capítulo 3

Qualquer pessoa de um e outro sexo, sendo cristão que quiser alistar-se nesta Confraria, o poderá fazer, dirigindo aos Mesários atuais o seu requerimento, que deverá ser admitido, sujeitando-se aos Cargos, e encargos expressados neste Compromisso, quando não houver inabilidade no pretendente, que o passa excluir. Estes Irmãos usarão do seu habito talar com capa de algodão, ou lã branca com seu escapulário, e insígnia dos Merceanos, cujo habito será bento pelo Capelão Comissário, que for eleito, e servirá de mortalha depois do seu falecimento.

F. 7/F

## Capítulo 4

### Da eleição do Capelão, e suas obrigações

Juntos em Mesa os Oficiais, e Adjuntos delas, se proporão três Irmãos Sacerdotes, e que estes sejam de exemplar vida, e ciência e habilitados confesores, correrão os votos, e o que tiver a pluralidade deles será o eleito, para o que sendo chamado, se fará o ajuste do qual se lavrará termo, como se declara no Capítulo 1º. Para exercer o dito lugar deve entrar por Irmão da Confraria, sem o que não terá jurisdição para lançar bentinhos, e o mais, que o Geral da Ordem Mercenária por Patente positiva conferiu a esta Confraria a: E como tal será obrigado a dar as absolvições gerais nos dias de Júbilos da Confraria na nossa Confraria, quando for dar sepultura aos irmãos, ou em outra qualquer ação.

F.8/ F

## Capítulo 5

### Das obrigações do Capelão Comissário

O nosso Capelão Comissário dirá Mesa em todos os sábados em Altar de Nossa Majestade santíssima das Mercês com Ladainha cantada com o Povo, e ai rogará a Deus, e a mesma Senhora pela vida de sua Majestade Fidelíssima, e de sua Real Família, pelo seu feliz Governo, e pela paz do seu Reino, e de suas Conquistas com Principais Cristãos, e bom Governo desta Capitania de Minas Gerias. Dirá

Missa em todos os Domingos por tensão dos Irmãos vivos, e defuntos. E nos Dias Santos pelos irmãos falecidos, e o Escrivão desta Confraria lhe dará por escrito atenção do irmão que há de ver sufragado.

F.9/F

#### Capítulo 6

##### Das obrigação do Escrivão da Confraria

O Irmão Escrivão será a seu Cargo guardar os Livros desta Confraria, e só ele, e nenhum outro poderá neles escrever, e nem consentirá, que o façam, salvo estando impedido, e então durante o impedimento passarão ao Escrivão seu antecessor. Será muito fiel na Escritura, não acrescentando, ou diminuindo coisa alguma, e nem fazendo obra a seu arbítrio. Deverá com cuidado lançar os termos dos Irmãos, que entrarem por ordem da Mesa, participar a [ella/dela] o número dos mortos para mandar sufragar, tirar as contas dos devedores, e dá-las ao irmão Procurador com quem terá boa inteligência, carregando e descarregando com cuidado o que se dever, e pagar a contraria, e de tudo fará uma fiel nomenclatura para não haverem duvidas futuras. Terá esta Confraria os Livros competentes, para o Inventário das Alfaias, receita, despesa, e para se lançarem os termos e assentarem-se os irmãos, que entrarem, e falecerem, e outros qualquer que se necessitem, e observando-se com eles a Lei novíssima.

F.10/F

#### Capítulo 7

O Procurador deverá ter as mesma qualidades dos mais Mesários retro indicados, e de mais será muito ágil, e zeloso. Terá boa inteligência com o Escrivão, e dele receberá lista dos devedores desta Confraria, e será muito diligente em cobrar deles, propondo as ações, que lhes forem juntas, e defenderá as que se puserem a esta confraria, exigindo procuração competente. Avisará aos Andadores, e Sacristãos, para fazerem avisos aos Irmãos para os júbilos, Procissões, e enterros. É da sua obrigação propor a mesa, o que julgar conveniente, e será sempre ouvido com atenção; e a Sessão que se fizer sem a sua assistência, será nula, e de nenhum efeito, e não se fará obra alguma pelo que ali se decidir; salvo sempre no caso, de ter sido avisado, e chamado para assistir a Sessão, e que sem justo impedimento deixe de assistir a Mesa; porque neste caso terá todo o vigor, e observância tudo quando a Mesa ordenar, ainda que seja sem a sua assistência; e se tiver justo impedimento, poderá fazer por escrito as suas propostas a mesa; as quais serão atendidas, e contempladas, como se ele aí presente estivesse.

F.11/ F

#### Capítulo 8

O Tesoureiro será sujeito abastado, ou ao menos, que apareça, e homem de sã consciência, tomará conta do Cofre, e geralmente de todas as Alfaias, o mais bens, que pertencem a esta Confraria, recebendo tudo a face do inventário, e assinando termo de responder [pitos/pelos] seus bens por qualquer falta, que ouvir, do que receber, que deverá entregar ileso ao que lhe suceder. Não pagará coisa alguma a seu arbítrio, mas sim com ordem especial da Mesa; e do que pagar haverá os competentes recibos para se lhe levar em conta nas que der a Mesa, e ao Provedor das Capelas.

F. 12/ F

#### Capítulo 9

Os doze Vogais Irmãos de Mesa terão as mesmas qualidades, como os outros Mesários; as suas obrigações serão comparecerem ornados com seus hábitos nos dias, que se lhes assignalar, para acompanharem qualquer Procissão, ou enterro, e deverão estar sempre prontos para as [Cissões/decisões], que se [tizerem/ tiverem], e nelas darem seus votos, e serão sem duvida respeitados pelos nosso Irmãos em geral, como membros da Mesa.

F.13/F

#### Capítulo 10

Na véspera da Festividade de Nossa Mãe Santíssima a procederá a Eleição dos Irmãos, Mesários, que hão de servir no ano futuro, com declaração, de que sendo útil haverá reeleição dos quatro oficiais em benefício de terem dado princípio a alguma obra desta Confraria, e estes por sua devoção queirão ter o gosto de ver, que no ano, com que servirão tiveram mais um ornato para esta Confraria sendo esta reeleição a votos dos Irmãos Vogais, que servirão, e presentes existem.

F.14/F

#### Capítulo 11<sup>425</sup>

Deverá esta Confraria em cada ano festejar com toda a decência em o dia 24 de setembro a Nossa Mãe Santíssima/ que no [Ceo/ Céu] é sem intromissão louvada/ ou com outro qualquer dia, que a Mesa determinar, com o Santíssimo Sacramento exposto, Missa cantada, Sermão, Música, e Matinas na véspera, antecipando a sua Novena. E como está decidido por Infinitos Acordãos dos Supremos Tribunais deste Reino, que as Missas Cantadas, e outros atos piedosos, que as Confrarias costumão praticar, bem como eleições, Jubileus nenhum deles ofendem aos Direitos paroquiais, e nem os Párcos tinham outra posse neles mais que o silêncio de algumas Irmandades, quando é evidente, que por outras lhe tem sido muitas vezes disputada essa posse, e decidido a favor das mesmas Irmandades. Observão a Vossa Majestade pela Mesma Soberana Senhora Permita a esta Confraria praticar todos aqueles atos, que os Supremos Tribunais de Vossa majestade tiverem decidido não ser Direito Paroquial, e que com Certidão dos mesmos Julgados fique [usando/usando] todo e qualquer conflito de jurisdição a esse respeito, ficando sempre ilesos aqueles Direitos Paroquiais, que as Leis de Vossa majestade, e os Supremos Tribunais mandão guardar involuntariamente, a exceção só daqueles, de que os Supremos tribunais tiverem feito especial assenção.

F.15/ F

#### Capítulo 12

A conservação, e subsistência desta Confraria depende das ascensões dos nossos Irmãos em geral, e por isso fica neste Capítulo regulado, que as entradas serão de mil e duzentos réis, e os anuais de seiscentos reis. A mesada dos nossos Irmãos Juizes, e Juizas serão dezenove mil e duzentos réis, e as dos Irmãos, e irmãs de Mesa serão mil e oitocentos réis. Em contemplação ao trabalho anexo aos Cargos de Escrivão, Tesoureiro, e Procurador não pagarão mesada alguma, e nem anual no ano, que ocuparem Cargos. E como pelo pouco rendimento igualmente depende esta Confraria do adjutório das esmolas dos fiéis, para reedificar a sua Capela; recorrem ao Alto patrocínio de Vossa Majestade

---

<sup>425</sup> O capítulo 11 encontra-se riscado no documento original, como se tivesse sido eliminado ou retirado. No entanto procedi a transcrição com intuito de saber o que estava sendo retirado do convívio dos irmãos.

para que lhes conceda terem Ermitão, que as pesão pelos fieis desta Capitania durante o tempo das suas obras.

F.16/F

#### Capítulo 13

Qualquer Irmão, que queira remir-se das Cargas desta Confraria, o poderá fazer, dirigindo-se a Mesa, que lhe fará a dita remissão pela quantia de dezenove mil e duzentos réis, ficando a perpetuamente isento dos Cargos, e anuais, por aquela quantia dada por uma só vez. Assim como querendo entrar alguma pessoa de idade avançada deverá compor-se com a mesa pela quantia que se ajustarem, não sendo menos de catorze mil e quatrocentos réis. E o mesmo se estenderá com aqueles, que em perigo de vida queirão ajustar-se com a mesma Confraria.

F.17/ F

#### Capítulo 14

Esta Confraria será obrigada a socorrer com esmolos a qualquer Irmão, que se achar em pobreza, e com prolongada enfermidade, e quando o não possa fazer, sairão dois Irmãos a pedir pela Caridade para intimação daquele Irmão, visto, que na sua saúde foi amante, e zeloso desta Confraria, e o mesmo se entende com as Irmãs. Assim tão bem favorecerão aos que se acharem em prisões ou ainda para a Liberdade de algum, sendo cativo, com tanto, que se não desfalque o Erário da Confraria, quando esta precise para a despesa diária, conhecendo-se que o Irmão beneficiado se fez credor.

F.18/F

#### Capítulo 15

Esta Confraria será obrigada a acompanhar e dar a Sepultura aos filhos Legítimos dos nossos Irmãos até a idade de sete anos, ficando vedado o acompanhar a outra qualquer pessoa, que não seja Irmão, sem que pague esse trabalho, seja ou não consanguíneo de qualquer dos nossos irmãos, ficando salvo aquele obséquio, que a Mesa assentar, que se deve fazer aos mortos em contemplação aos vivos.

F. 19/F

#### Capítulo 16

Haverá nesta Confraria um Cofre com três chaves diferentes, uma se dará ao Irmão Juiz, outra ao Escrivão, outra ao Tesoureiro. Este Cofre servirá para nele se recolherem os rendimentos desta Confraria, e as peças de ouro, e prata, e o que ela pertencer. Quando nesta Confraria houver impedimento nos Oficiais de Mesa, tanto por mortes, como por qualquer motivo, poderá ela proceder a eleição de um ou mais Mesário, que necessitar, para continuar a servir devendo aos contemplados os do ano antecedente.

F.20/F

#### Capítulo 17

Fica estabelecido que falecendo o Irmão Juiz, ou Juíza, se lhe mandarão dizer doze Missas, e o mesmo se deve praticar com os Irmãos Escrivão, Procurador, e Tesoureiro e quanto aos mais Irmãos, que nunca ocuparão Cargos somente seis; e passado o dia da festividade da Nossa Mãe Santíssima se

mandará celebrar um oitavário de Missas, pelas Almas dos Irmãos falecidos desta Confraria, e que aqueles, que se ausentarão, falecerão, não sendo esta Confraria sabedora.

F.21/F

#### Capítulo 18

No ano de 1795 pelos Irmãos Mesários, que então servirão foi ordenado um Compromisso para Governo desta Confraria, cujo Compromisso não houve certeza da sua confirmação, nem que fosse apresentado a Vossa majestade, e refletindo nos [transumptos], que dele ficarão veio esta Confraria a conhecer, que ele se não se acomodava aos estado atual dela, e por isso agora com melhor acordo se ordeno o presente, que por todos foi aceito, e aprovado, e revogarão, e houverão por nulo, o irreto tudo o que então se ordenou, lavrando-se desse termo nos Livros competentes, aonde declarou por cassado: Suplicação a Vossa Majestade, Se Digne Haver por boa a resolução dos Impetrantes, Confirmando-lhes o presente Compromisso; não obstante o anterior, que ficou reprovado pelo presente.

F.22/F

#### Capítulo 19<sup>426</sup>

Como esta Confraria foi ereta à mais de setenta anos , com pouca diferença, e pela sua antiguidade sempre procede as outras Irmandades, que depois dela se erigirão, suplicação a Vossa majestade que Haja por bem mandar, que seja conservada toda a antiga regalia, e privilégio, de que gozão pela sua pretinha ereção, sem que se convalem as Confirmações em prejuízo da posse não interrompida dos Impetrantes Confrades, uma vez que a sua antiguidade, e a paciente tolerância lhe transmitiu a prelação, do pedem [ conteranação].

F.23/F

Ultimamente, como a paz, e concordia é a base fundamental da Sociedade Cristã, em cujo Gremio deverão todos os Irmãos Confrades, que hora existem, e para o futuro venhão a existir, viverem como Irmãos na paz, e união de Jesus Cristo, e sua Santíssima Mãe; fazendo todos, como em causa comum, observar pontualmente, quanto neste Compromisso se lhe encomenda, e a que voluntários se sujeitão.

F.24/ F

#### Termo de aceitação do Compromisso Retro

Aos nove dias do mês de Fevereiro de mil oitocentos, a dezoito anos nesta Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar do Ouro preto em Consistório desta Confraria de Nossa senhora das Mercês ereta na Capela do Senhor Bom Jesus dos perdões, em Mesa Grande em presença do Nosso Capelão Comissário o Reverendo Antonio Ferreira de Araujo, se procedeu, e ali sendo ouvido o nosso Irmão Procurador o Alferes João Damasceno de Souza Forte, por ele foi apresentado este Compromisso com vinte Capítulos no qual se contém a regra econômica por onde deveria reger esta Confraria. E sendo lido o mesmo Compromisso por mim Escrivão em voz alta, e inteligível, e ainda dado em mão a cada um dos Irmãos abaixo assinados, todos uniformemente [disci=não/ diz senão] estar próprio, e [condescente/condescendente] para servir de regra aos presentes, e futuros Confrades desta

---

<sup>426</sup> O capítulo dezenove também encontra-se riscado no documento original.

Confraria, e que por isso o aceitarão muito de suas livres vontades, e se sujeitarão por suas pessoa, e bens a cumprir quanto nele se achava disposto, caso Sua Majestade Fidelíssima Se Dignasse Aprová-lo, e prometão não reclamar, ou contravir em tempo algum. E para constar mandarão lavrar este termo em que todas assignarão. Eu Adam Cardozo dos Santos Escrivão da Confraria que o sobescrevi, e assinei.

[Ass- Antônio Ferreira de Araújo]

[ASS- Antônio da Cruz Machado]

Capelão Comissário

Juiz

[ASS- Manoel Gonçalves Neves]

[ASS- Adam Cardozo dos Santos]

Tesoureiro

Escrivão

[Ass- Manoel Timoteo]

[ASS- João Damasceno de Souza Fortes]

Procurador

[Ass- Cyriaco Ribeiro de Carvalho]

[ASS- Manoel da Silva Gama]

[ASS- Joaquim Dias da Cunha]

[ASS- Francisco de Sanches Silva Guimarães]

[ASS- Bernardo Gonçalves de Oliveira]

[ASS- Luciano da Silva Pereira]

[ASS- Francisco Ferreira de Matos]

[ASS- Sirino da Silva Fonseca]

[ASS- Adão Viegas da Silva]

[ASS- Manoel Teixeira de Assunção]

[ASS- Manoel Francisco Machado]

F. 24/V

Reconheço Verdadeiras as assinaturas neste pleno conhecimento de que [dos ente] e assino em público e provo. Vila Rica 28 de Fevereiro de 1818.

Em testemunho de Verdade

Nº 9

Pagou 9 20 reis de selo. Rio 4 de Junho de 1818[des.e + Cispes]

Reg.do na Chancelaria das ordens

A f.1 do L. # Rio 7 de Agosto de 1819

Pg. 8 \$000/.

F.25/F

Dom João por Graça de Deus [Rei] do 24 Reino- Unido de Portugal, e do Brasil e Algarves d'aquem e d'alem Mar, em África Senhor da Guiné e da Conquista, Navegação, Comércio da Etiópia Arábia, Pérsia, e da Índia [ V.a] Como Governador Perpétuo Administrador que Sou do Mestrado Cavalaria e

Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo. Faço Saber que os Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês ereta na Capela do Senhor Bom Jesus dos perdões da freguesia de nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias no Bispado de Mariana, me representarão terem feito o seu Compromisso de Comum beneplácito com Mesa plena que oferecião na Minha Real Presença a quem estavam sujeitos em observância das Minhas Reais ordens, pedindo-lhes Fizera a graça dê-lo Confirmar para ter o veu devido efeito. O que visto resposta do Procurador Geral das Ordens. Ei por bem Fazer Mercê aos Suplicantes de lhes Confirmar o seu Compromisso, escrito neste livro em vinte Capítulos, com as cláusulas por em que fica denegado o Capítulo onze que vai riscado, assim como o uso de Sepulturas dentro da Igreja de que trata o Capítulo quinze que não Permitido, mas sim no Cemitério que a Irmandade deverá Erigir, ficando salvo os Direitos da Fábrica da Igreja Matriz, e sem lugar o Capítulo dezenove, porque a preferência pela antiguidade se considera do Tempo em que a Irmandade principia a aparecer por autoridade pública, e competente. E em tudo conferirão [aactamente/ altamente] o que pelo Meu Tribunal da mesa da Consciência e Ordem lhes for mandado, dando contas ao respectivo Provedor das Capelas, a que a mesma Igreja competir, ou a quem por especial Ordem Minha se lhes Ordenar, e não a outrem por quanto a Mim pertence tomar as Contas das Confrarias citas nestes Domínios por serem isentas

F.25/V

Isentas por [Besla/ Bença] Apostólica de toda outra jurisdição. E mando aos Officiais que ora são e ao diante forem da Mesa desta Irmandade não declinem, nem possam declinar da jurisdição que a referida Ordem compete, e dos Ministros a que Eu for Servido Encarregá-la, do que farão termo neste mesmo livro assinado por todos e pelo Comissário, ou Capelão que lhes dará o juramento de em tudo cumprirem e guardarem esta Provisão. E inovando-se alguma coisa neste Compromisso d'ela senão usará sem primeiro ser aprovada pelo referido Meu Tribunal. Pelo que mando ao respectivo Provedor das Capelas, e a todas as mais pessoas a que o cumprimento desta Provisão competir a cumpram e guardem como n'ela se contém sendo passada pela Chancelaria das Ordens El Rey Nosso Senhor o Mandou pelos Ministros abaixo assinados do Seu Conselho, e Deputados do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens. Faustino Maria de Lima e Fonseca Gutierrez a fez no Rio de Janeiro aos dezessete de Julho de mil oitocentos e dezenove. Desta mil e seiscentos réis, e de Assinatura três mil e duzentos réis.

[ASS- Joaquim José de Magalhães Coutinho] sobrescreveu

[ASS- Antônio Soares de Azevedo ileg      Bernardo J.e do C.a Gus. Nos. Os]

N 13

1600

Pg mil e seiscentos réis de selo

Rio 3 de Agosto de 1819

[Ass]

F.26/F

Por despacho do Tribunal da Mesa da Consciência e ordem de 24 de março de 1819.

[Mons.e Monesda]

Pagou quinhentos e quarenta reis e nos ofícios mil oitocentos e vinte Rio de Janeiro 6 de Agosto de 1819

Francisco José de Canto e Castro Ma.as

N1º  
500  
1000  
220

---

2360

[Reg.da/ Regida] Chancelaria das Ordens a f. 6 do livro 3º Rio 7 de Agosto de 1819/ Pg

1800 reis

Canto

Cumpra-se Vila Rica 14 de outubro de 1826

[Macedo Costa]

D.4:16or.e

F26/ V

Termo de Aceitação do Compromisso retro

Aos quinze dias do mês de Outubro de mil oitocentos, e vinte anos no Consistório desta Capela de Nossa Senhora das Mercês da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias desta Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar do Ouro preto Capitania de Minas gerais estando em Mesa o Juiz, e mais Oficiais da Confraria desta acima a aí em presença de todos, e do Reverendo Capelão Comissário dela foi apresentado por seu Procurador o Compromisso Confirmado por Sua Majestade Fidelíssima que Deus Guarde vindo da Corte, e Cidade do Rio de Janeiro, que aceitamos, e prometemos cumprir tudo que nele se contém, e pela Real Provisão da Sua Confirmação nos manda o nosso Augusto Soberano: Somente imploramos, e rogamos in integrum o Direito, que temos pelos pleitos Judiciais entre esta Confraria, e os Párocos da respectiva reguesia, e que atualmente dependem as suas decisões dos Supremos Tribunais do mesmo Augusto Senhor sobre Missas Cantadas Novenas, e mais festividade Solenes de que rezava o Capítulo onze que por este Compromisso nos foi denegado como protesto de que como Fiéis Vassallos em todo o tempo em tudo, e por tudo nos sujeitamos, e prometemos fielmente obedecer Seu Augusto Nome pelos Seus Tribunais decidido, e de como assim uniformemente apresentamos, se lavra o presente Termo de aceitação, e [regativa] em cumprimento da Régia Provisão retro, e em que todos assinamos. Eu Adam Cardozo dos Santos Escrivão da dita Confraria que escrevi, e assino.

[Ass- Antônio da Cruz Machado

Gomes José dos Reis Coutinho]

Juiz

Capelão Comissário

[Ass- Adam Cardozo dos Santos Escrivão	João Damasceno de Souza Forte] Procurador Geral
[Ass- Manoel Gonçalves Neves] Tesoureiro	
[Ass- Francisco Gonçalves Chaves	Severino de Souza Fortes]
[Ass- Gonçalo Ferreira Velho	Antônio Borges de Misquita]
[Ass- José Cláudio Martins	Francisco Ferreira de matos]
[Ass- Francisco Moreira de Carvalho	Adam Viegas]
[Ass- João José de Santa Anna	Manoel Ferreira dos Santos]
[Ass- Serino da Fonseca	Dionísio Roiz de Souza]

F.27/F

Tem neste Compromisso vinte nove folhas que todas vão numeradas e por mim rubricadas em a primeira lauda de cada uma. Rio de janeiro dezessete de Julho de mil oitocentos e desenove.

O Dep.do Berna.o da C.a Gus.oe Nos. os

## Apêndice 8

## Amostragem dos irmãos oficiais mesários da INSMP (1759- 1793)

	Nomes	Ocupação/ Patente	Qualidade	Entrada na Irm.	Cargo(s) Ocupado(s)	Óbito	Estado civil	Residência
1	Adão Gonçalves Veiga	X	Escravo de Bernardo Gonçalves Veiga	1760	Mesário (1766 a 1767), (1774 a 1775), (1785 a 1786) 3º Juiz (1784 a 1785)	X	X	Padre Faria
2	Agostinho Pereira Vila Nova	X	Crioulo Forro	1761	1º Juiz (1767 a 1768)	X	X	Padre Faria
3	Agostinho Valente de Vasconcelos	X	Crioulo	1784	Zelador (1790 a 1791)	X	X	Padre Faria
4	Alexandre Pereira Vila Nova	X	Crioulo Forro	1772	Mesário (1781 a 1782) Zelador (1784 a 1785), (1789 a 1790).	X	Solteiro	Sumaré
5	Alberto Madeira Santarém Correa	X	Crioulo Forro	1766	Mesário (1767 a 1768) Escrivão (1770 a 1772)	Falecido na Itabira em 19 de julho de 1796.	X	Pissarrão
6	Alberto da Costa Reis	X	Crioulo Forro	1759	1º Juiz (1763 a 1764). Mesário (1764 a 1765), (1769 a 1772), (1775 a 1776), (1782 a 1783) Zelador (1773 a 1774)	X	Casado com a crioula forra Juliana Fernandes da Mota, teve duas filhas também irmãs das Mercês dos Perdões: Maria Alexandra Francisca dos Reis e Cipriana Angélica dos Reis e uma crioula exposta, Maria da Purificação	Antonio Dias
7	Amaro de Sousa Coelho	X	Crioulo Forro	1763	Mesário (1764 a 1765), (1778 a 1779)	X	X	Padre Faria
8	Anastácio Suarez de Aguillar	X	X	X	Mesário (1766 a 1767)	X	X	X
9	Antonio Barboza de Araújo	X	Crioulo Forro	1762	Mesário (1763 a 1764), (1780 a 17871) 1º Juiz (1776 a 1787)	X	X	Alto da cruz
10	Antonio Brás da Costa	X	X	X	Mesário (1770 a 1771)	X	X	X
11	Antonio Correa Veloza	X	X	X	1º Juiz (1772 a 1773)	X	X	X

12	Antonio Correa Fortuna	X	X	X	Mesário (1774 a 1775), (1783 a 1784)	X	X	X
13	Antônio da Cunha de Oliveira	Alferes	X	X	Tesoureiro (1785 a 1788)	X	X	Água Limpa
14	Antônio da Silva	X	X	1777	Mesário (1771 a 1772), Mesário (1782 a 1783) 3º Juiz (1781 a 1782)	27 de fevereiro de 1796.	X	Taquaral
15	Antonio de Crasto Peixoto	X	Pardo	1779	Mesário (1770 a 1771)	Falecido em 28 de [abril] de 1802	Teve um filha também irmã: Luiza de Crastro Lobo	Alto da Cruz
16	Antonio de Sousa Ribeiro	X	Crioulo escravo de Domingos Ribeiro/ preto forro	1764	Mesário (1765 a 1766)	X	X	N a lavra do Morro
17	Antonio Dias Fidalgo	Alferes	X	1768	Zelador (1774 a 1775), (1782 a 1784)	X	Teve um filho também irmão Manoel Dias Fidalgo	Taquaral
18	Antonio Fernandes	X	X	X	Zelador (1781 a 1782)	X	X	X
19	Antônio Ferreira Velozo	Alferes	X	X	Mesário (1769 a 1770), (1773 a 1774), (1782 a 1783), (1785 a 1786) 1º Juiz (1784 a 1785). Procurador (1787 a 1788)	X	X	Água Limpa
20	Antonio Gonçalves dos Anjos	X	Crioulo Forro	1769	Mesário (1771 a 1772), (1780 a 1782), (1784 a 1785) 1º Juiz (1779 a 1780) Procurador (1782 a 1784)	Falecido em Santa Bárbara 1787	X	Padre Faria
21	Antonio João da Silva	X	X	X	Mesário (1769 a 1770)	X	X	X
22	Antonio Pinto	X	Crioulo escravo de Manoel de Souza Pinto	1761	Mesário (1765 a 1766) Escrivão (1789 a 1792)	X	X	^A ponte de Antonio Dias / na praça
23	Antonio Pinto da Fonseca	X	Pardo	1777	Mesário (1778 a	X	X	Rua direita de Antônio

					1779), (1781 a 1782) 2º Juiz (1785 a 1786).			Dias
24	Antonio Pires	X	X	X	Zelador (1785 a 1787)	X	X	X
25	Antonio Ribeiro Dias	Capitão	Crioulo Forro	X	Mesário (1763 a 1764), (1767 a 1768), (1776 a 1778), (1780 a 1781) Escrivão (1764 a 1765), (1775 a 1776), (1779 a 1780) Procurador (1766-1767)	X	Casado com Dona Páscoa Machado da Ressurreição	Alto da Cruz
26	Antonio Vieira	X	Crioulo Forro	1772	4º Juiz (1786 a 1787)	X	X	Em Antônio Dias/ No Inficionado em casa de Antonio Fernandes no Caraça
27	Baltazar Mendes	X	X	X	Mesário (1771 a 1772) Zelador (1778 a 1779), (1784 a 1785)	X	X	X
28	Bazílio Correa Fortuna	X	X	X	Mesário (1781 a 1782)	X	X	X
29	Bernardo Antonio da Cunha	Alferes	Crioulo Forro	1760	Mesário (1770 a 1771), (1776 a 1777), (1784 a 1785) Escrivão (1766 a 1768), (1784 a 1785). 1º Juiz (1775 a 1776).	X	X	Rua dos Paulistas
30	Bernardo de Crasto	X	X	X	Mesário (1764 a 1765)	X	X	X
31	Bernardo Gonçalves Veiga	X	Branco	1769	Tesoureiro (1769-1774)	31 de maio de 1793.	X	Padre Faria
32	Bernardo Teixeira da Costa	X	Escravo de Antonio Teixeira da Costa	1761	Mesário (1778 a 1779), (1784 a 1785) 3º Juiz (1783)	Falecido em 12 de julho de 1792	Casado com a irmã Anna Gonçalves de Oliveira	Morro da Queimada
33	Brás Dias da Cunha	X	Crioulo Forro	1761	4º Juiz (1783 a 1784) Mesário (1784 a 1785)	X	X	Lavras Novas do Campo
34	Brás Gonçalves	X	X	X	Mesário (1765 a	X	X	X

	Vieira				1766)			
35	Caetano de Carvalho Guido	X	Crioulo Forro	1759	Procurador (1763 a 1764) Andador (1779 a 1780)	X	X	Rua dos Paulistas
36	Caetano dos Santos	X	Crioulo escravo de José dos Santos	1770	Mesário (1772 a 1773) Zelador (1787 a 1789)	X	X	Pissarrão
37	Caetano Simões de Paiva	Alferes	Crioulo Forro	1770	Mesário (1770 a 1771), (1774 a 1775), (1777 a 1778), (1785 a 1786) Escrivão (1787 a 1788)	X	Teve 2 filhos irmãos: Caetano Simões de Paiva e Viridiana Francisca de Paiva	No Padre Faria/depois no Alto da Cruz
38	Caetano Vaz de Carvalho	X	X	1767	Mesário (1772 a 1773) Andador (1776 a 1777)	Falecido a 21 de setembro de 1805	X	Ao pé de Antônio Dias
39	Ciriaco Ribeiro de Carvalho	Cabo de Esquadra/ Alferes/Tenente	X	X	Andador (1791 a 1792)	X	Teve 3 filhos irmãos: Camilo Ribeiro de Carvalho, Lúcio Ribeiro de Carvalho e Delfina Ribeira de Carvalho	Alto da Cruz
	Custódio Alves Filgueira	X	Crioulo Forro	1765	Mesário (1773 a 1774), (1776 a 1777) 2º Juiz (1774 a 1776).	X	X	Padre Faria
40	Domingos Borges de Oliveira	Tenente	Crioulo Forro	1761	Mesário (1767 1768), (1778 a 1779) Zelador (1791 a 1793)	X	X	Ouro Fino
41	Domingos Botelho	X	Crioulo Forro	1762	Mesário (1763 a 1764)	X	X	No Ouro Preto/Alto da Cruz
42	Domingos Caetano Ferreira	X	Crioulo Forro	1769	Mesário (1769 a 1770), (1785 a 1786)	X	Solteiro	Na rua direita desta Vila, vindo de Antônio Dias
43	Domingos da Rocha Pereira	Alferes	X	1767		Falecido em 31 de janeiro de 1798 sepultado no Carmo desta Vila	X	Em Antônio Dias à porta da Igreja
44	Domingos das Neves Pinto	X	Crioulo	1787	Andador (1788 a 1790).	X	Casado com a parda forra e irmã Filiciana Ferreira da Silva	Barra
45	Domingos de	X	Crioulo	1775	2º Juiz (1779)	X	X	Morro do

	Abreu Lisboa		Forro		a 1780)			Ramos/ Paudoce
46	Domingos Fernandes [Cal]	X	Crioulo Forro	1778	Mesário (1781 a 1782)	X	X	Padre Faria
47	Domingos Ferreira de Matos	X	Crioulo Forro	1762	2º Juiz (1763 a 1764) Mesário (1764 a 1765)	22 de agosto digo Março de 1776	X	Água limpa
48	Domingos Ferreira da Silva	X	Crioulo Forro	1760	Andador (1766 a 1767) 2º Procurador (1767 a 1768)	X	casado	Pissarrão
49	Domingos Francisco Ribeiro	X	Branco	1759	Tesoureiro (1764 a 1768)	X	X	Na casa do contrato detrás da cadeia desta vila
50	Domingos Gonçalves	X	Crioulo Forro	1760	Mesário (1766 a 1767)1º Procurador(1767 a 1768) Andador (1763 a 1764)	X	X	Rua de São José
51	Domingos Gonçalves Barroso	X	X	X	Mesário (1777 a 1778)	X	X	Água Limpa
52	Domingos Gonçalves Cruz	X	Crioulo Forro	1760	Mesário (1764 a 1765)	X	X	Pissarrão do Alto da Cruz
53	Domingos Luis Pereira	X	Pardo Forro	1771	Mesário (1771 a 1772)	X	X	No Ouro Preto
54	Eugenio Varela Santiago	Alferes	Forro/ ex- escravo do Capitão Antonio Varela Santiago	1760	Mesário (1767 a 1770), (1772 a 1773), (1776 a 1779) Escrivão (1774 a 1775), (1780 a 1781). 1º Juiz (1771 a 1772)	X	Casado com a irmã Violante Maria Avelar	Na Casa da Câmara (Água Limpa)
55	Estevão Alz de Azevedo	X	X	1765	Mesário (1767 a 1768), (1770 a 1771), (1775 a 1776)	Falecido em 12 de Março de 1780	Casado coma irmã Maria Suares	Barra
56	Estevão Barbosa	Alferes	X	X	Mesário (1781 a 1782)	X	X	X
57	Estevão Gonçalves [da Costa]	X	X	X	Mesário (1767 a 1768), (1777 a 1778)	X	X	X
58	Estevão Vellozo de Amorim	Alferes	Crioulo Forro	1769	Mesário (1774 a 1775) 3º Juiz (1780	18 de julho de 1788	X	Passa dez

					a 1781)			
59	Ezaquiel José Pereira da Cruz	X	X	1759	Mesário (1769 a 1770)	X	X	Padre Faria
60	Faustino dos Santos	X	Pardo Forro	1776	Mesário (1776 a 1777)	X	Casado coma irmã Ludovina Teixeira	Alto da Cruz
61	Felipe Pereira da Gama	X	Crioulo Forro	1763	1º Juiz (1770 a 1771) Mesário (1771 a 1772), (1783 a 1784)	X	X	Na rua detrás de Antonio Dias
62	Felipe Pereira Gomes	X	X	X	Mesário (1765 a 1766)	X	X	X
63	Felipe Simões de Paiva	X	Crioulo Forro	1763	Mesário (1763 a 1764)	11 de outubro de 1804	Teve um filho também irmão, o crioulo forro Manoel Simões de Paiva	No Morro do Ouro Fino
64	Felix Caetano Ferreira	Capitão	Crioulo Forro	1760	Mesário (1774 a 1775), (1779 a 1780)	X	Casado	Morro da Queimada
65	Felix Cesar Menezes	Capitão	Crioulo Forro	1762	Mesário (1764 a 1765) Escrivão (1765 a 1766), (1776 a 1779)	23 de setembro de 1800	casado	Padre Faria / Morro da Queimada
66	Feliz Pereira da Fonseca	X	X	X	Mesário (1775 a 1776)	X	X	X
67	Francisco	X	X	X	Mesário (1766 a 1767)	X	X	Em casa do Licenciado Manoel Lucas
68	Francisco Antonio de Souza	X	Crioulo Forro	1772	Zelador da Bacia (1776 a 1777). 3º Juiz (1779 a 1780) Mesário (1780 a 1781), (1783 a 1784)	X	Casado com a crioula e irmã Maria Pinta Marques. Teve um filho e irmão Adão de Souza Nunes	Em Antonio Dias/ Pinheiro
69	Francisco de Freitas	X	Escravo da preta Ana de Jesus/ Crioulo Forro	1779	Zelador (1787 a 1789)	X	X	Alto da Cruz
70	Francisco de Lemos	X	Escravo de Luzia de Lemos	1773	Andador (1778 a 1779), (1789 a 1790).	X	X	Rua detrás de Antônio Dias
71	Francisco de Palhares	Capelão	X	X	Mesário (1775 a 1776)	X	X	X
72	Francisco Gonçalves Barroso	X	Pardo	1775	Mesário (1784 a 1785)	Falecido 17 de outubro de 1802	X	Padre Faria
73	Francisco Gonçalves Chaves	X	Escravo de Sebastião Gonçalves	1784	Zelador (1785 a 1787)	X	X	Padre Faria

			s Chaves					
74	Francisco Moreira Neto	X	Branco	1776	Tesoureiro (1776 a 1782)	25 de janeiro de 17[98], sepultado em São Francisco desta Vila	X	Na rua dos Perdões
75	Gaspar Ferreira de Matos	X	Crioulo Forro	1762	Mesário (1772 a 1773),(1782 a 1783) 2º Juiz (1780 a 1781). 1º Juiz (1781 a 1782) Procurador (1786 a 1787)	X	X	Água Limpa  No Ouro Preto
76	Gervásio Lopes	X	Pardo Forro	1762	Mesário (1765 a 1766)	X	X	Em Antônio Dias
77	Gonçalo Vieira de Sá	X	X	1759	Mesário (1774 a 1776), (1779 a 1780) Procurador (1777 a 1779)	Falecido em 18 de janeiro de 1805	X	Vira saia
78	Gonçalo Ferreira	X	Crioulo Forro	1764	Mesário (1764 a 1765), (1771 a 1772)	X	X	No Morro desta Vila
79	Gonçalo Ferreira Velho	X	Crioulo Forro	X	Zelador (1766 a 1767), (1768 a 1773). 5º Juiz (1777 a 1778). Andador (1779 a 1780), ( 1784 a 1786)	X	Teve 2 filhas também irmãs: Izabel Ferreira e Inácia Ferreira.	No morro da queimada  Vira Saia
80	Gonçalo de Sá Ferreira	X	X	X	Mesário (1766 a 1767)	X	X	X
81	Gonçalo Passos Vieira	X	Pardo Forro	1759	Mesário (1774 a 1775)	X	Casado	Rua dos Paulistas
82	Gregório Moreira Dias	X	Crioulo Forro	1777	Mesário (1783 a 1784) Escrivão (1785 a 1786)	18 de Janeiro de 1786	X	Na rua direita da Casa da Câmara em casa do Alferes Bernardo
83	Hierônimo Mendes de Carvalho	X	Escravo do Capitão Mor José Alz Maciel	1760	X	X	X	Na rua direita do Ouro Preto
84	Inácio de Araújo	X	Escravo de D. Tereza Ulhoa	1778	Mesário (1779 a 1780) 3º Juiz (1786 a 1787)	X	X	Ao Paço de Antônio Dias /Rua de São José
85	Inácio de Carvalho	X	Crioulo Forro	1786	Andador (1788 a	X	X	Padre Faria

	Araújo				1789)			
86	Inácio de Souza Rabelo	X	Escravo do Coronel dos Dragões Francisco Antonio Rabelo	1777	1º Juiz (1792 a 1793)	X	X	Na Praça
87	Inácio Martins de Carvalho	X	Crioulo Forro	1760	Zelador (1763 a 1766), (1780 a 1783)	X	Casado. Teve 2 filhas também irmãs das mercês dos Perdões: a crioula forra, Sebastiana Martins de Carvalho e a crioula forra Antonio Martins de Carvalho	Ouro fino
88	Inácio Pereira Neves	X	X	1761	Mesário (1765 a 1766)	Falecido em 20 de maio de 1797 e sepultado na Matriz do Ouro Preto	X	Nesta Vila
89	Jerônimo Alz Maciel	X	X	X	Mesário (1767 a 1768)	X	X	X
90	Jerônimo Pereira de Oliveira	X	X	X	Zelador da Bacia (1776 a 1778)	X	X	X
91	Joaquim Alvares de Araújo	X	Escravo de D. Tereza Ulhoa	1760	Mesário (1765 a 1766)	X	X	Rua direita de Antônio Dias
92	Joaquim Antonio Ribeiro	X	X	1781	Mesário (1783 a 1784)	Falecido em 20 de dezembro de 1800	X	X
93	Joaquim da Costa Braga	X	X	1767	Zelador (1770 a 1771), (1777 a 1778) Escrivão (1772 a 1774), (1788 a 1789). 1º Juiz (1780 a 1781). Mesário (1781 a 1782) Procurador (1785 a 1786), (1788 a 1789)	X	X	Rua dos Paulistas
94	Joaquim de Lima e Melo	Sargento/Tenente/Capitão	Branco	1761	Tesoureiro (1782 a 1785), (1788 a 1793) Mesário (1785 a 1786)	2 de setembro de 1803	X	Antônio Dias
95	Joaquim de Sá	X	X	X	Mesário (1780 a 1781)	X	X	X
96	Joaquim de	X	X	X	Mesário	X	X	X

	Seixas Fonseca				(1776 a 1777), (1782 a 1783)			
97	Joaquim Dias da Cunha	Alferes	Crioulo Forro	1764	Mesário (1764 a 1765), (1773 a 1774), (1778 a 1779) Zelador (1767 a 1768), ( 1784 a 1787) 1º Juiz (1777 a 1778), (1790 a 1791).	X	X	Morro da Queimada
98	Joaquim Francisco de Matos	X	Crioulo Forro	1761	Zelador (1767 a 1769) Procurador (1770 a 1773) Mesário (1778 a 1779)	X	X	Água Limpa do Padre Faria
99	Joaquim Francisco de Jesus	X	Crioulo Forro	1764	Zelador (1764 a 1765), (1768 a 1769) Mesário (1765 a 1766), (1775 a 1776)	X	Casado com a crioula forra e irmã das Mercês dos Perdões, Anna Ribeira.	Rua do Salé
100	Joaquim Francisco Correa	X	Crioulo Forro	1791	2º Juiz (1765 a 1766). Mesário (1766 a 1767)	X	X	Rua dos Paulistas (em casa do porta bandeira Julião Caetano Ferreira)
101	Joaquim Gonçalves de Oliveira	X	X	1790	Zelador (1790 a 1791) 3º Juiz (1792 a 1793)	X	X	No morro do Ouro Fino
102	Joaquim Martins Viana	X	Escravo de Antonio Martins Viana	1760	Mesário (1772 a 1773), (1777 a 1779), (1781 a 1782) 2º Juiz (1771 a 1772) Procurador (1780 a 1781)	X	X	Pissarrão  Barra
103	Joaquim Nunes da Silva	X	Crioulo escravo de Gonçalo Nunes da Silva	1778	Zelador (1780 a 1781)	X	X	Água Limpa
104	Joaquim Pereira	X	Crioulo Forro	X	2º Juiz (1772 a 1773) Mesário (1773 a 1774)	X	X	Rua de São José

105	Joaquim Ribeiro	X	X	X	1º Juiz (1789 a 1790)	X	X	Bom sucesso
106	Joaquim Ribeiro de Carvalho	X	Crioulo Forro	1765	Mesário (1766 a 1767) Zelador (1772 a 1775) 1º Juiz (1787 a 1788)	X	Teve uma filha acrioula forra e irmã da INSMP: Silvéria Ribeiro de Carvalho	Pissarrão Alto da Cruz
107	Joaquim Veríssimo da Conceição	X	X	X	2º Juiz (1773 a 1774)	X	X	Taquaral
108	Joaquim Viriliano da Conceição	X	X	X	Mesário (1774 a 1775)	X	X	X
109	João Batista	X	Escravo do Crioulo Forro de mesmo nome	1760	Mesário (1764 a 1765)	X	X	Ouro Fino
110	João Cosme Moreira	X	Crioulo Forro	1759	Zelador (1763 a 1764), (1767 a 1768)	X	X	Vira Saia
111	João de Barros Correa	X	Crioulo Forro	1759	1º Juiz (1773 a 1774). 1º Procurador (1764 a 1766), (1769 a 1770) Mesário (1774 a 1776) Zelador (1777 a 1780)	X	Sua irmã, membro da INSMP, a crioula forra solteira: Quitéria Maria de Barros morava em sua casa	Rua Nova do Pilar
112	João de Moura Pinto	X	X	X	Mesário (1780 a 1781)	X	Teve um filho membro da INSMP: João de Moura Pinto de Souza	X
113	João de Souza Machado	Capitão	Crioulo Forro	1768	Zelador (1771 a 1772)	X	Casado teve 3 filhos irmãos da INSMP: Pedro de Souza Machado, Ana Maria Machada e Antonia Calurinda de Souza Machada	Vira Saia
114	João Fernandes Vilar	X	Pardo escravo do Capitão Luis Pereira	1761	Mesário (1765 a 1767), (1772 a 1773), (1775 a 1776)	X	X	Na Pedra Branca, morro desta Vila.
115	João Ferreira de Matos	X	X	1767	Mesário (1769 a 1770), (1783 a 1784)	X	X	Água Limpa
116	João Ferreira da Silva	X	X	X	Zelador (1783 a 1784)	X	X	X
117	João Gonçalves Lima	X	Crioulo Forro	1775	Andador (1783 a 1784)	X	X	Padre Faria
118	João Gonçalves	X	Escravo de	1779	Zelador (1783 a	X	X	Padre Faria

	Veiga		Bernardo Gonçalves Veiga		1784)			
119	João Macedo	Alferes	Crioulo Forro	X	2º Juiz (1783)	X	X	Taquaral
120	João Machado de Souza	X	X	1784	1º Juiz (1791 a 1792)	X	Casado com Antonia de Souza	Ponte seca do Ouro Preto
121	João Machado	Alferes	X	X	Mesário (1780 a 1781), (1783 a 1784) Zelador (1777 a 1779)	X	X	X
122	João Marques Pereira da Fonseca	X	Escravo de José Pereira da Fonseca	1771	Mesário (1771 a 1773), (1778 a 1779), (1781 a 1782), (1784 a 1785) 2º Juiz (1783 a 1784)	X	X	Morro da Queimada
123	João Ferreira	X	Crioulo Forro	1763	Mesário (1763 a 1764)	X	X	Na praça de Antonio Dias
124	João Lopes da Rocha	Capitão	X	X	Mesário (1779 a 1780)	X	X	X
125	Jorge Ferreira Veloso	X	Crioulo Forro	1779	Andador (1781 a 1782)	X	X	Água Limpa
126	José Alz de Brito	X	Escravo de Francisca Maria	X	Mesário (1763 a 1764)	X	X	Rua detrás
127	José Caetano Ferreira	X	Branco	1764	Mesário (1764 a 1765) Zelador (1765 a 1767), (1769 a 1770), (1772 a 1773)	X	X	X
128	José Calisto	X	Crioulo Forro	1780	Zelador (1789 a 1790), (1791 a 1792)	X	Tinha uma irmã e membro da INSMP: a crioula forra solteira Maria Calista do Nascimento	Bom sucesso
129	José da Rocha Ferreira	Tenente	X	X	Tesoureiro (1774 a 1775) Mesário (1775 a 1776)	X	X	X
130	José da Silva Costa	X	Escravo de Antonio da Silva Costa	X	Mesário (1769 a 1770) 1º Juiz (1778 a 1779)	X	X	No morro da Pedra Branca Córrego Seco
131	José de Souza Fortes	Sargento	X	X	Mesário (1767 a 1768) Andador (1776 a	X	X	x

					1778), (1781 a 1786), (1791 a 1792)			
132	José Fernandes da Costa	X	X	1767	Zelador (1788 a 1789)	X	X	Na Cachoeira do Campo freguesia de N.S do Nazaré
133	José Ferreira de Matos	X	Crioulo forro	1759	2º Juiz (1777 a 1778)	20 de dezembro de 1793 e sepultado nesta Capela	Teve dois filhos e membros da INSMP: a crioula forra, Vicencia Ferreira de Matos e o crioulo forro, José Ferreira de Matos.	Água Limpa
134	José Francisco de Faria	X	X	X	Mesário (1778 a 1779)	X	Casado coma irmã da INSMP, Maria Gonçalves Ramos	Alto da Cruz
135	José Gonçalves dos Anjos	X	Crioulo Forro	1775	Mesário (1781 a 1782)	X	X	X
136	José Manoel de Brito	X	Crioulo Escravo de Francisca Maria de Brito	1760	2º Juiz (1767 a 1768). Zelador (1764 a 1765) 1º Andador (1765 a 1766).	X	X	Rua detrás de Antônio Dias
137	José Maria	X	Crioulo escravo de Ilena da Conceição	1764	Zelador (1781 a 1782) Mesário (1783 a 1784)	X	X	Padre Faria
138	José Maria das Mercês	X	X	X	Mesário (1777 a 1778)	X	X	Padre Faria
139	José Maria N. P. Faria	X	X	X	Escrivão (1787 a 1788)	X	X	X
140	José Marques	X	X	X	Mesário (1778 a 1779)	X	X	X
140	José Pinto Fernandes	X	X	X	Zelador da Bacia (1776 a 1777)	X	X	Ouro Fino
141	José Rodrigues de Souza	X	X	1767	Mesário (1767 1768), (1770 a 1771) 1º Juiz (1769 a 1770)	Falecido no Piranga em 17 de Maio de 1787.	Casado com a crioula forra e irmã das Mercês: Maria Gonçalves.	Arraial dos Paulistas
142	José Roiz Bandeira	X	X	X	Mesário (1765 a 1766)	X	X	X
143	José Vidal Moreira	X	Crioulo Forro	1763	Zelador (1767 a 1768)	X	X	Nas lavras Novas do Campo
144	Joseph Fernandes Pinto	X	X	X	4º Juiz (1777 a 1778)	X	X	Ouro Fino
145	Liandro dos Santos	X	Crioulo escravo do	1763	Mesário (1770 a 1771)	X	X	Ao Paço de Antonio Dias

			Doutor Tomás Soares de Aguiar		Zelador (1775 a 1776)			
146	Lourenço de Jesus	X	Crioulo escravo do Cônego Pais	1775	Mesário (1782 a 1783)	X	X	Cidade de Mariana
147	Lourenço Rodrigues de Souza	Alferes	Pardo Forro	1761	Mesário (1774 a 1775)	Faleceu no 1º de Agosto 1801 em Catas Altas e Sepultado no dia 3 do mesmo em S. Gonçalo	Tinha uma sobrinha e irmã das Mercês: Cipriana de Souza Ramos. O escrivão classificou-a como filha de pardo com crioula. Além disso, residia em sua casa como agregado o crioulo forro Gabriel Pereira.	Rua dos Paulistas
148	Lucas Antonio de Azevedo	X	X	X	Zelador (1777 a 1779)	Falecido em 16 de agosto de 1780	X	Morro da Queimada
149	Luciano Pires	X	X	X	Mesário (1784 a 1785)	X	X	X
150	Luis da Costa Rangel	X	X	X	Andador (1780 a 1781)	X	X	X
151	Luis da Silva	X	X	X	Mesário (1781 a 1782) 2º Juiz (1787 a 1788)	X	Teve uma filha que também era irmã das Mercês: Maria Gonçalves Silva	Taquaral
152	Luis Joaquim	X	Crioulo Escravo de Ventura da Costa Ramos	X	Andador (1787 a 1788)	X	X	Rua Direita ao Paço de Antônio Dias
153	Manoel	X	X	X	Zelador (1779 a 1780)	X	X	Em casa do Coronel José da Mota
154	Manoel André Pinto	X	Crioulo Forro	1762	Mesário (1779 a 1780)	X	X	Rua Nova desta Vila
155	Manoel Borges	X	Crioulo Forro	1773	Mesário (1776 a 1777), (1782 a 1783)	23 de fevereiro de 1783	X	Padre Faria
156	Manoel Borges de Mesquita	X	Crioulo Forro	1776	3º Juiz (1785 a 1786)	X	X	Rua Direita de Antônio Dias
157	Manoel Botelho	X	X	X	Mesário (1769 a 1770), (1784 a 1785) Zelador (1775 a 1777)	X	X	Taquaral
158	Manoel Coelho Neto	X	Pardo Forro	1765	Mesário (1766 a 1767)	X	X	Cabeças
159	Manoel Correa	X	X	X	Zelador (1787 a 1788)	X	X	X

160	Manoel da Conceição	X	X	X	Mesário (1772 a 1773) Zelador (1773 a 1776)	X	X	X
161	Manoel da Silva Barros	X	Escravo de Duarte da Silva Costa	1775	Mesário (1776 a 1778)	X	X	No Morro de Santana
162	Manoel da Silva Marques	X	Crioulo	1762	Mesário (1763 a 1764), (1771 a 1772), (1775 a 1776), (1781 a 1782) Zelador (1769 a 1770) 2º Juiz (1770 a 1771) 1º Juiz (1785 a 1786). Procurador (1791 a 1793)	X	X	Água Limpa
163	Manoel de Crasto Lobo	X	Crioulo Forro	1764	Mesário (1765 a 1766), (1773 a 1774).	X	X	Á ponte de Antonio Dias)
164	Manoel de Jesus Rangel	X	Escravo de Ventura da Costa Rangel	X	Mesário (1780 a 1781) Andador (1786 a 1787) 2º Juiz (1790 a 1791)	X	X	Casa da Câmara
165	Manoel de Souza	X	X	X	Mesário (1771 a 1772) 1º Juiz (1788 a 1789)	X	X	Nas Fraldas do Morro
166	Manoel Dias	X	X	X	Zelador (1782 a 1783)	X	X	Bom sucesso
167	Manoel dos Santos	X	Crioulo /Forro	1777/1785	2º Juiz (1786 a 1787)	X	X	Pissarrão  Vira Saia/ Morro da Queimada
168	Manoel de Faria	X	X	X	Zelador (1769 a 1770)	X	X	X
169	Manoel Fernandes	X	X	1768	Mesário (1771 a 1772), (1779 a 1780), (1783 a 1784) 2º Juiz (1778-1779) Procurador (1781 a 1782),(1785 a 1786), (1789 a		solteiro	Taquaral/ Alto da Cruz

					1790)			
170	Manoel Fernandes de Abreu	X	X	X	Mesário (1782 a 1783) 2º Juiz (1788-1789)	X	X	X
171	Manoel Ferreira	X	X	X	Mesário (1784 a 1785)	X	X	Água Limpa
172	Manoel Ferreira de Barros	X	Crioulo Forro	1763	Mesário (1764 a 1765)	X	X	Antonio Dias
173	Manoel Machado Pereira	X	Branco	1773	Mesário (1784 a 1785)	Falecido a 16 de janeiro de 1785 sepultado nesta capela	solteiro	Taquaral
174	Manoel Lopes “Ferreira”	X	Crioulo Forro	1780	Zelador (1784 a 1787)	X	X	Nas fraldas do Morro de Antônio Dias
175	Manoel Lopes da Cruz	X	Forro	1786	Andador (1787 a 1788)	X	Casado com a crioula forra e irmã das Mercês: Andreza Bernarda	Padre Faria
176	Manoel Pereira Leão	X	Crioulo Forro	1778	Mesário (1779 a 1780) 2º Juiz (1784 a 1785)	X	X	Vira Saia
177	Manoel “Domingos” Pimenta	X	Crioulo	1786	Andador (1790 a 1791)	X	X	Pissarrão
181	Manoel Ribeiro Alcanede	X	Crioulo Forro	1760	Mesário (1772 a 1773)	X	X	Em Antônio Dias
178	Manoel Roiz	X	X	X	Mesário (1783 a 1784)	X	X	X
179	Manoel Roiz de Souza	X	X	X	Andador (1778 a 1779) 1º Juiz (1789 a 1790)	X	X	Rua Nova
180	Manoel Teixeira da Silva	X	Crioulo Forro	1759	Escrivão (1763 a 1764),(1768 a 1769), (1781 a 1783). Zelador (1771 a 1772), (1779 a 1780) Mesário (1774 a 1775)	Falecido em janeiro sepultado em São José do Rio das Mortes	Em sua casa morava o irmão das Mercês: Raimundo Teixeira da Silva	Pissarrão
181	Manoel Vaz de Carvalho	X	Pardo	1777	Mesário (1780 a 1781)	X	X	Em Antônio Dias
182	Manoel Vieira	X	X	X	2º Procurador (1764 a 1765). 2º Andador (1766 a 1767)	X	X	X
183	Manoel Vieira Bastos	X	X	X	2º Andador (1765 a	X	X	X

184	Mathias Ferreira de Matos	X	Crioulo Forro	1778	1766) Mesário (1782 a 1783), (1784 a 1785) 3º Juiz (1783 a 1784) Zelador (1779 a 1780)	X	X	Água Limpa
185	Matias Ribeiro	X	Crioulo Forro	1760	Mesário (1763 a 1764)	X	X	Bom sucesso
186	Miguel Batista	X	X	X	Mesário (1764 a 1765)	X	X	X
187	Miguel da Silva	X	X	X	Zelador (1783 a 1784)	X	X	X
188	Miguel de Carvalho	Capitão	Crioulo Forro	1759	1º Juiz (1765 a 1766) Mesário (1766 a 1767), (1770 a 1773).	X	X	Rua dos Paulistas
189	Miguel Carvalho Guido	Capitão	X	X	Mesário (1775 a 1776), (1780 a 1781), (1782 a 1783) Procurador (1779 a 1780)	X	X	X
190	Miguel Gonçalves	X	X	X	2º Juiz (1769 a 1770)	X	X	X
191	Miguel Gonçalves Batista	X		X	Mesário (1770 a 1771), (1779 a 1780) 3º Juiz (1778-1779)	X	X	Ouro Fino
192	Paulo de Souza	X	Crioulo escravo do Doutor Manoel de Souza [ileg]	1761	Mesário (1767 a 1768)	X	X	Rua Direita do Ouro Preto
193	Paulo Ferreira da Guerra	X	Crioulo Forro	1768	Mesário (1769 a 1770), (1772 a 1773)	X	X	Pissarrão
194	Pedro Fernandes da Cruz	X	Escravo de Domingos da Cruz	1780	Mesário (1782 a 1784)	X	X	Água Limpa
195	Pedro Alz de Azevedo	X	Escravo do Capitão Manoel Alz de azevedo	1760	Mesário (1763 a 1764)	X	Casado com a crioula e irmã das Mercês Maria Pereira Robi	Barra
196	Pedro Gomes da Silva	X	Pardo Forro	1775	Mesário (1776 a 1778)	Falecido em 6 de fevereiro de 1795	X	Barra
197	Raimundo	X	Crioulo	1769	Mesário	X	solteiro	Padre Faria

	Correa "Vieira"		Escravo de Paulo Correa Vieira		(1779 a 1780)			
198	Roberto Antonio Pereira	X	Crioulo Forro	1760	Mesário (1766 a 1767)	X	X	Rua dos Paulistas
199	Sebastião Alves da Cruz	X	Crioulo Escravo de Francisca Alves da Cruz	1759	Zelador (1765 a 1767), (1777 a 1778), (1782 a 1783) Mesário (1780 a 1781), (1783 a 1784)	X	X	Padre Faria
200	Sebastião Teixeira "da Costa"	X	Escravo de Antônio Teixeira	1771	Mesário (1776 a 1777)	X	X	Morro da Queimada
201	Semião Teixeira da Gama	X	X	X	Andador (1786 a 1787)	X	X	X
202	Severino de Souza Fortes "Vilarinho"	X	Crioulo Forro	1769	Mesário (1767 a 1768) Zelador (1774 a 1775)	X	solteiro	Ao pé de Antônio Dias
203	Silvestre Teixeira da Costa	X	Escravo do Doutor Cláudio Manoel da Costa/ Forro	1781	2º Juiz (1792 a 1793)	X	X	Mata Cavallo
204	Simão Moreira "Coelho"	X	Escravo de João Moreira Coelho	1760	Mesário (1766 a 1767)	X	X	Morro da Pedra Branca de Santana
205	Timóteo Barbosa "de Negreiros"	X	Crioulo Forro	1760	Mesário (1763 a 1764)	X	X	Padre faria
206	Tomás Leite Esquerdo	X	Escravo de Isidoro Leite Esquerdo	1768	Mesário (1770 a 1771), (1779 a 1780)	Faleceu em 24 de outubro de 1780	X	X
207	Tomás Madeira	X	X	X	Andador (1790 a 1791)	X	X	X
208	Tomás Teixeira da Costa	X	Escravo crioulo de Antonio Teixeira da Costa	1765	Mesário (1770 a 1771), (1775 a 1776) 2º Juiz (1774 a 1775)	X	X	Morro da Queimada
209	Tomé João da Silva	X	Crioulo Forro	1768	Mesário (1772 a 1773), (1780 a 1781), (1784 a 1785) Zelador (1779 a 1780) 1º Juiz (1783	X	X	Taquaral/ Padre faria

					a 1784)			
210	Valentim Antonio Maciel	X	X	X	Tesoureiro (1763 a 1764)	X	X	A ponte de Antonio Dias
211	Valentim da Costa	X	X	X	Mesário (1769 a 1770)	X	X	X
212	Vicente Antonio Dias Cardoso	X	Crioulo Forro	1775	Zelador (1775 a 1776)	X	X	Rua Direita do Ouro Preto
213	Vicente Gonçalves da Silva	X	Crioulo Forro	1764	Mesário (1769 a 1770), (1782 1783) 3º Juiz (1777a 1778). 2º Juiz (1781 a 1782), (1791 a 1792- não aceitou) Zelador (1773 a 1774)	X	X	Taquaral  Morro de Santana
214	Vicente Pereira da Gama	Furriel	Pardo Forro	1771	Mesário (1774 a 1775)	X	X	Rua Direita da Casa da Câmara
215	Vitoriano Caetano Ferreira	Alferes	X	X	Mesário (1765 a 1766), ( 1771 a 1772), (1776 a 1778) Procurador (1774 a 1776)	X	X	X
216	Vitorino Roiz de Souza	X	X	X	Zelador (1778 a 1779)	X	X	X

Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição [AEPNSC]- Livro de Entrada de irmãos (179-1817). Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764- 1847).

## Apêndice 9

### Amostragem das irmãs mesárias e juízas da INSMP (1759 a 1793):

	Nomes	Qualidade	Entrada na Irm.	Cargo (s) Ocupados(s)	Óbito	Estado civil	Residência
1	Agostinha de Lemos	X	1776	Mesária (1777 a 1778)	X	X	Em casa de Luiza de Lemos, na rua detrás de Antonio Dias
2	Ana Alves	X	X	1ª Juíza(1790 a 1791)	X	X	X
3	Ana Anastácia Lopes Ferreira	X	X	2ª Juíza (1782 a 1783)	X	X	Fraldas do morro
4	Ana Barbosa	X	X	2ª Juíza (1763 a 1764)	X	X	Rua detrás
5	Ana Cordeira	X	X	1ª Juíza (1791 a 1792)	X	X	Padre Faria
6	Ana da Cruz Silva	Crioula Forra	1762	5ª Juíza (1783 a 1784)	Falecida a 8 de dezembro de 1802	X	Em Antônio Dias em cassa de D. Dora Tereza
7	Ana de Crastro Lobo	(filha de José de Crastro)	1778	2ª Juíza (1783 a 1784)	X	X	Alto da Cruz
8	Ana de Souza Coelho	X	X	7ª Juíza (1785 a 1786)	X	X	Padre Faria
9	Ana Ferreira da Silva	X	X	2ª Juíza (1784 a 1785)	X	Teve 2 filhos também irmãos das Mercês : o pardo, Domingos ferreira Lima e o pardo, Manoel Ferreira Lima	Alto da cruz

10	Ana Francisca de Menezes	X	X	8ª Juíza (1790 a 1791)	X	X	X
11	Ana Francisca da Silva Torres	X	X	6ª Juíza (1790 a 1791)	X	X	Morro
12	Ana Francisca de Menezes	X	X	3ª Juíza (1792 a 1793)	X	X	Pinheiro
13	Ana Francisca Roiz	X	X	9ª Juíza (1790 a 1791)	X	X	Ouro preto
14	Ana Gonçalves Barroso	X	X	5ª Juíza (1787 a 1788)	X	X	Água limpa
15	Ana Joaquina	X	X	7ª Juíza (1789 a 1790) 8ª Juíza (1790 a 1791)	X	X	Rua dos Paulistas
16	Ana Joaquina de Almeida (DONA)	X	X	1ª Juíza (1764 a 1765)	X	X	X
17	Ana Maria da Conceição	Crioula Forra	1768	Mesária (1777 a 1778)	X	X	Em Casa de José Coelho
18	Ana Maria de Araújo	X	X	7ª Juíza (1791 a 1792)	X	X	Rua de São José
19	Ana Maria da Gama(DONA)	Filha de Luis Cardoso Sintra	1761	2ª Juíza (1792 a 1793)	X	X	Barra
20	Ana Maria de Videiros	X	X	8ª Juíza (1784 a 1785)	X	X	Barra
21	Ana Mendes Pereira	X	X	4ª Juíza (1787 a 1788)	X	X	Bom sucesso
22	Ana Mendes de Vasconcelos	escrava do Sargento mor Ignacio Mendes	1772	5ª Juíza (1784 a 1785)	X	X	Água limpa
23	Ana Roiz Chaves	X	X	4ª Juíza (1782 a 1783)  Mesária (1763 a 1764)	X	X	Padre faria  Palácio Velho
24	Ana Ribeira	X	X	1ª Juíza (1786 a 1787)	X	X	Cabeças

25	Ana Patrícia	X	X	5ª Juíza (1791 a 1792)	X	X	Rua do Salé
26	Ana Vieira Roiz	X	1766	1ª Juíza (1782 a 1783) Mesária (1771 a 1772)	X	X	Rua Direita de Antonio dias
27	Ana Teixeira	X	X	7ª Juíza (1784 a 1785)	X	X	Em casa de dona Joana no morro
28	Angela de Souza	X	X	Mesária (1778 a 1779)	X	X	em casa do Doutor Manuel de Souza
29	Angelica Maria	X	X	Mesária (1769 a 1770)	X	X	X
30	Anna Alves Braga	X	X	Mesária (1776 a 1777), (1769 a 1770) 3ª Juíza (1777 a 1778)	X	X	Água Limpa
31	Anna Anastacia Lopes Ferreira	Crioula	1760	Mesária (1777 a 1778)		solteira	nas Fraldas do morro
32	Anna da Cruz	Crioula forra	1762	Mesária (1765 a 1766)	Falecida a 8 de dezembro de 1802	X	em Antonio Dias em casa de D. Dona Tereza
33	Anna da Sá	X	X	Mesária (1772 a 1773)	X	X	X
34	Anna de Abreo	Crioula Forra	1760	3ª Juíza (1767 a 1768)  Mesária (1774 a 1775)  Mesária (1775 a 1776)	X	solteira	Padre Faria
35	Anna de Souza	X	X	Mesária (1778 a 1779)	X	X	no Vira Saia

36	Anna do Espírito Santo	Crioula forra	1769	5ª Juíza (1773 a 1774) Mesária (1774 a 1775)			Pissarrão
37	Anna Ferreira da S.a	X	X	2ª Juíza (1769 a 1770) Mesária (1767 a 1768) Mesária (1770 a 1771)	X	X	X
38	Anna Frr.aVeloza	X	X	Mesária (1771 a 1772)	X	X	X
39	Anna Glz	X	1767	4ª Juíza (1772 a 1773) Mesária (1772 a 1773)	X	X	Rua dos Paulistas
40	Anna Maria da Conceição	Crioula forra	1768	5ª Juíza (1776 a 1777)	X	X	No morro
41	Anna Maria de Almeida	escr.a de Pedro de Almeida	X	Mesária (1765 a 1766)	X	X	X
42	Anna Maria de Araujo	X	X	Mesária (1764 a 1765)	X	X	na rua nova
43	Anna Maria de Videira	X	X	Mesária (1778 a 1779)	X	X	no Padre Faria
44	Anna Maria Francisca	X	X	Mesária (1777 a 1778)	X	X	no Vira Saias
45	Anna Maria Per.a	X	X	Mesária (1774 a 1775)	X	X	X
46	Anna Maria Roiz	X	X	Mesária (1776 a 1777)	X	X	X
47	Anna Mor.aPer.a	X	X	1ª Juíza (1773 a 1774)	X	X	X
48	Anna Ribeira	X	X	Mesária (1771 a 1771)	X	X	X

49	Anna Roiz Dura	X	X	4ª Juíza (1775 a 1776)  Mesária (1773 a 1774)	X	X	X
50	Anna Victória da Silva	X	X	Mesária (1778 a 1779)	X	X	No Pissarão
51	Angelica Pereira	X	X	4ª Juíza (1771 a 1772)  Mesária (1772 a 1773)	X	X	X
52	An.ta Machado	Parda	1760	Mesária (1773 a 1774)		Casada com Manoel José Velasco	Em Antonio Dias
53	Antonia Alz Franca	X	X	2ª Juíza (1775 a 1776)	X	X	X
54	Antonia Coelha	X	X	4ª Juíza (1777 a 1778)	X	X	na Rua detrás de Antonio Dias
55	Antonia da Costa Cardozo	X	1783	3ª Juíza (1791 a 1792)	X	X	Morro de Santana
56	Antonia da Silva Ribeiro	Crioula Forra	1767	Mesária (1769 a 1770) 1ª Juíza (1779 a 1780)		solteira	nas Fraldas do Morro
57	Ant.a Frr.a Coutinho	Crioula forra	1759	2ª Juíza (1773 a 1774)  Mesária (1766 a 1767) Mesária (1774 a 1775)		solteira	Nesta Vila
58	Antonia Francisca Pinta			1ª Juíza (1784 a 1785)  Mesária (1766 a 1767)  Mesária (1772 a 1773)			Pissarrão
59	Antonia Fernandes			4ª Juíza (1780 a 1781)			Alto da cruz

60	Antonia Gomes [Serva]			4ª Juíza (1780 a 1781)			
61	Antonia Maria do Sacramento			1ª Juíza (1788 a 1789)			Rua direita de Antonio Dias
62	Antonia Martins da Costa			Mesária (1776 a 1777)			
63	Antonia Mendes Vasconcelos	X	X	6ª Juíza (1792 a 1793)	X	X	Em casa de P.e Manoel Valente
64	Antonia Moreira "Ribeira"	X	X	Mesária (1769 a 1770) 1ª Juíza (1780 a 1781)	X	X	Fraldas do Morro do Padre Faria
65	Antonia Ribeira de Araújo	X	X	8ª Juíza (1789 a 1790)	X	X	Caminho Novo
66	Antonia Souza	X	X	Mesária (1771 a 1772)	X	X	X
67	Antonia Vaz	X	X	Mesária (1774 a 1775)	X	X	X
68	Apolonia Lopes de Ulhoa	X	X	Mesária (1771 a 1772)	X	X	X
69	Benta Lopes Ferreira	Crioula	1760	Mesária (1765 a 1766)		Casada	Em Morro acima do Palácio Velho
70	Bernarda da Costa Roiz	Crioula Forra	1759	Mesária (1766 a 1767), (1774 a 1775) 4ª Juíza (1773 a 1774)	X	Solteira	Vira Saia
71	Bibiana Rosa da Conceição	X	X	2ª Juíza (1787 a 1788)	X	X	Cabeças
72	Caetana da Cruz	X	X	Mesária (1778 a 1779)	X	X	em casa do Cap.m Manuel Friz

73	Caetana Gonçalves de Carvalho	Crioula forra	1760	2ª Juíza (1765 a 1766)  2ª Juíza (1790 a 1791) Mesária (1766 a 1767)	X	solteira	Arraial dos paulistas/ Padre Faria
74	Catharina Dias Ramos	Parda Forra	1773	6ª Juíza (1784 a 1785)	X	X	Ponte do Rosário de Ouro Preto/ No Pissarrão em casa da mulher de Joaquim Pereira Vila Nova
75	Chatarina Rosa Jacinta	X	1760	Mesária (1769 a 1770)	X	Casada com o irmão das Mercês : Louren ço de Lemos “Evang elho”(b ranco)	Padre Faria
76	Cecilia Ramos dos Reis	Crioula Forra	1775	4ª Juíza (1783 a 1784)	Falecida em 1º de janeiro de 1794		Padre Faria
77	Cristina Pereira da Gama	Crioula Forra	1759	1ª Juíza (1774 a 1775)	Falecida a 17 de março de 1776	solteira	Vira Saia
78	Clara dos Santos	Crioula Forra	1760	2ª Juíza (1766 a 1767)  Mesária (1764 a 1765)  Mesária (1767 a 1768)	X	solteira	Alto da Cruz
79	Clara Maria “Pereira”	X	1779	4ª Juíza (1790 a 1791)	Falecida em 29 de janeiro de 1800 e sepultada na Matriz	X	Detrás da Cadeia/Santa Quitéria

80	Clara Mendes	Escrava do Sargento Mor Inácio Mendes	1764	Mesária (1770 a 1771)	Falecida a 25 de janeiro de 1805	X	Água Limpa
81	Cristina Pereira da Gama	Crioula Forra	1759	Mesária (1774 a 1776)	Falecida a 17 de março de 1776	solteira	Vira Saia
82	Custódia Barboza	Crioula Forra	1763	Mesária (1764 a 1765), (1772 a 1773) 2ª Juíza (1771 a 1772)	X	solteira	Água Limpa
83	Custódia Maria dos Anjos	Parda Forra	1764	Mesária (1766 a 1767)	X	solteira	Rua dos Paulistas
84	Domingas Lopes “de Matos”	Crioula Forra	1775	3ª Juíza (1787 a 1788)	X	X	Cabeças
85	Efigênia Lopes de Leão	X	1774	3ª Juíza (1779 a 1780) Mesária (1776 a 1777)	X	Casada com Antonio Gonçalves	Ouro Fino
86	Elena de Crasto	Crioula Forra	1759	Mesária (1772 a 1773)	X	solteira	Rua Direita de Antônio Dias
87	Elena de Crasto Lobo	X	X	2ª Juíza (1785 a 1786)	X	X	Ouro preto
88	Elena Fernandes “Cal”	Crioula Forra	1763	Mesária (1770 a 1771)	X	X	Padre Faria
89	Eugenia Borges	Crioula Forra (filha de Maria Borges)	1761	1ª Juíza (1775 a 1776)  Mesária (1776 a 1777)	X	X	Vira Saia
90	Eugenia Lopes	X	X	Mesária (1776 a 1777)	X	X	X
91	Eugenia Maria dos Santos	Crioula Forra	1770	3ª Juíza (1781 a 1782)  Mesária (1777 a 1778)	X	solteira	Barra
92	Escolástica de Souza	Crioula Escrava do Doutor Manoel de	1769	1ª Juíza (1787 a 1788)  Mesária (1770 a	X	X	Na rua direita da Casa da Câmara/

		Souza		1771)			Cabeças
93	Felícia Gomes dos Santos	Parda Forra	1778	7ª Juíza (1787 a 1788)	X	X	Taquaral
94	Feliciana da Rocha	X	X	8ª Juíza (1777 a 1778)  Mesária (1774 a 1776)	X	X	Rua de Salé
95	Feliciana Simões de Paiva	X	1766	3ª Juíza (1780 a 1781)	X	Casada com Paulo Teixeira a Vilela	Rua dos paulistas
96	Feliciana Thereza de Queiros-	Cabra Forra	1760	Mesária (1763 a 1764)	X	solteira	Acima do Paço de Antônio Dias
97	Felipa Maria Correa de Melo	X	X	2ª Juíza (1789 a 1790)	X	X	Em casa do Coronel Feliciano José da Câmara, em Antônio Dias
98	Florência da Cruz Lima	Parda Forra	1761	Mesária (1763 a 1764)	X	X	Rua de Santa Quitéria
99	Florência Fernandes “de Abreu”	Crioula Forra	1769	Mesária (1773 a 1774)	X	solteira	Taquaral
100	Florência Leite Esquerda	Crioula Escrava de Isidoro Leite Esquerdo	1776	8ª Juíza (1785 a 1786) Mesária (1776 a 1777)	X	Teve 1 filho também irmão das Mercês : o pardo, Manoel Leite Esquerdo	Em casa da pedra
101	Florência Roiz “de Sampaio”	Crioula Forra	1769	Mesária (1770 a 1771), (1778a 1779)	Falecida em 17 de Abril de 1794	Casada	Em Antônio Dias
102	Francisca Antonia Lopes Ferreira	Crioula Forra	1760	3ª Juíza (1772 a 1775)	X	Solteira	No Morro

103	Francisca Gonçalves da Costa	Crioula Forra	1764	Mesária (1764 a 1767)	X	Solteira	Pissarrão
104	Francisca Pinto	Crioula Escrava de José Pinto de Araújo		1ª Juíza (1771 a 1772) Mesária (1763 a 1764), (1772 a 1773)	X	X	Em casa de José Pintono Ouro Fino
105	Francisca Mendes	Escrava do Reverendo Manoel Valente	1790	9ª Juíza (1792 a 1793)	X	X	No Bom sucesso  Rua dos Perdões
106	Germana da Costa Reis	X	X	Mesária (1769 a 1770)	X	X	X
107	Hilária Lopes de Amorim	X	X	Mesária (1778 a 1779)	X	X	Nas fraldas do do Morro
108	Inácia Fernandes da Rocha	X	X	4ª Juíza (1766 a 1767) 1ª Juíza (1783 a 1784) Mesária (1778 a 1779)	X	X	Pissarrão  na praça
109	Inacia Moreira Sampaio	X	X	Mesária (1766 a 1767)	X	X	X
110	Ilária Cardoso	X	X	6ª Juíza (1790 a 1791)	X	X	Em Antonio Dias
111	Ilária Lopes Ferreira de Amorim	X	X	6ª Juíza (1785 a 1786)	X	X	Fraldas do morro
112	Ilária de Silva Ribeiro	X	X	Mesária (1771 a 1772)	X	X	X
113	Inês da Silva Maia	Parda Forra	1763	Mesária (1770 a 1771)	X	casada	No Morro desta Vila

114	Jacinta Maria de Jesus	Crioula Forra	1759	Mesária (1764 a 1765)	X	Casada com José Gonçalves	Padre Faria
115	Jerônima Moreira	Crioula Escrava do Sargento Mor Tomé Moreira de Araújo	1761	Mesária (1765 a 1766)	X	X	X
116	Joana Alves Vieira	Crioula Forra	1760	3ª Juíza (1763 a 1764)	X	Casada com o irmão Antônio de Sá Correa	Rua dos Paulistas
117	Joana de Macedo	X	X	10ª Juíza (1792 a 1793)	X	Teve um filha também irmã das Mercês : a parda, Francisca de Macedo	Morro do Padre Faria
118	Joana Gonçalves de Carvalho	X	X	1ª Juíza (1781 a 1782)	X	X	Ouro preto
119	Joana Maria de Souza	X	1762	3ª Juíza (1774 a 1775) Mesária (1765 a 1766), (1773 a 1774)	X	X	Rua Nova
120	Joana Rosa de Faria	Branca	1778	9ª Juíza (1784 a 1785)	X	Casada	Barra
121	Joanna do Santos de Abreu	X	X	Mesária (1777 a 1778)	X	X	na Rua de Sale

122	Joaquina Antonia de Souza Telles	X	X	4 <sup>a</sup> Juíza (1792 a 1793)	X	X	Rua da Praça
123	Joaquina Vaz da Silva	X	X	Mesária (1774 a 1776)	X	X	X
124	Joanna Gonçalves [ileg]	Moradora em casa de Joaquim Gonçalves		3 <sup>a</sup> Juíza (1774 a 1775)			Rua Nova
125	Josefa da Silva “Souza”	Crioula Forra	1762	Mesária (1764 a 1765), (1773 a 1774)	X	X	Rua de Santa Quitéria
126	Josefa Francisca Nogueira	Crioula Escrava	1774	4 <sup>a</sup> Juíza (1786 a 1787)	X	X	Ouro preto
127	Josefa Maria de Almeida	Parda Forra	1763	Mesária (1770 a 1771)	X	solteira	Rua de Santa Quitéria
128	Josefa Martins Figueiras	X	1777	8 <sup>a</sup> Juíza (1792 a 1793)	X	X	Vira Saia
129	Josepha de Souza Machado	X	X	Mesária (1763 a 1764)	X	X	Pissarrão
130	Josiana Fernanda Lima	X	X	Mesária (1774 a 1776)	X	X	X
131	Julianna dos Anjos da Conceição	X	X	1 <sup>a</sup> Juíza (1767 a 1768)	X	X	X
132	Juliana Frz Lima	Crioula Forra	1759	2 <sup>a</sup> Juíza (1774 a 1775) Mesária (1770 a 1771)	X	Casada com Brás Gonçal ves de Resend e	Padre Faria
133	Leandra de Sousa	X	X	4 <sup>a</sup> Juíza (1765 a 1766) Mesária (1766 a	X	X	X

				1767)			
134	Leandra de Souza Coelha	Crioula Forra	1762	3ª Juíza (1788 a 1789)	Falecida em 9 de fevereiro de 1817	Solteira / Teve 2 filhos, também irmãos da Mercês : o crioulo forro, João Coelho e Ana Coelha	Padre Faria/ Rua de São José
135	Lourença Mendes Vasconcelos	X	1778	7ª Juíza (1792 a 1793)	Falecida em 4 de março de 1816	X	Padre Faria
136	Luciana Borges Malheiros	X	1765	Mesária (1770 a 1771)	X	X	Ouro Fino
137	Luisa de Videira	X	X	Mesária (1764 a 1765)	X	X	X
138	Luisa Maria de Jesus	X	X	Mesária (1765 a 1766)	X	X	X
139	Luzia Coelha Neta	Crioula Forra	1760	Mesária (1769 a 1770) 4ª Juíza (1788 a 1789)	X	solteira	Ouro Fino/ Morro de Santana
140	Marcela Roiz da Costa	X	X	4ª Juíza (1791 a 1792) Mesária (1771 a 1772)	X	X	Rua dos Paulistas
141	Marcelina de Oliveira	Parda Forra	1761	Mesária (1763 a 1764)	X	X	Rua de Santa Quitéria/ Rua direita de Antonio Dias
142	Marcelina Pereira Vila Nova	X	1778	6ª Juíza (1789 a 1790)	Falecida a 16 de agosto de 1796		Na Praça desta Vila/ Barro Vermelho

143	Marcelina "Rosa" Bandeira	Parda em casa do Capitão Sebastião Francisco Bandeira	1784	5ª Juíza (1781 a 1782)	Falecida a 23 de junho de 1802	X	Em casa de Padre Maria
144	Madalena Madeira	Crioula Forra	1759	Mesária (1764 a 1765)	X	solteira	Pissarrão
145	Maria Alves Moreira	X	X	2ª Juíza (1791 a 1792)	X	X	Antonio Dias
146	Maria Alves	Crioula Forra	1777	Mesária (1778 a 1779)	X	Filha de Rosa Alves Antune s	Água Limpa/No Morro
147	Maria Alz de Souza	X	X	Mesária (1769 a 1770)	X	X	X
148	Maria Antonia dos Prazeres	Parda Forra (filha de pardo)	1780	4ª Juíza (1781 a 1782)	X	X	Rua Direita de Antônio Dias
149	Maria Borges	Crioula Forra	1760	3ª Juíza (1766 a 1767)	X	solteira	Vira Saia/ Água limpa
150	Maria Correa de Melo	X	1763	Mesária (1763 a 1764), (1771 a 1772) 3ª Juíza (1770 a 1771)	Falecida em 28 de setembro de 1805	X	Padre Faria
151	Maria da Conceição	Parda	1773	Mesária (1773 a 1774)	X	Casada com Antôni o Gonçla ves Dias (home m branco)	Pau Doce
152	Maria da Silva <sup>427</sup>	X	1775/  1783	3ª Juíza (1789 a 1790)	X	X	Cabeças/  Bom sucesso
		Crioula Escrava de Tereza Maria					

<sup>427</sup> Como encontramos duas irmãs com o nome Maria da Silva preenchemos os dados da tabela com ambos.

		da Silva					
153	Maria da Silva Ribeira	X	X	4ª Juíza (1789-1790)	X	X	Barro Vermelho
154	Maria de Souza	Crioula Escrava de Manoel Antunes	1760	Mesária (1764 a 1765)	X	solteira	Congonhas do Campo, Freguesia da Conceição
155	Maria de Souza Soares	X	X	3ª Juíza (1785 a 1786)	X	X	Pissarrão
156	Maria Dias Cardoso	X	X	3ª Juíza (1764 a 1765)  Mesária (1765 a 1766)	X	X	X
157	Maria dos Reis	Crioula Forra	1759	2ª Juíza (1764 a 1765)  Mesária (1765 a 1766)	X	Casada com o irmão Paulo Caetano da Costa	Em casa da irmã D. Tereza de Ulhoa/Vira saia
158	Maria Ferreira de Matos	Parda	1763	5ª Juíza (1788 a 1789)	X	X	Água limpa
159	Maria Gonçalves	Crioula Forra	1760	4ª Juíza (1770 a 1771) Mesária (1771 a 1772), (1774 a 1777)	X	Casada com José Roiz	Arraial dos Paulistas
160	Maria Gonçalves da Silva	Crioula Forra	1764	Mesária (1765 a 1766)	Falecida em 14 de fevereiro de 1796	solteira	Taquaral
161	Maria Gonçalves Amorim Costa	Crioula	1785	6ª Juíza (1791 a 1792)	X	X	Ponte seca do Ouro Preto/ Rosário do Ouro Preto
162	Maria Gonçalves da Conceição	Crioula Forra	1760	1ª Juíza (1765 a 1766)	X	solteira	Arraial dos Paulistas

163	Maria Pereira Carneira	Escrava de José Pereira Carneiro	1760	Mesária (1764 a 1765), (1774 a 1776) 5ª Juíza (1790 a 1791)	Falecida em 18 de abril de 1815 e sepultada na Matriz do Ouro Preto	X	Padre Faria (perto do Padre Manoel Pinto Freire)/Ponte do rosário
164	Maria Pereira da Fonseca	X	1785	8ª Juíza (1788 a 1789)	X	Casada com Fabrício Pereira Pinto	Em casa de José pereira da Fonseca/ Morro da Queimada
165	Maria Pereira da Gama	Crioula Forra	1780	9ª Juíza (1789 a 1790)	X	Filha de Francisca Teixeira Mendes	Barro Vermelho
166	Maria Pereira Correa	X	X	4ª Juíza (1774 a 1775)	X	X	X
167	Maria Pinto de Sousa	X	X	Mesária (1765 a 1766)	X	X	no Pinheiro
168	Maria Teodora “Teixeira da Costa”	X	1771	2ª Juíza (1780 a 1781)	X	X	Morro da queimada
169	Maria Varela	Escrava do Capitão Antônio Varela Santiago	1764	Mesária (1774 a 1775)	Falecida em 11 de julho de 1805	solteira	Água Limpa
170	Marianna MizVianna	Crioula Forra	1767	Mesária (1774 a 1775) Mesária (1775 a 1776)	X	solteira	Pissarrão ( em casa do seu Patrão Antonio Miz Vianna)
171	Marsela Rodrigues da Costa	Filha de Quitéria da Costa	1760	5ª Juíza (1777 a 1778)	X	X	rua dos paulistas
172	Marta Moreira de Sampaio	X	X	3ª Juíza (1775 a 1776) , (1786 a 1787)	X	X	Cabeças

173	Marta Pires Sampaio	Crioula escrava de José Moreira de Sampaio	1762	Mesária (1776 a 1777)	Falecida a 8 de outubro de 1804	X	Nas fraldas do Morro desta Vila
174	Maximiana Pinto de Souza	Escrava de Manoel Pinto de Souza	1760	Mesária (1763 a 1764)	X	X	Antônio Dias
175	Micaela da Costa Reis	X	1763	1ª Juíza (1777 a 1778) Mesária (1778 a 1779)	X	X	Rua da Casa da Câmara
176	Micaela Fernandes de Silva	Crioula Forra	1771	5ª Juíza (1785 a 1786)		solteira	Pinheiro/ Ouro preto
177	Narcisa Reis Conceição	X	X	Mesária (1769 a 1770)	X	X	X
178	Narcisa Rodrigues “da Conceição”	X	1762	Mesária (1773 a 1774) 4ª Juíza (1784 a 1785)	X	solteira	Rua detrás de Antônio Dias
179	Páscoa Maria da Conceição	Crioula Forra	1762	1ª Juíza (1770 a 1771) Mesária (1771 a 1772)	X	casada	Morro da Queimada
180	Páscoa Machada da Ressurreição	Dona	1772	2ª Juíza (1770 a 1771) Mesária (1771 a 1772)	X	Casada com o Capitão Antonio Ribeiro Dias	Rua detrás de Antonio Dias
181	Páscoa Neta Carneiro	Crioula	1786	5ª Juíza (1786 a 1787)	X	Casada com João Carneiro	Lavra Nova
182	Páscoa Vaz de Carvalho	Parda Forra	1776	1ª Juíza (1776 a 1777)	X	Casada com o Alferes Francisco Lopes	Água Limpá
183	Paula de Castro “Lobo”	Crioula Escrava de Maria de Crastro	1763	Mesária (1766 a 1767)	X	X	Antonio Dias

184	Paula Monteiro da Cruz	Parda Forra	1759	Mesária (1763 a 1764)	X	solteira	Pissarrão
185	Perpétua Gonçalves	Crioula Escrava de Nicolau Gonçalves	1762	Mesária (1774 a 1775)	X	X	Pedra Branca
186	Perpetua Gonçalves Chaves	X	X	3 <sup>a</sup> Juíza (1783 a 1784)	X	X	X
187	Polônia da Silva Ribeira	X	X	2 <sup>a</sup> Juíza (1781 a 1782)	X	X	Água limpa
188	Quitéria Alves de Almeida	Crioula Forra	1760	3 <sup>a</sup> Juíza (1765 a 1766)	X	solteira	Padre Faria
189	Quitéria Maria da Conceição	Crioula Forra	1764	4 <sup>a</sup> Juíza (1776 a 1777) Mesária (1777 a 1778)	X	solteira	Rua dos Paulistas/ Rua de Santa Quitéria (em Casa do Sebastião Franco)
190	Quitéria Maria de Barros	X	X	1 <sup>a</sup> Juíza (1792 a 1793) Mesária (1763 a 1764)	X	X	Rua Nova
191	Rita Barreta de Gusmão	Crioula Forra	1761	Mesária (1764 a 1765), (1767 a 1768), 1772 a 1773) 7 <sup>a</sup> Juíza (1777 a 1778)	X	solteira	Barra/ Antonio Dias
192	Rita Pereira Vila Nova	Crioula Forra	1773	Mesária (1776 a 1777)	Falecida em 27 de Abril de [1793]	solteira	Na Praça
193	Rosa Francisca das Neves	Crioula	1787	7 <sup>a</sup> Juíza (1788 a 1789)	Falecida em [12 de novembro de] 1798	X	Padre faria
194	Rosa Maria dos Anjos (Dona)	Branca	1761	Mesária (1769 a 1770)	X	solteira	Pinheiro
195	Rosa Maria Pinheiro	Crioula Forra	1760	Mesária (1764 a 1765)	X	solteira	Morro de Santana

196	Rosa Messias dos Santos Ferreira	X	1777	Mesária (1777 a 1778)	X	Casada com Caetano Miz da Silva	Rua direita de Antonio Dias
197	Rosa Maria Felizarda	Crioula Forra	1764	2ª Juíza (1772 a 1773) Mesária (1773 a 1774)	Falecida em [12 de novembro de] 1798	solteira	Pissarrão
198	Sebastiana Ferreira Lima	X	1763	Mesária (1766 a 1767)	Falecida em julho de 1800	X	Padre faria
199	Silvana Pereira da Cunha	Escrava de Manoel Pereira da Cunha	1772	6ª Juíza (1777 a 1778)	X	X	Alto da Cruz
200	Jovina Francisca	Crioula Escrava de Antonio Francisco de Carvalho	1780	4ª Juíza (1785 a 1786)	Falecida em 23 de outubro de [1800]	X	Rua Direita do Ouro preto
201	Teodora da Silva "Xavier"	Crioula Forra	1763	1ª Juíza (1772 a 1773) Mesária (1766 a 1767)	X	X	Rua dos Paulistas
202	Teodosia de Araújo	Escrava de D. Tereza	1761	1ª Juíza (1789 a 1790)	Falecida em 16 de fevereiro em Santa Luzia	Mulher de José de Araújo	Junto ao Chafariz do Paço de Antonio Dias
203	Teodosia Pereira Carneiro	Crioula Escrava de José Pereira Carneiro	1763	5ª Juíza (1789 a 1790)	X	X	Padre Faria/ Córrego Seco
204	Teodosia Teixeira da Costa	X	X	Mesária (1765 a 1766) Mesária (1770 a 1771)	X	Teve uma filha também irmã das Mercês, a parda Ana Teixeira da Costa	Queimada
205	Tereza da Silva Pereira	X	X	Mesária (1774 a 1775)	X	X	X

				Mesária (1775 a 1776)			
206	Theodosia dos Reis	X	X	Mesária (1763 a 1764)	X	X	casa de D. Tereza
207	Theodosia Teixeira “da Costa Simões”	X	X	Mesária (1767 a 1768) 1ª Juíza (1785 a 1786)	X	X	Morro
208	Thereza Maria de Jesus	Crioula Forra	1760	2ª Juíza (1777 a 1778) Mesária (1769 a 1760), (1778 a 1779)	X	Casada com Antonio Mendes Velho	Morro da Jacotinga
209	Thereza da Fraga Rego	X	X	6ª Juíza (1788 a 1789)	X	X	No caminho novo
210	Thereza Glz	Crioula Forra	1768	Mesária (1773 a 1774)	X	X	Taquaral
211	Thereza Martins Figeira	X	X	Mesária (1767 a 1768)	X	X	X
212	Thereza Roiz de Souza	Crioula Forra	1765	Mesária (1767 a 1768)	X	solteira	Pissarrão
213	Thereza Vieira	Parda Forra	1765	2ª Juíza (1776 a 1777)	X	X	Água Limpa
214	Tomasia Teixeira	X	X	Mesária (1764 a 1765) 3ª Juíza (1784 a 1785)	X	Casada com João Ribeiro, teve duas filhas, membros da INSMP: a crioula, Maria Ribeiro e a crioula,	Alto da Cruz

						Marta Ribeira	
215	Ursula Teixeira	Crioula escrava de Antonio Teixeira da Costa	1764	Mesária (1769 a 1770)	X	X	Morro da Queimada
216	Veridiana Arcangela de Souza Lobo	Crioula Forra	1764	3 <sup>a</sup> Juíza (1790 a 1791)	X	X	Na freguesia do Pilar de Vila Rica
217	Vicencia Gonçalves Batista	Crioula Forra	1760	4 <sup>a</sup> Juíza (1763 a 1764)	X	casada	Ouro fino em São João(morro)
218	Vicencia Madeira	Crioula Forra	1762	2 <sup>a</sup> Juíza (1786 a 1787)  Mesária (1772 a 1773), (1778 a 1779)	X	X	Pissarrão
219	Viridiana Arcangela de Souza Lobo	Crioula forra	1764	4 <sup>a</sup> Juíza (1764 a 1765)  Mesária (1765 a 1766)	X	X	Na freguesia do Pilar de Vila Rica
220	Vitoriana Teixeira da Graça	Crioula	1760	Mesária (1773 a 1774) 5 <sup>a</sup> Juíza (1792 a 1793)	X	solteira	Em Antonio Dias ao pé da Igreja Matriz
221	Vitoria Gomes Ribeira	X	1767	Mesária (1775 a 1776)	Falecida em 12 de novembr o de 1796	X	Rua dos Paulistas
222	Vitoria Pereira “Vila Nova”	Crioula Forra	1773	Mesária (1774 a 1776) 3 <sup>a</sup> Juíza (1782 a 1783)	X	X	Sumaré
223	Vitoria Teixeira da Costa	X	X	2 <sup>a</sup> Juíza (1767 a 1768)	X	X	Antonio Dias
224	Vitória Varela Santiago	Crioula Escrava de Antonio Varela Santiago	1759	1 <sup>a</sup> Juíza (1763 a 1764)  2 <sup>a</sup> Juíza (1779 a 1780)	X	X	Água Limpa na ladeira do padre faria

Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição [AEPNSC]- Livro de Entrada de irmãos (179-1817). Livro de Termos da Mesa Administrativa e Eleições (1764- 1847).