

Os africanos e as apropriações das representações católicas sobre a morte no Rio de Janeiro colonial¹

Cláudia Rodrigues

[Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira]

Em uma pesquisa anterior sobre a secularização da morte, no Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX, que enfocou, dentre outras questões, a transformação do conteúdo e da forma dos testamentos redigidos por ocasião da morte, identifiquei que as declarações de últimas vontades dos negros² libertos apresentaram maior expressão de culpa em comparação ao segmento social formado por livres e “brancos” (Rodrigues, 2005). Devido ao fato de, na ocasião, não ter me detido profundamente nesta questão, analiso-a agora, na busca de identificar de que modo a morte foi utilizada pela Igreja Católica como um significativo instrumento de cristianização dos escravos na América Portuguesa e como estes se apropriaram de parte da escatologia católica no Rio de Janeiro setecentista.

Para entender tais aspectos, é importante lembrar que, até a segunda metade do século XIX, a prática testamentária tinha um sentido prioritariamente soteriológico, a ponto de até mesmo a transmissão de heranças ser conduzida com esta finalidade. Prática que, desde o período medieval, vinha sendo direcionada pelo clero católico como um dos passos na preparação para a chamada “boa morte”, considerada como aquela previamente preparada segundo os rituais católicos, na busca da salvação da alma.

Por este motivo, parte significativa dos testamentos era redigida no sentido da prestação de contas da vida terrena; do pedido de intercessão de anjos, santos e da Virgem Maria; do estabelecimento de sufrágios em forma de missas; da determinação de um funeral permeado pela simbologia católica e do estabelecimento de legados e esmolos pios. Elementos que conferiam ao documento uma parte inicial permeada de expressões escatológicas muito comuns entre os diferentes segmentos

¹ Este texto é uma versão resumida das questões tratadas no artigo intitulado *Apropriações da morte católica por africanos e seus descendentes no Rio de Janeiro Setecentista*, a ser publicado na Revista *Especiaria*, nº 18, vol. 10, jul./dez., 2007.

² Estarei compreendendo o termo “negro” não só como designativo de cor (pretos, pardos e mulatos e seus descendentes), mas também como de condição social (cativos, libertos e seus descendentes). Ver a este respeito, Faria (1998) e Castro (1995).

sociais. As diferenças que apareciam ficavam por conta dos valores investidos na salvação (segundo as condições econômicas do testador), dos santos invocados (de acordo com a(s) devoção(ões) de cada um) e ao peso que cada indivíduo dava à escatologia católica.

De modo geral, os testamentos do século XVIII expressavam o temor do testador em relação à morte, principalmente ao que ocorreria no além-túmulo. Característica esta que resultou de um processo de cristianização efetivado a partir da chamada *pedagogia do medo*, por meio da qual – desde fins da Idade Média e ao longo da Época Moderna – as imagens da morte, do julgamento da alma e da possibilidade de condenação transitória (no Purgatório) ou eterna (no Inferno) atuaram como significativos elementos de pressão do clero sobre a consciência e o comportamento dos fiéis.

O medo provinha da crença na chamada “escatologia individual”, segundo a qual logo após a morte haveria um julgamento individual que decidiria o destino da alma: se Paraíso, Inferno ou Purgatório. Era uma idéia diferente da do Juízo Final, que afirmava que o Julgamento seria coletivo e realizado no final dos tempos. Com base nesta nova concepção escatológica, o tempo de espera entre a morte e o Juízo Final era minimizado, posto que o destino da alma seria decidido no próprio momento da morte, em um combate entre anjos e demônios. Visão esta que emprestou aos chamados “últimos instantes” uma imagem de grande dramaticidade (Áries, 1989, p. 115-116), uma vez que a salvação dependeria da vitória das forças do “bem” contra as do “mal”. A angústia em relação ao momento da agonia foi utilizada pela Igreja católica como incentivo para que os fiéis se preparassem para o momento de sua morte.

Entre os indivíduos que redigiram seus testamentos, no século XVIII, na cidade do Rio de Janeiro, pude identificar a presença deste temor em relação à morte e ao destino no além-túmulo. No entanto, foi entre testamentos de negros que identifiquei as expressões mais atemorizadas a respeito da passagem para o outro mundo, além de grande sentimento de culpa diante do momento derradeiro.

FRANCISCA DE SOUZA MELO → parda, liberta e casada → testamento escrito em 30 de dezembro de 1755, uma semana antes de sua morte

“(…) tendo firme a esperança na misericórdia infinita de Deus de que sem embargo dos meus inumeráveis pecados me há de perdoar (…)

(...) [com a intercessão da Santíssima Virgem Maria] refúgio dos pecadores, suposto que conheço que sou a maior delas e a mais ingrata que pisa a terra, e a que merece, eu ela não converta para mim seus olhos misericordiosos. Também espero intercedam por mim os santos anjos, principalmente os da minha guarda, sem se lembrar das minhas desatenções que com ele tenho tido toda a minha vida, (...)

(...), aos quais a todos [os santos da corte celestial] rogo humildemente que por amor daquele Deus a quem então venha interceder por mim para que me dê o que desejo, que é a boa morte. Conheço a obrigação que tenho de clamar a Deus de todo o coração sobre todas as coisas suposto que tão ingratamente venho faltado a Ele, a

(...) e me conformo com a sua santa vontade aceitando com a sua graça a morte e todas as adversidades que ele for servido dar-me por qualquer via oferecendo-os juntamente com os merecimentos de Nosso Senhor Jesus Cristo, com satisfação de meus imensos pecados; perdão a qualquer pessoa que de mim estiver ofendida e agravada (ACMRJ, 1746-1758, p. 328)”.

MARIA DA CONCEIÇÃO MATOS → era natural do Rio de Janeiro, filha de uma crioula forra, solteira e sem filhos → testamento escrito em 13 de janeiro de 1778, dois meses antes da sua morte.

“(...) Primeiramente encomendo a minha alma a Santíssima Trindade que a criou, e ao padre eterno peço e rogo a queira receber como recebeu de seu unigênito folho estando para morrer na árvore da Vera Cruz, e a meu senhor Jesus Cristo que se me faça participante dos merecimentos de sua Sagrada Paixão, e ao Espírito Santo peço e rogo que me assista com sua divina graça porque conhecendo as ofensas que tenho cometido me arrependo delas para merecer o prêmio eterno, peço e rogo a bem aventurada Virgem Maria Nossa Senhora e a todos os anjos e santos da corte do céu especialmente a santa de meu nome e ao anjo da minha guarda queiram por mim interceder agora e quando a minha alma deste corpo sair para livre das tentações do inimigo tentador do gênero humano naquela última agonia mereça a eterna glória, que como verdadeira cristã protesto viver, e morrer na santa fé católica e crê tudo no que tem e ensina a santa madre igreja de Roma com cuja fé pretendo salvar a minha alma, não por meus merecimentos, mas sim pelos do unigênito filho de Deus (ACMRJ, 1776-1784, p. 101).

APOLÔNIA DE JESUS → solteira forra, filha de uma escrava → Testamento escrito em 24 de fevereiro de 1779, um mês antes da morte

Primeiramente encomendo a minha alma a Santíssima Trindade que a criou, e ao padre eterno peço e rogo a queira receber como recebeu de seu unigênito folho estando para morrer na árvore da Vera Cruz, e a meu senhor Jesus Cristo que se me faça participante dos merecimentos de sua Sagrada Paixão, e ao Espírito Santo peço e rogo que me assista com sua divina graça porque conhecendo as ofensas que tenho cometido me arrependo delas para

merecer o prêmio eterno, peço e rogo a bem aventurada Virgem Maria Nossa Senhora e a todos os anjos e santos da corte do céu especialmente a santa de meu nome e ao anjo da minha guarda queiram por mim interceder agora e quando a minha alma deste corpo sair para livre das tentações do inimigo tentador do gênero humano naquela última agonia mereça a eterna glória, que como verdadeira cristã protesto viver, e morrer na santa fé católica e crê tudo no que tem e ensina a santa madre igreja de Roma com cuja fé pretendo salvar a minha alma, não por meus merecimentos, mas sim pelos do unigênito filho de Deus (ACMRJ, 1776-1784, p. 148).

Através da leitura dos testamentos destes negros pude identificar por trás do temor explicitado vestígios daquelas representações acerca do Juízo Particular mencionados anteriormente. Temia-se de forma dramática os acontecimentos em torno do combate, no leito de morte, entre as forças celestes e as demoníacas pela possessão da alma do moribundo. Temia-se o desamparo nesta última hora; daí os clamorosos pedidos de intercessão dos santos e anjos, além da Virgem e de Cristo. A agonia e o juízo apareciam, assim, como os motivos para o medo da punição. O que me chamou a atenção, contudo, foi que esta culpabilização se fez presente principalmente em testamentos de negros.

Não acreditando que isto tenha sido mera coincidência ou fruto do acaso, penso que indicam uma apropriação diferenciada, entre os negros, do discurso eclesiástico sobre a morte.

Por mais que a noção de pecado tenha estado presente na versão católica do cristianismo de um modo geral, é evidente que, no caso específico dos negros, houve uma maior intensidade do recurso a ela, devido à catequese dirigida aos negros que, como alguns autores já indicaram (Vainfas, 1986; Lima, 1990; Oliveira, 2002a), foi diferenciada daquela destinada aos “brancos” e livres. Diferença que esteve relacionada à associação que os discursos eclesiásticos passaram a fazer entre a escravidão africana e a purgação dos pecados, a partir do século XVII, no processo de construção da justificativa ideológica do cativo (Vainfas, 1986, p. 93).

Com base nestes discursos, a escravidão foi legitimada pela Igreja como um meio de salvação para os africanos, desde que eles se enquadrassem no interior da sociedade e se submetessem ao Estado e à Igreja (que se encontravam em regime de união, devido à confessionalidade do primeiro ao catolicismo). A catequese foi o caminho para se garantir este enquadramento, cabendo à Igreja o pastoreio

daquelas almas, a fim de que os escravos aceitassem a “verdadeira” fé e se resignassem à condição que lhes fora destinada. Deste modo, o discurso eclesiástico tornar-se-ia um elemento crucial no processo de cristianização e de dominação. Numa sociedade católica, escravista e de Antigo Regime, como o Brasil colonial, ele procurou legitimar e naturalizar as desigualdades e hierarquias sociais, segundo afirmou Hebe Matos (Mattos, 2001, p. 143).

A associação entre a escravidão africana e o pecado se consubstanciou na elaboração de um catecismo específico para os negros, plasmado no texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Promulgadas em 1707, elas tiveram como principal objetivo adaptar as decisões do Concílio de Trento para a Colônia, visando dar maior uniformidade às ações da Igreja católica no Brasil. Em seu texto, Monteiro da Vide procurou formular um compêndio especial para a catequese dos africanos, intitulado “*Breve instrução nos Mistérios da Fé, acomodada ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem catequizados por ela*”.

O conteúdo deste compêndio torna patente o peso conferido às temáticas da morte e da salvação ou condenação da alma. Mas, muito mais forte do que a imagem sobre o destino da alma “boa”, foi a representação do Inferno como o local destinado às “almas de mau coração”. Muito embora não tenha indicado o que se passava no Céu, o compêndio fez questão de apresentar o Inferno como o local do “fogo que não se apaga”, conferindo maior dramaticidade à possibilidade de punição. Na instrução para a confissão, fez uso, mais uma vez, da referência ao Inferno, mostrando-o como um local de destino dos pecadores. Com isso, buscava frisar as conseqüências para quem morresse no estado pecaminoso.

Mas o tom ameaçador não parava por aí. Além das perguntas e respostas, as *Breves Instruções* continuaram a sobrepesar a noção de pecado ao apresentar para os escravos um ato de contrição diferente daquele proposto para os demais fiéis. No texto destinado aos escravos, não só explicitou-se mais o termo “pecado”, como também se fez referência ao ato de o cativo ter “feito muitos pecados” – sugerindo uma propensão maior ao ato – além de sugerir uma expressão mais dolorida pelos pecados virtualmente cometidos. Enquanto o texto destinado aos demais fiéis mencionava que o arrependido estava propondo “firmemente” a se “emendar”, o

destinado ao escravo indicava que ele não haveria de fazer mais pecados; reforçando o termo e a idéia da propensão ao ato, ao fazer uso do advérbio de intensidade.

Um outro aspecto que reforçou a associação entre africanos e pecado foi o discurso em torno da cor preta. Discurso que, ainda no século XVIII, segundo Anderson Oliveira, não traduzia nenhuma perspectiva racial e/ou racista entendida à luz do campo discursivo das teorias científico-raciais do século XIX. Tanto em Portugal como no restante da Europa, desde a Idade Média, *preto* ou *negro* eram cores vistas como castigos impostos aos pecadores. Negro era o “desgraçado” no sentido de desprovido da graça divina, em oposição ao branco, considerado a cor dos bons e dos recompensados por Deus (Oliveira, 2002b, p. 228).

Coincidentemente, esta concepção que associava a cor à desgraça também esteve presente nas representações do Purgatório no Ocidente católico desde o século XII. Nos relatos medievais sobre a aparição de mortos aos vivos reclamando orações pela sua libertação do purgatório, a cor da vestimenta indicava a sua sorte no além. Nas primeiras aparições, o morto surgia todo preto, indicando seu estado de sofrimento. Conforme recebesse as orações do vivo, aparecia meio preto e meio branco, até aparecer todo branco, indicando estar definitivamente salvo, para fazer saber àquele que o socorrera por suas preces da sua sorte no além (Schmitt, 1981, p. 226 e Le Goff, 1981, p. 348, 356 e 358).

Assim, por meio da apresentação de um catecismo específico para os escravos e da representação da cor preta como a dos “desgraçados”, a instituição eclesiástica reforçava aquela associação entre cativo e pecado., a partir da qual creio ser possível compreender melhor as expressões de maior culpabilização presente em testamentos de negros. Associação esta que potencializou o temor já presente nas representações católicas sobre o morrer.

A especificidade do conteúdo de testamentos de descendentes de escravos e libertos sugere que, em que pese a possibilidade de convivência entre representações católicas e africanas acerca da morte, parte destes indivíduos apropriou-se de elementos da doutrina católica, especialmente os escatológicos. Ou, por algum motivo, fizeram questão de se demonstrar contritos na iminência da morte. Mesmo no caso desta segunda hipótese, o ato indica que, no mínimo, tinham medo da punição e de não alcançar a salvação. Ou seja, ainda que se encontrassem no momento derradeiro de

suas vidas, não a tendo direcionado no sentido prescrito pela Igreja (como alguns dos testadores mencionaram), não arriscaram partir sem fazer sua “prestação de contas”. O que demonstra que, de certa forma, o discurso eclesiástico foi apropriado por eles, pois do contrário não demonstrariam todo aquele investimento na salvação da alma após a morte.

Mas como a representação escatológica da morte e do além-túmulo foi apropriada por escravos, libertos e seus descendentes? Tal resposta pode ser encontrada na análise da adesão de um grupo de devotos de Santo Elesbão e Santa Efigênia, no Rio de Janeiro Setecentista, a um dos pilares da doutrina escatológica católica - o culto às almas do purgatório. O que era esta doutrina?

Desenvolvida a partir de finais do século XII e início do século XIII, ela conformou várias práticas e representações perante a morte que a Igreja católica vinha até então delimitando com o objetivo de cristianizar crenças tidas por pagãs. Com efeito, instalado enquanto crença na Cristandade ocidental, o Purgatório seria compreendido como um além intermediário, entre o Paraíso e o Inferno, onde certos mortos passariam por uma provação (que podia ser abreviada pelos sufrágios dos vivos), a fim de expiar os pecados em relação aos quais a penitência não fora completamente cumprida (Le Goff, 1981, p. 18-19). Este além intermediário estaria estreitamente ligado à concepção de um tipo de pecado intermediário, ligeiro, cotidiano, que passou a ser identificado como “pecado venial”, ou seja, perdoável. (Le Goff, 1981, p. 19).

O corolário desta doutrina foi a intensificação da prática dos sufrágios, que passaram a ser reforçados como meio de auxiliar na purgação das penas e na libertação das almas, não mais somente por sua boa conduta pessoal, mas por causa das intervenções exteriores dos vivos, através das orações, esmolas e, principalmente, missas celebradas pela Igreja a pedido dos parentes e amigos do morto (Le Goff, 1981, p. 253). Segundo Jacques Le Goff, este sistema do Purgatório teve dois desdobramentos importantes. O primeiro foi dar uma renovada importância ao período que precedia a morte; o segundo foi intensificar os laços de solidariedade entre vivos e mortos sob o intermédio do clero e das orações (Le Goff, 1981, p. 346-347).

No primeiro caso, implicou na intensificação do medo dos “últimos instantes” – ao qual já fiz menção – quer pelo receio de que não houvesse tempo de uma

preparação para o trespasse através da penitência, quer pelo caráter doloroso das penas que a alma sofreria no Purgatório.

Será justamente associada a este medo dos últimos instantes que se intensificará a prática dos sufrágios pelas almas presas no Purgatório e que, portanto, se estabelecerão novos laços de solidariedade entre vivos e mortos. Através das orações ou esmolas realizadas em intenção de parentes ou amigos mortos, os vivos concorreriam pela abreviação das penas de quem delas se favoreceria no Purgatório. Uma vez tendo alcançado o Paraíso, os mortos passariam a rezar por aqueles (vivos) que os teriam arrancado do Purgatório (Le Goff, 1981, p. 373). Esta solidariedade reforçou laços familiares, corporativos e confraternais. Os últimos se manifestaram, a partir do século XIII, na criação de confrarias que teriam como uma de suas principais funções a realização dos sufrágios em intenção das almas de seus confrades.

Esta rede de solidariedade que se desenvolveu principalmente por intermédio das irmandades religiosas, se manifestou na sociedade escravista, quando vicejaram associações voltadas para os pretos e os mulatos. Por meio da filiação a tais agremiações, buscava-se a garantia de funerais considerados dignos e sufrágios por ocasião da morte (Scarano, 1978, p. 51-59; Quintão, 1997, p. 87 e 156-163; Soares, 2000, p. 174-178; Rodrigues, 2003, p. 142-143; Borges, 2005, p. 160-173). A potencialização desta busca se deu, por exemplo, quando, mesmo sendo filiado a uma irmandade religiosa, um grupo de negros residentes na cidade do Rio de Janeiro decidiu organizar, no século XVIII, uma subdivisão interna com vistas a desenvolver um culto especial aos mortos, através da realização de sufrágios.

Tratou-se da *Congregação dos Pretos Minas Makis*³ – liderada por Francisco Alves Souza, um preto, forro, de procedência mina, do reino Maki ou Mahi, como afirma Mariza Soares – existente no interior da irmandade de Santo Elesbão e de Santa Efigênia, que em 1786 concluiu a redação dos estatutos para regulamentar uma devoção às almas do purgatório. Através dos estatutos, buscava-se regulamentar uma

³ Segundo Mariza Soares, os pretos-minas afiliados à Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, do Rio de Janeiro, reuniam vários pequenos grupos étnicos que partilhavam a “língua geral da Mina”, incluindo os sabarús, ianos, angolins, makis e ainda os dagomés. Cf. Soares (2000, p. 201). Como demonstrou em suas recentes pesquisas, a formação da Congregação resultou de um processo de disputas políticas internas aos irmãos de Santo Elesbão e de Santa Efigênia. Devido aos limites deste artigo, no entanto, não me deterei neste processo, restringindo-se tão somente aos aspectos que forem diretamente relacionados à temática aqui proposta. Para maiores detalhes sobre os conflitos no interior daquela irmandade, ver Soares (2000 e 2002).

devoção que, ao que tudo indica, já existia na prática, reunindo os “pretos” para arrecadar esmolas a fim de sepultar e mandar rezar missas pelas almas dos seus “nacionais” e acudir aos que fossem pobres.

Dois foram os principais motivos da constituição desta devoção. O primeiro era a busca por dedicar maior atenção aos sufrágios para os irmãos falecidos, devido à negligência do capelão da irmandade na assistência religiosa e às ausências de irmãos nos funerais dos demais confrades. O segundo era a discordância da forma como alguns africanos da cidade praticavam os funerais e cultuavam os mortos, fazendo uso do que considerava ser “canções gentílicas e supersticiosas”, como afirmou Francisco Alves Souza no texto dos estatutos da Congregação.

Muito provavelmente, as cantigas “gentílicas” e “supersticiosas” a que se referiu Francisco Souza eram os cantos africanos e os toques de instrumentos que se faziam presentes em muitos cortejos fúnebres de africanos que ocorriam pela cidade, como foi relatado por vários viajantes estrangeiros que por lá passaram (Reis, 1991, p. 159-162; Rodrigues, 1996 e 2003, p. 153-158).

Através da criação da devoção às almas do purgatório, o regente Francisco Alves Souza buscava não só doutrinar as atitudes diante da morte dos seus “nacionais”, como também desvincular, perante os demais membros da sociedade, a imagem de que os pretos-minas makis praticassem ritos fúnebres semelhantes a outros africanos, aos quais reputava de “gentios”.

Foi neste sentido que foram elaborados capítulos específicos do estatuto para regulamentar a prática dos sufrágios aos mortos entre os congregados. O capítulo quarto determinava que todos os que fossem da nação maki e estivessem no adjunto seriam acompanhados até a sepultura, independente da irmandade a que fossem filiados. O regente deveria reunir os congregados para que cada um contribuísse com sua esmola, conforme suas posses, e votar – juntamente com os demais detentores de cargos – a quantidade de missas que seriam mandadas dizer pelo defunto (BN, Souza, s/d, p. 32). Ou seja, não havia um número estipulado de missas, posto que este dependeria da quantia arrecadada.

Mas, se a importância do sufrágio das almas dos congregados não estava dada *a priori* pela definição de uma quantidade fixa de missas, era na assiduidade dos mesmos aos funerais e, principalmente, no estabelecimento de punição aos faltosos

(por meio do pagamento de esmolas e de orações) que se procurava garantir o cumprimento das normas do grupo. O capítulo 11 estabelecia punição aos congregados que faltassem por ocasião do falecimento de um irmão. Se fosse forro e não tivesse causa legítima para a ausência, deveria pagar 60 réis “em castigo de sua rebeldia e frouxidão”. Aos que tivessem uma causa legítima, em função de suas ocupações, bastaria rezar o pai-nosso e a ave-maria, com glória-pátris oferecida à Sagrada Paixão do Senhor “pela alma daquele falecido” (BN, Souza, s/d, p. 34).

Mas era no capítulo 14 que se encontrava a determinação que mais explícita e diretamente se enquadrava nas doutrinas católicas, especialmente na referente ao Purgatório. Com exceção dos trabalhadores e dos velhos, todos os congregados deveriam jejuar às segundas-feiras da Quaresma, ouvindo missa. Aos que soubessem ler, deveria ser rezada a novena “saudações de São Gregório”, vulgarmente intitulada de “novena das almas”. Para os que não o soubessem, bastaria rezar “tantos” glória-patris aplicados às almas do purgatório (BN, Souza, s/d, p. 35).

Ora, as missas de São Gregório eram tradicionalmente estabelecidas nos manuais de preparação para a morte como as mais eficazes para a intercessão daqueles que fossem se preparar catolicamente para o “passamento” (Rodrigues, 2005, p. 109-110). Os escritos do papa Gregório, o Grande (540-604), abordando a eternidade da alma, sua sorte no além, a geografia do outro mundo, bem como pequenas histórias enfocando alguns mortos enquanto expiavam seus pecados, foram utilizados nos séculos XII e XIII pelos teóricos que moldaram a doutrina do Purgatório. Ainda de São Gregório adviria a recomendação de oração e ofertas de missas pela salvação das almas (Ariès, 1981, p. 108-116; Schmitt, 1999, p. 47-48).

A especificação da segunda-feira como dia de orações pelas almas muito se devia a uma outra tradição católica, estabelecida também no medievo, a respeito da rotina semanal das almas no além-túmulo. Do mesmo modo que os vivos, os mortos viveriam um ritmo semanal de sofrimento, descansando no sétimo dia. Uma vez determinado o domingo como dia de repouso ou da realização de castigos menos duros, a segunda-feira marcaria, pelo contrário, o retorno dos tormentos para as almas

condenadas à expiação. Sendo, portanto, considerado o dia ideal para se fazer as orações e missas em seu socorro (Ariès, 1981, p. 353; Schimitt, 1999, p. 197-198)⁴.

Com base nestas questões, é possível identificar nas determinações estabelecidas pelos Estatutos da *Congregação dos Pretos Minas do Reino de Maki* em relação ao sufrágio dos mortos um estreito vínculo com as doutrinas escatológicas do catolicismo. Aspectos este que contribuíram sobremaneira para a conformação identitária do grupo. Assunto que passo a abordar a seguir.

Por trás da regulamentação da *devoção às almas*, Francisco Alves de Souza buscava apresentar os *makis* como verdadeiros católicos. Segundo Mariza Soares, a preocupação com os “gentilismos” e as “superstições” parece ter sido uma inovação não só da Congregação em relação à irmandade em questão, como também uma inovação do próprio regente, que demonstrou ter o interesse pessoal em desenvolver a espiritualidade dos congregados, tencionando converter seu povo ao catolicismo (Soares, 2000, p. 215-218).

Em diferentes passagens da primeira parte do texto dos estatutos da Congregação, Francisco e o secretário Cordeiro enunciavam sua fé, dizendo que procuravam falar “catolicamente”. Para tal, fizeram uso, inclusive, de passagens bíblicas e de citações em latim, ao mesmo tempo em que mencionaram elementos da escatologia católica, aos quais se referiram os testamentos de negros por mim identificados.

Pela leitura destes trechos, fica clara a relação que estabeleceram entre a devoção às almas e o ser católico, demonstrando ter sido a morte um significativo instrumento de catequese no universo do catolicismo. Relação esta que faz lembrar uma afirmação de Michel Vovelle, segundo a qual a devoção às almas do purgatório representou a forma de o catolicismo pós-tridentino cristianizar crenças tidas por pagãs (Vovelle, 1991, p. 200). Deste modo, pode-se compreender por que no texto dos estatutos, a devoção às almas vinha acompanhada do empenho de Francisco em extirpar costumes tidos por gentílicos e supersticiosos entre os africanos filiados à Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia.

Fica patente, portanto, que a regulamentação de uma devoção às almas do purgatório se constituiu num caminho de afirmação do catolicismo por parte de um grupo de africanos na cidade do Rio de Janeiro, nas últimas décadas do Setecentos. Ou

⁴ Agradeço aqui a gentilíssima ajuda de Luiz Mott e de Cândido da Costa e Silva (ambos da UFBA) pelas

seja, entre os africanos enunciava-se um discurso que buscava cristianizar os “pretos” por intermédio das atitudes diante da morte. De certa forma, Francisco Alves Souza chegou a “inventar” uma dada tradição ou memória africana, principalmente, quando narrou a respeito do Reino de Maki, que seria cristão.

Segundo Mariza Soares, ao narrarem a história da origem dos makis na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, Francisco Alves Souza e Gonçalo Cordeiro procuraram estabelecer uma linha de continuidade entre o chamado por eles de grande reino Maki da Costa da Mina e eles próprios, identificando-se como os herdeiros legítimos de seus ancestrais, aos quais eles rezavam com devoção para que salvassem suas almas. Procuraram, assim, mostrar a presença cristã na África, combatendo, também lá, as práticas gentílicas dos daomeanos, que também estavam na Irmandade (Soares, 2000, p. 226-229).

A referência a uma imagem cristianizada da África traz a tona uma questão acerca do significado da identidade de uma congregação majoritariamente africana, quando o tráfico começou a se intensificar na cidade (Florentino, 1995). Concordando com Mariza Soares, é possível afirmar que, se num primeiro momento a recusa de certas práticas culturais africanas poderia nos fazer acreditar que os congregados makis estavam renegando sua identidade étnica, uma análise mais detida de outros indícios demonstra que isso não ocorreu.

Não só o texto dos estatutos da *Congregação dos Pretos Minas do Reino de Maki* fez uso recorrente da expressão “parentes” e “nacionais” para se referir aos demais minas da etnia maki, como também fez uso da “língua geral da Mina” no momento em que Francisco Souza denominou os cargos e títulos dos membros da administração da Congregação. Sem falar na insistência na recuperação da História da Costa da Mina, especialmente da presença cristã na África, e na negação dos costumes “barbaros” do Benim e dos daomeanos. Assim, a identidade maki cristã foi construída em contraste com a daomeana tida por pagã (Soares, 2000, p. 229-230). Aspecto que foi utilizado por Francisco Alves Souza para justificar a ruptura entre makis e daomeanos no interior da Irmandade de Santo Elesbão e de Santa Efigênia, atribuindo a estes parte dos “gentilismos” funerários.

E, mais significativo para a discussão aqui desenvolvida, foi a explicitação do vínculo com os ancestrais que se tornaram alvo de culto através da regulamentação da *devoção às almas*. Como afirmou Soares, o especial cuidado com os mortos denota que ser maki longe do reino africano representava construir uma identidade voltada para o passado com base numa rede étnica geracional (Soares, 2002, p. 75).

Mas não seria esta última afirmação contraditória com o que procurei afirmar até aqui? Creio que não. O que parece ser um paradoxo – a defesa fervorosa do catolicismo e, ao mesmo tempo, da identidade étnica africana – é, na verdade, o encontro de duas culturas na partilha de um interesse comum em torno da morte, ou melhor, dos mortos. Como afirmou João José Reis, a morte e a ancestralidade mantinham-se como elementos fundamentais da identidade maki e africana, de um modo geral. A ênfase do Estatuto na *devoção às almas do purgatório* sugere o apego a uma visão de mundo africana que privilegiava uma relação especial com o mundo dos mortos (Reis, 1997, p. 18-19).

Para Reis, a *Congregação* era uma organização mais densamente africana do que as irmandades e na qual as identidades especificamente africanas faziam-se apresentar com mais força (1997, p. 19). Interessante é pensar que justamente esta organização mais africana foi se aproximar de uma das maiores preocupações católicas; ou seja, o cuidado com a morte e com o sufrágio das almas.

Por que isto foi possível? Certamente pela existência em ambos os universos culturais de uma especial preocupação com a morte. Assim, a combinação entre catolicismo e africanidade tornou possível a construção de novas identidades étnicas, numa espécie de celebração africana do catolicismo, como afirmou João José Reis (Reis, 1997, p. 25-26). Mas também não podemos esquecer um outro fator que contribuiu sobremaneira para acentuar este aspecto, qual seja a especificidade da catequese dirigida aos negros, que acentuou a dimensão escatológica do catolicismo, principalmente por meio da associação entre cativo, pecado e salvação da alma.

A partir destas considerações, é possível afirmar que, se, por um lado, é inegável que elementos da religiosidade africana se faziam presentes nas práticas cotidianas de africanos e seus descendentes na cidade do Rio de Janeiro, a exemplo dos cortejos fúnebres; por outro, não se pode ignorar que dentre estes indivíduos também

havia os que acreditavam nas doutrinas católicas, principalmente as escatológicas. Com efeito, acredito que a vivência do catolicismo por parte de africanos e seus descendentes não deva ser interpretada segundo as afirmações que a justificam com base na dissimulação, a exemplo da análise feita por Roger Bastide (1989, p. 157-179) de que o catolicismo negro seria superficial e dissimulado. Isto significa simplificar a análise histórica e a complexidade das relações culturais. Do mesmo modo que os negros recriaram suas tradições africanas na sociedade escravista brasileira, eles certamente enxergaram as práticas rituais do catolicismo como algo que tinha seu fundamento, que lhes fazia algum sentido e que tinha sua justificação (Rodrigues, 1996, p. 21-22 e 2003, p. 161).

Assim, é preciso considerar que a apropriação dos dogmas do catolicismo por parte de negros africanos e seus descendentes deve ser considerada como resultado da efetiva crença neles. Um exemplo disto foi a existência de expressivas lideranças negras da irmandade de Santo Elesbão e de Santa Efigênia, no Rio de Janeiro Setecentista, que se apropriaram de tal modo dos preceitos católicos a ponto de regulamentarem, em 1786, uma devoção às almas do purgatório, não só com o objetivo de salvar a alma dos irmãos falecidos, segundo a doutrina católica, mas também como parte de um certo projeto de disseminação da morte cristã, movido pelos próprios africanos.

A partir destas considerações, é plausível imaginar que não tenha sido mera coincidência o fato de terem sido justamente os testamentos de negros os que apresentaram maior indício de culpabilização, muito embora esta seja uma questão que ainda mereça maiores investigações a fim de se confirmar esta hipótese. De qualquer forma, creio que, no Rio de Janeiro do século XVIII, tanto os costumes herdados da cultura africana, como os oriundos do catolicismo se faziam presentes no cotidiano das comunidades negras, uma vez que a complexidade das relações culturais era dada pela constante apropriação e reapropriação dos códigos e valores religiosos de diferentes tradições.

Fontes

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (ACMRJ):

- *Livro de óbitos e testamentos da freguesia da Sé*, nº 16 (1746-1758). Testamento de Francisca de Souza Melo, p.328.

- *Livro de óbitos e testamentos da freguesia da Sé, nº 18 (1776-1784). Testamento de Apolônia de Jesus, p.148 e Testamento de Maria da Conceição Matos, p.101.*

BIBLIOTECA NACIONAL (BN):

- SOUZA, Francisco. *Regra ou Estatutos por modo de um diálogo onde se dá notícia das caridades e sufragações das almas que usam os pretos minas com seus nacionais no Estado do Brasil especialmente no Rio de Janeiro, por onde se hão de regerem e governarem fora de todo o abuso gentílico e supersticioso, composto por Francisco Alves de Souza, preto e natural do Reino de Makin, um dos mais excelentes e potentados daquela oriunda Costa da Mina. s/l, s/d, 69 folhas (Seção de Manuscritos, Códice 9, 3, 11).*

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO (IHGB):

- VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia, feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas no sínodo diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.*

RELATOS DE VIAJANTES:

- DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil. Belo Horizonte: Ed.Itatiaia/São Paulo: EDUSP, 1989.*
- KIDDER, Daniel Parish. *Reminiscências de viagens e permanências no Brasil. Belo Horizonte: Ed.Itatiaia/ São Paulo: EDUSP, 1980.*

Referências Bibliográficas

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARIÈS, Philippe. *Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa: Editorial Teorema, 1988.

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989 (vol.1).

BASTIDES, Roger. *As religiões africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia da interpretação das civilizações*. São Paulo: Pioneira, 1989.

BINSKI, Paul. *Medieval death: ritual and representation*. Londres: British Museum Press, 1996.

BORGES, Célia Maria. *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Escatologia, iconografia e práticas funerárias no barroco das Gerais In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.) *História de Minas Gerais: as Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007.

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

CHARTIER, Roger. Les arts de mourir: 1450-1600. *Annales E.S.C*, jan-fév, 1976.

CHARTIER, Roger. Normes et conduites: les arts de mourir (1450-1600). In: CHARTIER, Roger. *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris: Éditions du Seuil, 1987.

CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras In: HUNT, Lynh. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

CHAUNU, Pierre. *La mort à Paris: 16^e, 17^e, 18^e siècles*. Paris: Fayard, 1978.

DELUMEAU, Jean. *Le péché et la peur: la culpabilisation em Occident, XIII – XVIII Siècles*. Paris: Fayard, 1983.

DUBY, Georges. *Ano 1000, ano 2000 na pista de nossos medos*. São Paulo: Editora UNESP/Imprensa Oficial do Estado, 1999.

DUBY, Georges. *Economia rural e vida no campo no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1987, vol.II.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence (orgs). *A invenção das tradições*. 2^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média: um estudo das formas de vida, pensamento e arte em França e nos Países Baixos nos séculos XIV e XV*. Lisboa: Editora Ulisseia, s/d.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: editorial Estampa, 1981.

LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

LE GOFF, Jacques. *O apogeu da cidade medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente medieval*. 2^a. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, vol. 1.

LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil colonial*. São Paulo: USP, mimeo., 1990. (Tese de Doutorado).

MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Actitudes ante la muerte em el Toledo de los Astúrias*. Toledo: Ayuntamiento de Toledo, 1984.

MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 143.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Os “santos pretos carmelitas”: culto dos santos, catequese e devoção negra no Brasil colonial (século XVIII)*. Niterói: UFF, mimeo., 2002a. (Tese de Doutorado).

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Santos Pretos e catequese no Brasil Colonial. *Estudos de História*, Franca: UNESP, v. 9, n° 2, 2002b.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Lá vem meu parente: as irmandades de pretos e pasdos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2002.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão *Tempo: Revista do Departamento de História da UFF*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, vol. 2, n° 3, 1997.

RODRIGUES, Cláudia. A morte como elemento de afirmação da cultura africana no Rio de Janeiro escravista: o caso do Cemitério dos Pretos Novos. *Estudos de História*. UNESP: Franca, vol. 10, n° 1, 2003.

RODRIGUES, Cláudia. Funerais sincréticos: práticas fúnebres na sociedade escravista *Cativeiro e Liberdade*, Rio de Janeiro: UFF/UFRJ, n. 3, jan./jun., 1996.

RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SLENES, Robert W. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil. Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

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

SOARES, Mariza de Carvalho. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro. *Topoi*, Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História da UFRJ/7Letras, vol.4, 2002.

SOARES, Marisa de Carvalho. A biografia de Ignacio Monte, o escravo que virou rei. In: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina dose NEVES, Guilherme Pereira das. (orgs). *Retratos do Império: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói/RJ; EDUFF, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

VAUCHEZ, André. *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*. Paris: Éditions du Cerf, 1987.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983.