

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E

SOCIAIS DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

CAMILA MARIANA SOUZA MADEIRA

MEMÓRIA E DEVOÇÃO:

**CONFRADES DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO, CACHOEIRA
DO CAMPO, VILA RICA, 1713 – 1809.**

MARIANA - MG

2025

Camila Mariana Souza Madeira

MEMÓRIA E DEVOÇÃO:

confrades da irmandade de nossa senhora do Rosário, Cachoeira do Campo, Vila Rica, 1713 –
1809.

Trabalho de Conclusão de Curso, na modalidade monografia,
como requisito de avaliação da disciplina HIS083 - Trabalho de
Conclusão de Curso II do curso de graduação em História -
Licenciatura da Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Eduardo de Andrade

Mariana

Setembro, 2025.

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

M181m Madeira, Camila Mariana Souza.

Memória e devoção [manuscrito]: os confrades da irmandade de
nossa senhora do Rosário, Cachoeira do Campo, Vila Rica, 1713 - 1809. /
Camila Mariana Souza Madeira. - 2025.

51 f.: il.: color., gráf., tab..

Orientador: Prof. Dr. Francisco Eduardo de Andrade.

Monografia (Licenciatura). Universidade Federal de Ouro Preto.
Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Graduação em História .

1. Irmandades. 2. Rosário, Nossa Senhora do. 3. Cachoeira do Campo
(Ouro Preto, MG). 4. Negros - Brasil. 5. Africanos. 6. Confrarias. I.
Andrade, Francisco Eduardo de. II. Universidade Federal de Ouro Preto.
III. Título.

CDU 94(815.1)

Bibliotecário(a) Responsável: Eliane Apolinário Vieira Avelar - CRB6/3044



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
REITORIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

Camila Marina de Souza Madeira

Memória e devoção:

confrades da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo, Vila Rica, 1713 – 1809.

Monografia apresentada ao Curso de História da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de licenciado em História

Aprovada em 02 de setembro de 2025.

Membros da banca

Prof. Dr. Francisco Eduardo de Andrade - Orientador (Universidade Federal de Ouro Preto)

Profa. Dra. Vanessa Cerqueira Teixeira (Universidade do Estado de Minas Gerais, Campanha)

Francisco Eduardo de Andrade, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito na Biblioteca Digital de Trabalhos de Conclusão de Curso da UFOP em 03/08/2026.



Documento assinado eletronicamente por **Francisco Eduardo de Andrade, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 03/08/2026, às 14:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1151318** e o código CRC **5BDBE158**.

Referência: Caso responda este documento, indicar expressamente o Processo nº 23109.008651/2026-82

SEI nº 1151318

R. Diogo de Vasconcelos, 122, - Bairro Pilar Ouro Preto/MG, CEP 35402-163
Telefone: 3135579406 - www.ufop.br

Ao meu avô Joaquim, que fez nascer em mim o desejo de estudar História. O senhor despertou em mim aquilo que, hoje, compreendo ser a obra da minha vida.

AGRADECIMENTOS

Aos meus guardiões, faltam-me palavras para expressar tamanha gratidão.

Aos meus pais, gratidão por acreditarem em mim e por tornarem possível que eu chegasse até aqui.

Ao meu irmão caçula, gratidão por nunca permitir que a distância se transformasse em solidão.

Aos meus amigos de infância, obrigada pela presença, mesmo que a vida tenha nos levado por caminhos diferentes.

Aos amigos que encontrei durante a graduação, gratidão por terem construído, ao meu lado, um lar em Mariana.

O fim deste trabalho representa o início de uma nova jornada. Gratidão a todos que contribuíram para que eu chegasse até aqui.

“E aconteceu que, indo eles de caminho, entrou numa aldeia; e certa mulher, por nome Marta, o recebeu em sua casa. E tinha esta uma irmã, chamada Maria, a qual, assentando-se também aos pés de Jesus, ouvia a sua palavra. Marta, porém, andava distraída em muitos serviços e, aproximando-se, disse: Senhor, não te importas que minha irmã me deixe servir só? Diz lhe, pois, que me ajude. “E, respondendo Jesus, disse-lhe: Marta, Marta, estás ansiosa e afadigada com muitas coisas, mas uma só é necessária; e Maria escolheu a boa parte, a qual não lhe será tirada.”

Lucas 10:38–42

Resumo

Este trabalho analisa a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo, no período de 1713 a 1809, inserida no distrito agrário de Vila Rica, região fundamental para o abastecimento de insumos e alimentos da urbe. A pesquisa busca traçar o perfil demográfico e sociocultural dos confrades, considerando variáveis como gênero, condição social e procedência africana, com destaque para os pretos africanos e afrodescendentes que encontraram na vida confrarial um espaço de integração e afirmação. Para isso, foram examinados os livros de entradas e anuais de irmãos, os termos de mesa e o inventário de bens da irmandade, além do termo de compromisso da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo, abordando-se de forma breve o compromisso da Irmandade de Casa Branca em perspectiva comparativa, de modo a evidenciar aproximações e diferenças entre as normas, a organização e o funcionamento de ambas as confrarias. A análise evidenciou a importância das práticas religiosas e sociais, como os ritos fúnebres e a organização das festividades, para a manutenção da comunidade e a construção de vínculos de solidariedade. Por fim, as festividades foram tomadas como eixo de reflexão para a aplicação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação, à luz da Lei 10.639/2003, destacando a relevância do ensino da história e da cultura afro-brasileira a partir da experiência confrarial no período colonial.

Palavras-chave: Irmandade do Rosário; Cachoeira do Campo; Vila Rica; Confrarias; Africanos e afrodescendentes; Lei 10.639/2003.

ÍNDICE

Lista de ilustrações:

Figura 1 - Vista parcial da fachada da igreja de Nossa Senhora de Nazaré	23
Figura 2 - Rei e Rainha negros da festa de Reis.....	45

Lista de gráficos:

Gráfico 1 - Gênero dos cativos da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo 1724 - 1789.	30
--	----

Lista de tabelas:

Tabela 1 - Confrades do Rosário de Cachoeira do Campo por gênero e condição, 1724 – 1789.	28
Tabela 2 - Gênero dos cativos da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo 1724 – 1789.	32

Lista de abreviaturas e siglas:

AEAM – Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

AHU – Arquivo Histórico da Universidade

APM – Arquivo Público Mineiro

Sumário

Introdução	11
O Capítulo 1: Entre o campo e a cidade: Cachoeira do Campo no abastecimento de Vila Rica	13
O Capítulo 2: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo: devoção, organização e sociabilidade	20
Capítulo 3: Entre o sagrado e o profano: a festa de Nossa Senhora do Rosário e os africanismos no século XVIII.....	36
Conclusão:	49
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	52

INTRODUÇÃO

A presente monografia dedica-se ao estudo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo, entre os anos de 1713 e 1809, a partir de um conjunto diversificado de documentos manuscritos e iconográficos que permitem compreender sua organização interna, seus vínculos com a sociedade local e sua relevância no contexto das Minas coloniais. As fontes principais encontram-se no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), destacando-se o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo (1713, código AA22), os Livros de assento de irmãos, inventário e termos de mesa (1724-1809, código AA25; 1724-1788, código AA26) e o Livro de eleições (1724-1809, código AA28). Soma-se a esse conjunto o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Casa Branca (1726, código J37), utilizado de forma breve, mas relevante, para comparações. A essas fontes eclesiásticas unem-se documentos de caráter administrativo, como o requerimento de Caetano Alves de Araújo, coronel da Cavalaria de Ordenança de Itabira, encaminhado ao Conselho Ultramarino em 1725 (AHU, caixa 6, doc. 67, código 783), que ajuda a situar a inserção política e social dos moradores da região e da relação senhor e escravizado presentes no interior da irmandade, e também registros iconográficos, como a fotografia da fachada da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, que abrigava o altar lateral de Nossa Senhora do Rosário, preservada no Arquivo Público Mineiro (fundo Demerval José Pimenta, código DJP-6-2-002[020]), fundamental para contextualizar o espaço urbano e religioso da localidade.

O primeiro capítulo discute o caráter minerário de Vila Rica como centro urbano e o caráter agrário do distrito de Cachoeira do Campo no século XVIII, refletindo sobre como esses espaços se complementavam na dinâmica da capitania. Enquanto Vila Rica se consolidava como centro político e minerador, Cachoeira do Campo ocupava posição estratégica no abastecimento de alimentos e insumos, revelando-se essencial para a manutenção da vida cotidiana da população urbana. Esse capítulo evidencia como a economia agrária da região possibilitou a construção de uma rede de sociabilidade única que se entrelaçava com a vivência religiosa e com a formação de confrarias, mostrando que a história das minas não pode ser compreendida apenas sob a ótica da extração aurífera.

No segundo capítulo, a atenção recai sobre o termo de compromisso e os livros de assentos de irmãos, anuais e eleições da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo. A análise desses documentos permite delinear a condição jurídica e social dos confrades, identificando a presença de pretos, forros e escravizados, razão de sexo e a relevância das mulheres no contexto confrarial, além de discutir as relações entre esses

indivíduos e seus senhores. Ao mapear a condição social e a origem dos irmãos, o capítulo evidencia a função da irmandade como espaço de integração, mobilidade e negociação dentro da sociedade colonial, revelando tensões e ambiguidades próprias da vida em comunidade.

O terceiro capítulo aborda a dimensão simbólica das festividades em honra a Nossa Senhora do Rosário, destacando o entrelaçamento entre o sagrado e o profano. Nesse ponto, são analisados os rituais religiosos, as coroações de reis e rainhas negros e a incorporação de elementos africanos ao culto católico, aspectos que ressignificavam as práticas devocionais e fortaleciam a identidade dos confrades. Mais do que momentos de celebração, as festividades representavam formas de resistência cultural e afirmação social. Nesse último capítulo, a pesquisa também se conecta ao presente, propondo um plano pedagógico para a aplicação da Lei 10.639/2003, em diálogo com a experiência do projeto de extensão *Per Vias et Locos*, da Universidade Federal de Ouro Preto, coordenado pelo professor Dr. Francisco de Andrade. Assim, as práticas confrariais são tomadas como recursos pedagógicos para a valorização da história e da cultura afro-brasileira, reforçando a atualidade e a relevância do tema para a educação básica.

Dessa forma, a monografia busca articular o estudo da documentação histórica com reflexões de ordem social, cultural e pedagógica, propondo uma leitura das irmandades do Rosário que as reconhece não apenas como instituições religiosas, mas também como espaços de sociabilidade, identidade e resistência no contexto colonial.

O CAPÍTULO 1: ENTRE O CAMPO E A CIDADE: CACHOEIRA DO CAMPO NO ABASTECIMENTO DE VILA RICA

A descoberta das jazidas auríferas no final do século XVII desencadeou um processo intenso de ocupação e transformação do território interiorano da América portuguesa. A chegada de milhares de pessoas em busca de riqueza transformou radicalmente o território, desencadeando um processo de urbanização acelerado e desordenado. Na transição do século XVII para o XVIII, os relatos sobre episódios de fome nas regiões de mineração, especialmente em Minas Gerais, tornaram-se recorrentes nas fontes documentais e narrativas de viajantes, religiosos e autoridades coloniais. Essas ocorrências não devem ser interpretadas como resultado exclusivo da escassez absoluta de alimentos. Conforme demonstra Mafalda Zemella (1951), a descoberta do ouro provocou um intenso deslocamento de pessoas e mercadorias para a região mineradora, enquanto as vilas paulistas ainda não possuíam condições de suprir a crescente demanda por gêneros de primeira necessidade. Esse contexto favoreceu a elevação dos preços, a escassez de mantimentos e as dificuldades de abastecimento, revelando uma estrutura socioeconômica ainda em formação, marcada pela fragilidade das redes de circulação e distribuição de alimentos e pela prioridade atribuída à exploração aurífera.

Diante do aumento populacional, os problemas estruturais como a falta de planejamento urbano, o surgimento de moradias improvisadas e dificuldades no abastecimento de víveres se manifestavam nas Minas. O descompasso entre a quantidade de habitantes e a disponibilidade de recursos básicos tornou urgente a criação de sistemas de produção e distribuição de alimentos, levando à organização de núcleos agrários ao redor do centro urbano. Como observam Spix e Martius (2017, p. 238-239):

Antigamente era a lavagem do ouro a única fonte de riqueza de Minas e os fazendeiros descuidavam-se até de cultivar os necessários gêneros, para alimentar os escravos, que eram exclusivamente empregados no outro mister. A sucessiva minguagem do rendimento do ouro, porém, levou ao aproveitamento das terras férteis.

Diferente de outras áreas coloniais voltadas ao latifúndio e à produção agrícola, Vila Rica cresceu como um núcleo urbano dinâmico e concentrado impulsionado pela intensa exploração do ouro e pela rápida aglutinação populacional que essa atividade provocou. Segundo Iraci Del Nero da Costa (1977, p.11):

Depois de três décadas de intensa produção aurífera, no meado do século XVIII, as minas começaram a exaurir-se. O produto das jazidas vê-se reduzido, a Coroa, por seu lado, nega-se a reformular a sistemática tributária. Nas minas, exploravam-se os depósitos superficiais rapidamente esgotáveis. As reservas de aluviões extinguem-se com brevidade; nos morros chegava-se à rocha dura.

Esse processo não significou apenas a diminuição do volume de ouro extraído, mas representou uma reconfiguração estrutural da economia mineradora. A persistência da Coroa

em manter a mesma sistemática tributária, mesmo diante do declínio da produção, aumentou a pressão fiscal sobre a população, intensificando conflitos e fomentando tensões políticas. Ao mesmo tempo, a escassez mineral levou à diversificação das atividades econômicas, com maior valorização da agricultura de abastecimento e de outros setores produtivos, o que transformou as relações de trabalho e as dinâmicas sociais no espaço urbano e nos seus arredores.

Diante desse cenário, Andrade (2002) aponta que através do mecanismo da distribuição das terras minerais, os colonizadores recebiam autorização para lavrar trechos específicos de terra, mediante o cumprimento de exigências legais, como o início efetivo da lavra dentro de prazos determinados e o pagamento do quinto à Fazenda. Embora esse sistema tivesse como objetivo primordial a arrecadação fiscal e a contenção do contrabando, ele também teve como consequência direta a ocupação e transformação do território. A delimitação e distribuição das datas favoreceram a fixação de núcleos populacionais próximos às áreas de mineração. Esses espaços, inicialmente marcados por estruturas precárias e improvisadas, evoluíram gradativamente para configurações mais complexas, com a construção de habitações permanentes, capelas, mercados e comércios. A presença constante de mineradores, escravizados, comerciantes e artesãos gerou uma demanda crescente por serviços e infraestrutura, contribuindo para a formação de arraiais e, posteriormente, vilas e cidades. Nesse contexto, a urbanização não se deu por um planejamento metropolitano prévio, mas emergiu como resultado das necessidades práticas impostas pela mineração.

A mineração, embora importante para a consolidação de Vila Rica no século XVIII, não era suficiente para suprir, por si só, todas as necessidades da população urbana em crescimento. A intensa migração, o adensamento populacional e o ritmo acelerado da vida social e econômica exigiam uma rede de abastecimento mais ampla e diversificada. De acordo com Francisco Andrade (2019, p. 96):

As autoridades e os agentes coloniais, no século XVIII, concluíram que o povoamento se baseava na interdependência dos dois principais grupos produtivos: os roceiros e os mineradores (ou mineiros). Considerava-se uma aliança social e econômica do efetivo domínio territorial.

Nesse contexto, outras atividades produtivas foram se estruturando ao redor da urbe, especialmente a agricultura de subsistência, a pecuária, o pequeno comércio e a manufatura. Durante muito tempo, a historiografia construiu uma imagem da sociedade mineira colonial como estruturalmente frágil, marcada por constantes crises de abastecimento e por uma suposta incapacidade de suprir as demandas da população. No entanto, essa análise historiográfica desconsidera a complexa rede de atividades econômicas que se formou em

torno da mineração, conferindo às Minas Gerais um caráter socioeconômico singular comparado às outras capitanias da América Portuguesa. Como aponta Costa e Luna (1978, p.3),

A sociedade mineira, como já frisamos, "distingue-se da de outras áreas. Nas agrícolas, impõe-se a dicotomia de senhores e escravos, com mínimas possibilidades para os grupos médios. Que se desenvolvem inicialmente em Minas, pela diversificação econômica que leva a uma agricultura de subsistência, a atividades artesanais e manufatureiras, a comércio intenso, que tudo tem que ser comprado. Não há aqui a auto suficiência das fazendas, de modo que o comerciante é indispensável. O mesmo motivo - economia mineratória - explica o processo de urbanização, em Minas mais intenso que no resto do país.

Essa dependência do comércio externo e a necessidade de abastecimento constante não indicam, necessariamente, fragilidade ou incapacidade estrutural. Pelo contrário, estimularam a formação de uma rede econômica diversificada, que incluía agricultura de abastecimento, pecuária, manufaturas e pequeno comércio. Essa multiplicidade de atividades e interações mercantis contribuiu para a consolidação de vilas e arraiais urbanos mais dinâmicos e complexos do que em outras capitanias coloniais.

Nesse sentido, embora a análise de Caio Boschi ofereça contribuições relevantes ao destacar o papel da urbanização como elemento distintivo da sociedade mineira, sua afirmação de que essa sociedade, embora original, não possuía identidade própria, revela-se problemática. De acordo com o autor (1986, p. 143),

a urbanização, que dá tom singular à sociedade mineira do século XVIII, possibilitou uma forma de dominação mais ostensiva por parte do Estado sobre esta sociedade inicial que, embora original, não possuía identidade própria.

Ainda que a Coroa Portuguesa tenha de fato exercido formas de controle sobre a população das Minas, é preciso considerar que essa sociedade construiu, a partir das dinâmicas locais de trabalho, devoção e sociabilidade, formas de organização e pertencimento próprias, que escapam a uma lógica apenas institucional. Ao contrário da visão que considera a sociedade urbana mineira como amorfa ou carente de identidade, há fortes indícios de que, já em seu processo de formação, as Minas desenvolveram características próprias que as distinguiam das demais capitanias. A emergência de vilas e arraiais organizados em torno da mineração gerou uma dinâmica social particular, marcada pela mobilidade, pela fluidez das hierarquias e pela relativa autonomia frente às estruturas tradicionais do poder colonial. A ausência de uma elite rural consolidada, como em Pernambuco ou na Bahia, por exemplo, abriu espaço para formas alternativas de sociabilidade e articulação de poder, frequentemente mediadas por relações urbanas e de vizinhança.

Nesse contexto, a agricultura, inicialmente em um plano secundário diante da corrida pelo ouro, passou progressivamente a assumir papel estratégico na manutenção da vida nas regiões mineradoras. Com o adensamento populacional e a consolidação dos núcleos urbanos e rurais, consolidou-se uma estrutura agrária voltada não apenas à subsistência, mas também ao atendimento das exigências do comércio local e das obrigações sociais das comunidades.

Como observa Andrade (2019, p.97),

Prescrevia-se, durante os Setecentos, um comércio de gêneros da terra a serviço das necessidades de sustento ou das obrigações mútuas nas comunidades, e que suportasse o bem comum dos moradores desse território distante dos portos litorâneos.

Tal afirmação evidencia que, no interior da sociedade mineradora, a produção agrícola passou a desempenhar um papel para além da subsistência atingindo esferas sociais e relacionais. Ao destacar a noção de “obrigações mútuas” e de “bem comum”, o autor remete à formação de uma economia moral sustentada por práticas de reciprocidade, ajuda mútua e circulação de gêneros alimentícios em redes locais, essenciais à manutenção das comunidades instaladas nas áreas mineradoras.

A centralidade da agricultura, portanto, não se deu exclusivamente em razão das dificuldades logísticas e do isolamento das Minas em relação aos circuitos mercantis litorâneos, mas também pela necessidade de estruturar formas estáveis de sociabilidade e sustentação da vida cotidiana. “Desde o início do século, a produção e a venda de comestíveis tornaram-se um negócio vigoroso” (ANDRADE, 2019, p.104), dessa forma, o cultivo e o comércio de alimentos tornaram-se elementos fundamentais na construção do espaço minerador, contribuindo para a configuração de uma dinâmica socioeconômica própria, distinta das demais capitanias da América portuguesa. A agricultura desenvolvida nas Minas Gerais ao longo do século XVIII não pode ser compreendida unicamente sob a lógica da subsistência. Embora muitas roças e lavouras estivessem voltadas para o atendimento das necessidades básicas da população local nas primeiras décadas, a agricultura nas Minas ultrapassou os limites da simples subsistência ao produzir excedentes significativos, consolidando um vigoroso mercado interno na urbe e seus arredores. O cultivo diversificado de gêneros alimentícios, como hortaliças, legumes, frutas, cereais e a criação de animais, geraram excedentes que passaram a ser comercializados tanto nos núcleos urbanos quanto nas zonas rurais adjacentes, sustentando uma dinâmica de agricultura de abastecimento. Tal produção não apenas supria as necessidades locais, mas também integrava a dieta de diferentes segmentos sociais, como observado por Spix e Martius (2017, p. 68), ao

registrarem que, entre a classe média da burguesia do Rio de Janeiro, “relativamente não é muito animal a nutrição, pois satisfazem-se com as deliciosas frutas e o queijo importado de Minas, que, com as bananas, nunca faltam em mesa alguma”. Diante da importância das atividades agropastoris nos distritos agrários da urbe mineradora, as freguesias de Cachoeira do Campo, Casa Branca (atualmente denominada como Glaura), e São Bartolomeu se destacam como espaços estratégicos para a estruturação econômica e para o abastecimento alimentar da região de Vila Rica ao longo do século XVIII. Desde os primeiros momentos do povoamento das Minas, essas freguesias “do campo” foram destinadas à produção agrícola e à criação de gado com vistas ao abastecimento dos núcleos urbanos mineradores, como Ouro Preto, Antônio Dias e Padre Faria. (PIRES, 2020, p. 61).

Ainda que não possuíssem ricos depósitos auríferos, distritos como Cachoeira do Campo, Santo Antônio da Casa Branca e São Bartolomeu se consolidaram como espaços de grande importância para o mercado urbano, desempenhando uma função estratégica no fornecimento de víveres e produtos agropecuários. A estrutura agrária desses núcleos era composta por pequenas roças e criações, o que permitia a circulação de bens como milho, feijão, mandioca e carne bovina, integrando os produtores locais a um circuito comercial interno de considerável dinamismo (PIRES, 2020, p. 61-63).

A documentação analisada por Maria do Carmo Pires oferece exemplos concretos da atuação política e econômica desses produtores rurais. De acordo com a autora, em 1737, moradores de Cachoeira do Campo redigiram uma carta ao governador da Capitania de Minas Gerais, assinada por 44 homens que afirmavam viver de suas roças. Nela, protestavam contra a imposição de licenças e bilhetes de aferição de medidas e pesos exigidos para a venda de gêneros como milho, farinha e feijão. Os suplicantes argumentavam que essa prática feria os costumes mantidos desde o início da ocupação mineradora e gerava prejuízos a toda a população local. Em resposta, o ouvidor da Comarca de Vila Rica ordenou que os oficiais da câmara suspendessem qualquer ação contra os produtores até que fossem realizadas “maiores averiguações nesta matéria visto o costume e estilo” (PIRES, 2020, p. 56). Tal episódio evidencia não apenas a relevância da produção agrícola na região, mas também a agência dos trabalhadores rurais na defesa de seus modos de vida e de suas práticas comerciais costumeiras.

Além da produção vegetal, a criação de gado também desempenhava papel relevante nesses núcleos. As posturas municipais de Vila Rica determinavam, por exemplo, que o gado deveria descansar durante oito dias em Cachoeira do Campo antes de ser abatido, a fim de garantir a qualidade das carnes destinadas ao consumo urbano. Tal prescrição visava corrigir a

“notória incapacidade que se experimenta nas carnes [...] que se matam por esta desordem”, o que demonstra a centralidade logística do distrito no manejo e no escoamento do rebanho (PIRES, 2020, p. 63). A relevância dessas freguesias para o abastecimento não se limita às fontes documentais diretas. A autora mobiliza também estudos de historiadores como Donald Ramos (1972), Mafalda Zemella (1990), Cláudia Chaves (1999) e Flávio Marcus Silva (2008), que identificam um grande número de roças na região de Cachoeira do Campo, Casa Branca e São Bartolomeu, bem como a prática do comércio de gêneros alimentícios — especialmente milho, mandioca e feijão —, além da importância dos campos naturais para a criação de gado (PIRES, 2020, p. 63).

A freguesia de São Bartolomeu, por sua vez, aparece nas fontes como um espaço marcado pela baixa presença de atividades mineradoras e pela predominância de práticas ligadas à agricultura e ao comércio de alimentos. De acordo com registros apresentados por Pires, entre as testemunhas dos autos da devassa, 22 pessoas declararam viver de suas roças, duas de suas tropas e quatro da venda de frutas. Havia ainda referências à venda de doces, hortaliças e lenha, o que indica uma economia local diversificada, sustentada por práticas cotidianas voltadas ao abastecimento interno (PIRES, 2020, p. 65). A tradição doceira de São Bartolomeu, inclusive, perdura até os dias atuais, sendo reconhecida pela produção de doces artesanais — especialmente a goiabada cascão —, que foi registrada em 2008 como o primeiro Patrimônio Cultural Imaterial do Município de Ouro Preto (PREFEITURA, 2008, apud PIRES, 2020, p. 65).

Assim, os dados apresentados por Maria do Carmo Pires demonstram que os distritos rurais em torno de Vila Rica não apenas abasteciam a população mineradora com produtos de primeira necessidade, mas também estruturavam um sistema agrícola e pastoril robusto, marcado pela permanência de costumes locais e pela construção de práticas culturais que ainda hoje compõem o patrimônio imaterial das Minas Gerais.

Em meio a uma sociedade marcada, em suas origens, por experiências de escassez alimentar e pelas exigências da economia aurífera, Vila Rica e seus distritos agrários – como Cachoeira do Campo, Casa Branca, Glaura e São Bartolomeu – desenvolveram práticas de abastecimento que, gradativamente, transformaram a alimentação em elemento estruturante da vida social, cultural e econômica da região. A produção diversificada de víveres, realizada em quintais, roças e pomares, permitiu não apenas a superação das dificuldades iniciais, mas também a criação de uma tradição alimentar própria, que, embora reconhecida hoje como “comida mineira”, é fruto de um processo histórico permeado por adaptações, resistências e inovações. Como mostram os estudos de Maria do Carmo Pires, a alimentação, longe de ser

apenas uma necessidade biológica, revela-se como prática cultural carregada de significados, atravessando o cotidiano e as festividades, e contribuindo para a construção de uma identidade regional. Nesse sentido, a comida é, ao mesmo tempo, expressão de memória, instrumento de sociabilidade e marca da historicidade de um povo.

A urbanização das Minas, portanto, não foi resultado da simples presença do ouro, mas da articulação entre múltiplos fatores — econômicos, sociais, culturais e geográficos — que geraram uma sociedade complexa, marcada por sua mobilidade, fluidez hierárquica e formas alternativas de pertencimento. Ao reconhecer essas especificidades, rompe-se com a visão tradicional de uma sociedade mineradora frágil e desorganizada, dando lugar a uma análise mais ampla e atenta à diversidade de experiências que compuseram o cotidiano colonial mineiro. O espaço urbano e seus arranjos agrários, longe de serem meras respostas improvisadas à escassez, revelam estratégias locais de adaptação, resistência e produção de identidades que marcaram profundamente a formação social das Minas Gerais.

O CAPÍTULO 2: A IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE CACHOEIRA DO CAMPO: DEVOÇÃO, ORGANIZAÇÃO E SOCIABILIDADE

As irmandades e agremiações religiosas constituíram-se como instituições fundamentais na configuração social, religiosa e cultural das Minas Gerais durante o século XVIII. Tratava-se de associações leigas, vinculadas à Igreja Católica, compostas por fiéis que, motivados por devoção religiosa e solidariedade mútua, se organizavam em torno de santos padroeiros específicos. As irmandades funcionavam como mecanismos de articulação entre indivíduos de posições sociais semelhantes no tecido social da colônia. Embora subordinadas à autoridade eclesiástica, tais irmandades eram dirigidas por leigos e seguiam estatutos próprios, com estrutura administrativa definida, cargos eletivos e normas internas que regulavam o ingresso, os direitos e os deveres dos irmãos, como aponta Teixeira (2017).

O papel dessas corporações transcendeu o âmbito estritamente religioso, atuando também como mecanismos de sociabilidade, assistência e controle social. Eram responsáveis por promover missas, procissões, festas patronais e ritos funerários, além de oferecer amparo material e espiritual a seus membros em situações de doença, morte ou dificuldades econômicas. Assim, constituíam uma rede de apoio mútuo e de proteção social em contextos marcados pela insuficiência de mecanismos institucionais de amparo. No entanto, o caráter assistencial das irmandades era atravessado por dinâmicas de exclusão e hierarquização social. Muitas delas se estruturavam com base em critérios de cor, condição jurídica e origem social, uma vez que, como observa Paiva (2009, p.39),

representações, discursos, acordos e conflitos daí provenientes, serviram de base para a constituição de estratos sociais e, nesse caso, originaram novas e renovadas relações, inter e intra-grupais. Entre os agentes formadores desses estratos incluem-se componentes característicos dos indivíduos, como cor, etnia, crenças religiosas, laços afetivos ou de parentesco, além da condição de escravos, forros e livres.

resultando na formação de irmandades segmentadas: havia aquelas compostas exclusivamente por brancos, pardos ou pretos, bem como irmandades que acolhiam apenas libertos ou escravizados. Como aponta Andrade (2016), a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, por exemplo, foi um espaço emblemático de resistência e organização da população africana e afrodescendente, funcionando como locus de construção de identidades étnico-raciais e práticas culturais próprias, mesmo sob os limites impostos pela ordem colonial.

No Brasil colonial, a devoção a Nossa Senhora do Rosário se estabeleceu de forma marcante entre as populações africanas e afrodescendentes, principalmente no século XVII e, de maneira mais significativa, no século XVIII. Nas Minas Gerais, região marcada por forte

concentração do trabalho escravo, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos tornou-se uma das mais importantes formas de organização religiosa e social da população africana e afrodescendente. O culto à Virgem do Rosário se tornou central para essas comunidades não apenas por seu conteúdo devocional, mas por permitir a criação de espaços autônomos de vivência religiosa, cultural e simbólica.

Neste contexto, as irmandades religiosas desempenhavam um papel fundamental. Eram associações formadas sob o princípio da devoção, sendo organizações que extrapolavam a função religiosa para adentrar no campo social e comunitário. Como observou Boschi, “as irmandades caracterizam sempre o seu momento e o seu ambiente, dando origem à diversidade de formas, por um lado, e à fluidez e imprecisão de suas denominações, por outro” (1986, p. 12), ou seja, enquanto organizações flexíveis e permeáveis às transformações de seu tempo, elas refletiam a complexidade e as demandas do ambiente colonial.

De acordo com Marcos Magalhães Aguiar, a devoção negra mais difundida na capitania era a de Nossa Senhora do Rosário (1999, p. 237). Essa ampla difusão estava relacionada ao contexto social e religioso das Minas Gerais setecentistas, no qual as irmandades desempenhavam papel fundamental na vida cotidiana de seus membros. Segundo Julita Scarano (1975), a vida confusa, instável, insegura, era propícia à extrema religiosidade de que é pródiga a história da Capitania. Assim, as irmandades do Rosário, em particular, eram de suma importância na organização, pois uniram finalidades protetoras a religiosas, exercendo importante papel social (SCARANO, 1975, p. 79) de suas comunidades, oferecendo espaço para que as populações negras, predominantemente escravizadas ou libertas, construíssem redes de apoio e fortalecessem laços de pertença, em meio a uma sociedade profundamente marcada pela escravização. Conforme Andrade, as confrarias do Rosário, ao organizarem-se, concediam aos confrades uma possibilidade de se reafirmarem enquanto sujeitos de fé e de direito, oferecendo-lhes “um novo papel, a reiterar a sua libertação e a reagir à memória da escravização.” (2018, p. 283). Essas irmandades ofereciam aos indivíduos a possibilidade de mobilidade social, além de permitirem a preservação e adaptação de práticas culturais e religiosas de origem africana, manifestadas nas festas e celebrações religiosas.

Para assegurar a legitimidade e regularidade de uma agremiação religiosa, especialmente durante o período colonial, o compromisso eclesiástico constituía-se como um documento normativo de fundamental importância para a organização interna dessas instituições. Trata-se de um instrumento jurídico e disciplinar que estabelece as diretrizes que orientam o funcionamento das irmandades e confrarias, determinando tanto os aspectos

administrativos quanto as obrigações devocionais e comunitárias dos seus membros. Elaborado geralmente por iniciativa dos próprios confrades, o compromisso era submetido à aprovação da autoridade eclesiástica local, comumente o bispo da diocese, a fim de garantir sua consonância com os princípios doutrinários e disciplinares da Igreja. Sua função, portanto, ultrapassa o mero regulamento interno: ele consolida a legitimidade eclesial da agremiação e insere sua atuação no conjunto mais amplo da estrutura católica institucional.

Entre os conteúdos previstos nesse tipo de documento, destacam-se as normas para admissão e exclusão de irmãos, a descrição das funções e atribuições dos cargos diretivos (como o juiz, o procurador, o escrivão e o tesoureiro), as disposições relativas às contribuições financeiras e penalidades, bem como a regulação das práticas litúrgicas e devocionais, como missas, procissões e cerimônias fúnebres. Dessa forma, o compromisso eclesiástico organiza o cotidiano da irmandade, funcionando como uma carta de princípios e condutas. Além de sua função normativa, o compromisso também desempenha um papel simbólico e identitário, pois define os laços de pertencimento entre os membros e estabelece as formas legítimas de participação religiosa e social no interior da agremiação. Em muitos casos, sobretudo nas irmandades formadas por grupos étnicos específicos, como pretos, pardos ou brancos, o compromisso também refletia as particularidades culturais, econômicas e sociais de seus integrantes, funcionando como um espelho da organização da sociedade local.

No entanto, tais associações não apenas reproduziam uma estrutura social previamente estabelecida, mas também atuavam ativamente em sua construção e transformação. De acordo com Vanessa Cerqueira Teixeira (2021, p.55), “o reconhecimento da natureza distinta das pessoas dependia das percepções sociais e poderia oscilar ao longo do tempo, (re)configurando o jogo das cores e das identidades nos espaços”. Dessa forma, a prática confrarial favorecia a criação e o reconhecimento de novos agrupamentos, a partir de categorias sociais que, embora inicialmente restritas — como a separação entre irmandades de brancos e de pretos —, tornavam-se gradualmente mais diversificadas. Ao longo das décadas, surgiram confrarias compostas por crioulos escravizados, crioulos forros ou livres, pardos escravizados e pardos libertos, revelando um processo dinâmico de classificação social. Nesse sentido, a irmandade funcionava como um espaço de formação e reformulação de hierarquias, no qual novas categorias sociais eram incorporadas e reposicionadas dentro da complexa pirâmide social das Minas, moldando e sendo moldadas pelas especificidades daquele contexto.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo, sediada na Igreja Matriz de Nossa Senhora de Nazaré, constitui-se como uma das mais importantes associações leigas de devoção da região mineradora durante o período colonial.

Figura 1 - Vista parcial da fachada da igreja de Nossa Senhora de Nazaré



Fonte: ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, s.d., fundo Dermeval José Pimenta, código DJP-6-2-002[020].

O compromisso da irmandade, redigido em 1713, revela uma estrutura organizacional bem delineada, refletindo tanto a hierarquia interna quanto as funções específicas de seus membros. “Além de regularem a administração das irmandades, os compromissos estabeleciam a condição social ou racial exigida dos sócios, seus deveres e direitos” (REIS, 1999, p.50), a distribuição de cargos – entre juiz, tesoureiro, escrivão, procurador, capelão e irmãos e irmãs de mesa – evidencia uma agremiação religiosamente orientada, mas também administrativamente complexa, capaz de articular obrigações devocionais com funções burocráticas.

Em primeiro lugar, o termo de compromisso determinava que pessoas brancas poderiam ser admitas à irmandade. Segundo os irmãos “poderam ser da meza, porem nem juiz, escrivam, procurador e somente thezoureiro o qual será perpetuo enquanto estiver morando nas Minas, Domingos Rodrigues Rapozo”¹. A autorização para que o mesmo exercesse vitaliciamente o cargo de tesoureiro, em razão de sua condição de fundador, aponta para a existência de formas de distinção simbólica e acesso privilegiado a posições de prestígio, mesmo que se tratasse de um homem branco. Tal privilégio evidencia como os

¹ (AEAM. Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso, 1713, AA22, fl.1v.).

cargos eclesiásticos podiam funcionar como vetores de ascensão e legitimação social nas Minas setecentistas, conferindo reconhecimento e autoridade a determinados indivíduos, muitas vezes em articulação com redes locais de poder. Além disso, a escolha do tesoureiro não recaía sobre qualquer um: era fundamental que fosse alguém minimamente instruído, com alguma renda própria para suprir as necessidades financeiras da irmandade nos períodos em que o cofre estivesse vazio.

Em seguida, o capítulo do compromisso em questão delineia a estrutura administrativa da irmandade, bem como o papel de seus membros e a divisão de funções entre homens e mulheres. Estabelece-se que a direção da confraria seria composta por um juiz, um escrivão, um procurador e um tesoureiro, além de doze irmãos de mesa, responsáveis pelo auxílio na administração e no cumprimento das normas internas. Em paralelo, a participação feminina era formalmente prevista, por meio da figura de uma juíza e de doze mordomas, que desempenhavam funções complementares às dos confrades. Entre as atribuições femininas, destacava-se a nomeação de duas enfermeiras dentre as irmãs da mesa, incumbidas de assistir aos doentes quando solicitadas pelo juiz ou pela mesa. Essa função possuía um caráter notoriamente assistencial e, segundo o manuscrito, poderia envolver o recebimento de auxílio material: "e sendo livre e pobre dar lhe alguã esmola segundo o estado da Irmandade"². Tal disposição revela não apenas a valorização dos serviços de cuidado e amparo, mas também a sensibilidade institucional para com as condições socioeconômicas das participantes, especialmente aquelas que, sendo livres, viviam em situação de pobreza. Além disso, o compromisso previa um incentivo direto à atuação das enfermeiras, determinando que, durante o ano em que servissem com "caridade e zelo"³, estariam isentas do pagamento da mesada. Essa isenção, somada à possibilidade de receber esmola, mostra que a irmandade reconhecia concretamente a importância das atividades assistenciais. Ao compensar o trabalho das enfermeiras e aliviar seus encargos financeiros, a confraria reforçava um sistema de trocas e solidariedade interna, típico do associativismo religioso do Antigo Regime.

Quanto à nomeação do capelão ⁴, tal como descrito no compromisso, revela que sua função ultrapassava os limites estritamente litúrgicos, aproximando-se de um cuidado espiritual contínuo, especialmente no acompanhamento da morte dos irmãos. Cabia-lhe não apenas a celebração da missa dominical na capela de Nossa Senhora de Nazaré — igreja matriz da freguesia, onde a devoção à padroeira era realizada em um altar lateral, visto que a

² AEAM. Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso, 1713, AA22, fl.1v.).

³ (AEAM. Irmandade N. S. do Rosário Compromisso, 1713, AA22, fl.1v.).

⁴ (AEAM. Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso, 1713, AA22, fl.2.)

irmandade não possuía capela própria —, mas também a condução de cerimônias fúnebres e a escuta das confissões dos confrades na véspera da eleição da nova mesa administrativa. Essa última atribuição possuía um forte simbolismo, ao vincular a renovação do governo interno a uma prática de purificação espiritual, pois o compromisso prescrevia que todos os irmãos se confessassem antes da escolha da nova diretoria.

O papel do capelão também se estendia às dimensões escatológicas do cuidado espiritual, com a incumbência de rezar oito missas pelas almas dos irmãos falecidos. Tal prática reiterava o elo permanente entre vivos e mortos, assentado sobre o princípio da comunhão dos santos e a crença na eficácia da missa como instrumento de intercessão pelas almas do purgatório. A repetição dessas celebrações e sua destinação exclusiva aos confrades falecidos reforçavam o compromisso da irmandade com a salvação espiritual de seus membros, mesmo após a morte, conferindo-lhe uma função quase redentora. Esse amparo, contudo, não se limitava à esfera litúrgica. Conforme observa João José Reis, a solidariedade para com os doentes e agonizantes era entendida como um dever cristão, por vezes recompensado em moeda corrente. Segundo as regras da Igreja, ao enfermo devia-se ministrar a comunhão, se sua condição física permitisse, e a extrema-unção, sacramento que funcionava como um “empurrão final para fora do ciclo da vida”⁵ A Igreja justificava sua função como auxílio espiritual nos momentos de maior vulnerabilidade, quando “as tentações de nosso comum inimigo costumam ser mais fortes e perigosas”, buscando tanto o perdão dos pecados não confessados quanto, eventualmente, a recuperação física “quando assim convém ao bem da alma”.⁶

A organização dos ritos fúnebres, as missas em sufrágio e a garantia de seis sepulturas dentro da igreja matriz constituíam, assim, elementos centrais da experiência confrarial, articulando o plano material ao simbólico. No entanto, esses rituais também revelam um universo religioso marcado por intensa permeabilidade cultural. Em diversas sociedades, inclusive nas africanas, o barulho — e não o silêncio — acompanhava os funerais, sendo visto como facilitador da comunicação entre o homem e o sobrenatural. Entre africanos, por exemplo, a morte silenciosa era considerada uma “má morte”⁷. Tal concepção, incorporada a certas práticas confrariais, evidencia a ressignificação religiosa que se desenvolvia no interior

⁵ COUNCIL OF TRENT. *Catechism of the Council of Trent for Parish Priests (Catechism Romanus)* Translated by John A. McHugh; Charles J. Callan. New York: Joseph F. Wagner, 1934..

⁶ CATHOLIC CHURCH. *Catechism of the Catholic Church*. 2nd ed. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1997..

⁷ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

das irmandades, onde o catolicismo europeu se mesclava a tradições africanas e afrodescendentes.

A confraria oferecia, assim, não apenas amparo espiritual em vida, mas também a promessa de cuidado e lembrança após a morte — promessa que, para muitos africanos e afrodescendentes, possuía um significado ainda mais profundo. A busca pela boa morte constituía um ideal amplamente valorizado tanto na tradição católica quanto entre diversos povos africanos, embora essas concepções variassem conforme suas matrizes culturais. Como observa João José Reis (1991, p. 90), entre os povos da África Centro-Occidental, sobretudo os angolanos, a preparação para a morte envolvia cuidados com o corpo, cerimônias de despedida e a participação da comunidade, práticas que apresentavam importantes aproximações com os rituais católicos portugueses. Em ambas as tradições, os vivos desempenhavam papel fundamental ao realizar orações, cerimônias e demais ritos destinados a assegurar uma passagem segura do morto para o além (REIS, 1991, p. 90). Já entre grupos da África Ocidental, como os iorubás, o culto aos eguns, ou seja, aos ancestrais, assumia características próprias e mais elaboradas, evidenciando que não existia uma única concepção africana sobre a morte (REIS, 1991, p. 90). Nesse contexto, o falecimento acompanhado dos ritos apropriados, das orações, dos sacramentos e da garantia de um sepultamento digno adquiria especial importância para os irmãos do Rosário. Ao assegurar essas práticas, a confraria articulava dimensões espirituais, sociais e simbólicas que dialogavam tanto com a tradição católica quanto com as experiências religiosas de parcela significativa de seus membros, especialmente daqueles provenientes da África Centro-Occidental, predominantes entre os africanos escravizados que chegaram às Minas Gerais.

No que tange à admissão de novos membros, o compromisso da irmandade permite a entrada de todas as pessoas, inclusive brancas, o que sugere a adoção de um critério mais inclusivo – notável em uma confraria tradicionalmente associada à população africana e afrodescendente. Essa abertura, no entanto, deve ser lida à luz da complexidade social das Minas colonial, onde as confrarias negras, embora formadas em grande parte por africanos e seus descendentes, não estavam isoladas do restante do corpo social. As estipulações sobre as esmolas também revelam nuances importantes. A obrigatoriedade de um depósito de quatro patacas para entrada, que seriam destinadas às missas após a morte do irmão, somada à contribuição da esmola anual de uma pataca e meia, expressa a preocupação com a salvação da alma e o financiamento dos ritos funerários.

No entanto, o compromisso também estabelece uma distinção entre os confrades com cargos administrativos e os demais: ao juiz é atribuída uma esmola "avantajada"⁸, enquanto aos outros irmãos, que não serviam na mesa administrativa, permite-se que contribuam "conforme a sua possibilidade". Este trecho, ao reconhecer a fragilidade socioeconômica entre os membros, demonstra sensibilidade à realidade material dos confrades, indicando que a adesão à irmandade não se dava apenas em termos estritamente financeiros, mas também devocionais. A flexibilidade na quantia de esmolas reforça o caráter comunitário e inclusivo da instituição, permitindo que mesmo os mais pobres pudessem integrar-se e beneficiar-se dos auxílios espirituais e sociais promovidos pela agremiação.

O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo expressa, em seus diversos capítulos, um profundo enraizamento da religiosidade nas práticas institucionais da confraria, especialmente no que tange à organização das festas, à administração dos sacramentos e ao culto aos mortos. O capítulo sexto, em particular, trata da solenidade em honra à padroeira, fixando sua celebração no primeiro domingo de outubro. A data escolhida inscreve-se no calendário litúrgico tradicional das irmandades do Rosário no mundo luso-católico, sendo marcada por uma série de rituais devocionais que envolvem toda a comunidade confrarial.

A festa é descrita no compromisso como um momento não apenas de exteriorização pública da fé, mas de renovação espiritual coletiva. Essa renovação decorria da própria função atribuída às solenidades religiosas, que buscavam conduzir os fiéis à experiência da Graça. Como observa João Adolfo Hansen (2001, p. 747), a representação nas festas coloniais constituía o "momento da conformação, em que se produz no destinatário a presença dos afetos relacionados à recepção da Graça". O trecho que afirma que o "sacrifício mais aceito e agradável a Deus é o de nossas almas unidas em sua graça"⁹, acompanhado da obrigatoriedade de confissão e comunhão dos irmãos e irmãs na ocasião, revela o caráter profundamente sacramental da solenidade. Assim, o compromisso associa o esplendor do culto externo à interiorização dos preceitos da Igreja Tridentina, que enfatizava a frequência aos sacramentos como condição de salvação.¹⁰

Diante do termo de compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo unido aos dados quantitativos recolhidos através do livro de entrada de

⁸ (AEAM. Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso, 1713, AA22, fl.2v).

⁹ (AEAM. Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso, 1713, AA22, fl.3)

¹⁰ . ISHAQ, Vivien. Missionários reais: a literatura religiosa e a disputa pelas almas devotas, séculos XVI-XVIII. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 147-172, jul./dez. 2003.

irmãos e anuais, é possível analisar o perfil socioeconômico dos confrades quando observado gênero e condição. A tabela a seguir oferece uma análise detalhada sobre a composição da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo em termos de gênero e condição (forros e escravos) ao longo de diferentes períodos compreendidos entre 1724 e 1789, revelando aspectos importantes sobre a estrutura social e dinâmica interna dessa confraria.

Tabela 1 - Confrades do Rosário de Cachoeira do Campo por gênero e condição, 1724 – 1789.

Período	Forros	Escravos	N.C	Forras	Escravas	N.C	Total
1720-1729	2	65	11	15	15	33	141
1730-1739	2	4	0	4	0	0	10
1740-1749	2	31	28	14	13	25	113
1750-1759	4	10	20	9	12	20	75
1760-1769	3	30	39	5	27	29	133
1770-1779	5	53	54	8	33	28	181
1780-1789	1	24	25	1	15	30	96
Total	19	217	177	56	115	165	749

Fonte: Arquivo eclesiástico da arquidiocese de Mariana (AEAM), irmandade nossa senhora do Rosário, Cachoeira do Campo, [assentos de irmãos, inventários, termos de mesa], AA25, 1724 - 1809; [Assentos de irmãos], AA26, 1724 - 1788.

A predominância de escravos em relação aos forros, por exemplo, é notável: enquanto o total de escravos registrados atinge 217 indivíduos, o número de forros limita-se a apenas 19. Essa disparidade se destaca principalmente nas primeiras décadas, como no período de 1720-1729, quando o número de escravos alcança 65, em contraste com apenas 2 forros. Tal diferença sugere que a irmandade poderia servir como um espaço significativo de apoio e organização para os escravizados, oferecendo-lhes uma estrutura comunitária onde poderiam exercer uma forma limitada, mas importante, de autonomia e vivência religiosa.

Em termos de gênero, a análise mostra uma presença marcante de homens entre os escravizados. No intervalo de 1720-1729, por exemplo, dos 141 confrades registrados, 65 eram escravos homens, ressaltando o peso desses indivíduos dentro da irmandade. Já entre as mulheres, tanto forras quanto escravas, embora em número menor, sua participação na irmandade também destaca um papel relevante, particularmente em períodos como o de 1770-1779, em que foram registradas 33 escravas e 28 forras. Esses dados sugerem que, embora em menor número, as mulheres encontravam um espaço de expressão e envolvimento religioso na irmandade, desempenhando papéis que talvez fossem invisíveis fora dos registros eclesiásticos e do cotidiano comunitário.

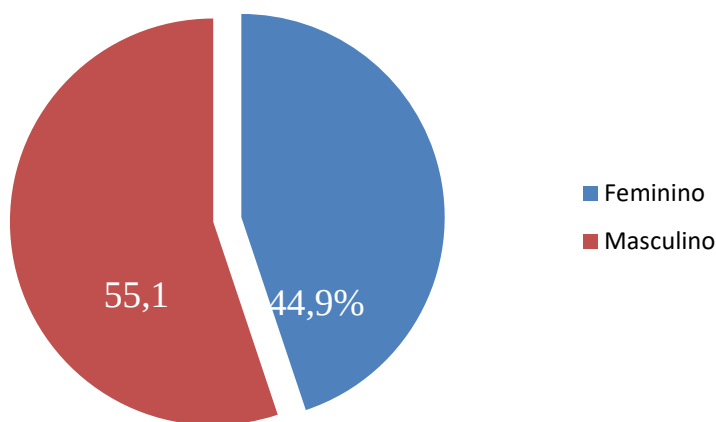
No exame dos diferentes períodos, observa-se também uma variação no número de confrades que pode estar atrelada a fatores externos, como as políticas de escravidão ou a conjuntura histórica da região. Entre 1730 e 1739, por exemplo, a irmandade registra apenas 10 confrades, o que representa uma queda significativa em comparação com períodos anteriores e posteriores. Esse dado pode refletir não apenas questões sociais e políticas mais amplas, mas também eventos históricos específicos que poderiam ter influenciado a organização interna e a dinâmica da irmandade ou até mesmo a ausência de registro do escrivo. Já na década de 1770, há um pico expressivo, com o número total de confrades atingindo 181, o que pode ser interpretado como um sinal de fortalecimento da irmandade, bem como um aumento de suas atividades e engajamento dentro da comunidade.

A presença de registros “não classificados” (n.c) ao longo de todas as décadas analisadas pode indicar a ausência de informações sobre a qualidade social e condição jurídica de alguns confrades ou de uma conquista de autonomia social dos irmãos, de forma que a classificação tivesse se tornado dispensável nos registros. Em sua pesquisa, Marcos Aguiar enquadra os irmãos “não classificados” como forros. Ao todo, há 342 registros não classificados, 177 confrades do sexo masculino e 165 confrades do sexo feminino. No entanto, os registros da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo não oferecem elementos suficientes para confirmar essa interpretação. É possível que a ausência dessas informações decorra de omissões dos escrivães ou da irregularidade no preenchimento dos assentos, circunstâncias frequentes em livros confrariais produzidos ao longo do século XVIII, especialmente em irmandades com recursos limitados.

Assim, optou-se, neste trabalho, por manter essa categoria separada, evitando atribuir uma condição jurídica que não está explicitamente registrada na documentação, o que aponta para lacunas importantes que poderiam ser investigadas em estudos futuros para uma compreensão mais completa da composição e organização da irmandade. Quando se compara esses dados com a tabela de Aguiar (1999), observa-se que o autor registra um total de 728 confrades, enquanto a Tabela 1, contabiliza 749 confrades. Essa diferença de 21 membros pode ser atribuída a variações nas fontes utilizadas durante às transcrições.

Refletindo sobre a disposição de gênero entre os confrades, o gráfico a seguir ilustra a distribuição dos irmãos na Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo, evidenciando um predomínio masculino moderado.

Gráfico 1 - Gênero dos cativos da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo 1724 - 1789.



Fonte: idem à tabela anterior.

A razão de sexo indica que para cada 100 mulheres, há aproximadamente 123 homens na irmandade. Tal proporção reflete uma leve predominância masculina, mas também aponta para uma participação feminina expressiva, especialmente relevante para o contexto histórico e social do século XVIII em Cachoeira do Campo. Com 55,1% dos irmãos sendo homens e 44,9% mulheres, observa-se um equilíbrio relativo que pode ser compreendido a partir das especificidades do contexto agrário da região, onde o trabalho no campo e as atividades agrícolas eram, em grande medida, ocupações masculinas. No entanto, a participação significativa de mulheres, revela a importância do papel feminino dentro da irmandade e na comunidade em geral. Na sua maioria, essas mulheres eram forras ou tinham condição jurídica indefinida, dedicando-se aos serviços essenciais, como tarefas domésticas, produção e venda de alimentos. Como aponta Andrade (2019, p.98),

A cozinha não servia somente à reclusão das senhoras e das cativas, mas, também, representava a domesticidade protagonizada por estas mulheres, cujo saber-fazer era estratégico: manejava a relação entre a provisão, o alimento e a subsistência dos membros da coabitação.

Essa distribuição de gênero não apenas reflete os papéis sociais da época, mas também sugere uma forma de afirmação e protagonismo das mulheres dentro da irmandade, fortalecendo laços comunitários e promovendo a integração social em Cachoeira do Campo.

Com base nos 749 registros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário analisados, observa-se que a classificação de “qualidade” foi registrada apenas em uma pequena fração dos confrades: um branco, um cabra, dezoito crioulos, um negro, onze pardos e vinte e cinco pretos, enquanto 692 registros (92,3%) não apresentaram indicação desse atributo (“n.c.”).

Essa escassa identificação das categorias raciais não elimina, contudo, o peso social e simbólico que tais classificações carregavam no período colonial. A tonalidade da pele e a vinculação real ou presumida à escravidão estruturavam hierarquias sociais e marcavam diferenças de prestígio e integração. Os termos “preto” e “negro” designavam majoritariamente africanos recém-traficados, identificados como estrangeiros e socialmente desenraizados, enquanto “crioulos” eram descendentes de africanos nascidos no Brasil, “pardos” e “mulatos” remetiam a diferentes gradações de mestiçagem e integração social, e “cabras” indicavam filiação mista em que persistia a ascendência africana. Dentro dessas distinções, algumas categorias eram socialmente mais aceitas — como o “pardo”, associado ao trabalho e à moralidade — e outras carregavam conotações negativas — como o “mulato”, ligado a estereótipos de ociosidade ou desonestidade (TEIXEIRA, 2021, p.55 - 56). Dessa forma, mesmo quando não explicitamente registradas, tais classificações permeavam o imaginário social e influenciavam as formas de pertencimento, prestígio e acesso às irmandades religiosas.¹¹

A procedência africana, igualmente, foi pouco especificada: seis indivíduos oriundos da Costa da Mina, quatro de Angola, três do Congo, três de Loango, dois de Benguela, dois de Cabo Verde e um de Cobu, havendo 728 registros (97,2%) sem menção à procedência africana (“n.c.”). A partir da tipologia apresentada por Iraci Del Nero da Costa (1979, p. 69), pode-se agrupar essas procedências segundo os dois grandes troncos étnico-culturais predominantes no tráfico atlântico para Minas Gerais: os Sudaneses (Costa da Mina, Cobu, Cabo Verde) e os Bantos (Angola, Benguela, Congo, Loango). Na documentação da irmandade, observa-se que o número de procedências africanas associadas à África Central — tradicionalmente designadas como banto — supera levemente os registros de procedências sudanesas, embora ambas apareçam em número bastante reduzido frente ao total de confrades. Essa prevalência relativa dos bantos coaduna-se com o padrão identificado para Minas Gerais na segunda metade do século XVIII, quando, segundo o autor, Angola, Benguela e Congo tornaram-se centros de fornecimento majoritário de cativos para a capitania. Entretanto, a presença de indivíduos de procedência africana sudanesa — sobretudo Mina, mas também Cobu e Cabo Verde — é significativa no contexto interpretativo. Como observa Del Nero da Costa (1979, p. 70), os sudaneses foram frequentemente direcionados

¹¹ (TEIXEIRA, Vanessa Cerqueira. *A quebra dos grilhões: devoção mercedária e criouliização em Minas Gerais (1740-1840)*. 2021. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2021. p. 54-65.)

para as regiões mineradoras em virtude de seu conhecimento prévio das técnicas de extração aurífera, adquirido em suas nações de origem. Nesse sentido, o fato de a irmandade em questão localizar-se em um território de base agropastoril pode explicar o baixo número de registros dessas procedências específicas. A menor inserção de sudaneses, voltados preferencialmente para áreas de mineração, sugere que o perfil da confraria refletia a estrutura socioeconômica local, marcada por atividades rurais e pela menor atratividade para cativos especializados no trabalho minerador. Assim, a predominância banto na procedência africana registrada e a baixa representatividade sudanesa não apenas se alinham ao contexto mais amplo do tráfico para Minas na segunda metade do século XVIII, como também evidenciam a forma como a vocação econômica regional condicionava a composição étnica e cultural das irmandades religiosas negras.

Prosseguindo com a análise dos confrades da irmandade de Nossa Senhora do Rosário, a tabela 2 evidencia uma predominância de confrades com patrimônio modesto: 174 proprietários possuíam apenas um escravizado, enquanto os que detinham dois somavam 35, e apenas seis senhores possuíam 5 ou mais escravizados pertencentes à irmandade.

Tabela 2 - Gênero dos cativos da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo 1724 - 1789.

Tamanho de posse	Proprietários
1	174
2	35
3	10
4	3
5	2
6	2
10	1
16	1
Total	227

Fonte: idem à tabela 1.

A distribuição desigual do número de escravizados por proprietário, registrada para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, permite supor que a maior parte dos indivíduos vinculados à confraria procedia de pequenas propriedades rurais. Contudo, essa inferência deve ser feita com cautela, pois a análise contempla apenas 334 escravizados pertencentes a 227 senhores. Os demais 415 confrades da irmandade, que não apresentavam a condição

social, não possuem registro de escravização. Como apontado anteriormente, incluem-se nesse grupo forros ou libertos e também irmãos sem nota, que supomos terem vivenciado a experiência da liberdade, seja por serem efetivamente livres, seja por omissão do escrivão ao não registrar todas as informações necessárias. Além disso, nem todos os senhores que inscreveram seus cativos no rol da irmandade eram necessariamente membros efetivos, e parte dos registros pode refletir apenas a vinculação dos escravizados, e não a participação direta de seus proprietários. Considerando-se, contudo, a predominância de proprietários com um a dois escravizados, é plausível admitir que muitos desses senhores possuíam uma condição socioeconômica modesta, aproximando-se, em certos aspectos, da realidade material de seus próprios cativos. Essa configuração, se confirmada, refletiria as características mais amplas da sociedade mineradora setecentista, marcada pela disseminação da escravidão mesmo entre aqueles com recursos limitados.

Entretanto, esse perfil de relativa homogeneidade entre pequenos proprietários contrastava com a presença de figuras de maior prestígio social e econômico no interior da irmandade. Destaca-se, nesse sentido, o Coronel Caetano Alves de Araújo, que ocupou o cargo de tesoureiro da irmandade entre 1725 e 1728, e que, segundo a pesquisa de Tarcísio Gaspar (2021), figurava entre os maiores senhores de escravos do termo de Vila Rica, com 46 cativos registrados nos quintos de 1722. Além de sua atuação administrativa na confraria, Caetano Alves de Araújo participou de ações militares e civis de relevância na colônia, servindo a freguesia com grande dedicação, especialmente durante o período em que a cidade do Rio de Janeiro foi invadida pelos franceses, quando reforçou a defesa com seus negros armados, sob coordenação do governador Antônio Albuquerque Coelho Carvalho.

Posteriormente, foi provido ao posto de capitão de uma companhia do distrito da Cachoeira, sendo responsável pela arrecadação dos quintos do distrito, “atividade que desempenhou com notória fidelidade durante as últimas sublevações e motins que contestavam o estabelecimento da Casa de Fundição”¹². Nessas ocasiões, conduziu ao Rio de Janeiro três presos culpados, por ordem do conde dom Pedro de Almeida, arcando com os custos de sua própria fazenda para o cumprimento do serviço. A inserção de Caetano Alves de Araújo na irmandade não apenas simboliza a penetração das elites locais nas associações religiosas de matriz popular, mas também revela como cargos administrativos de prestígio –

¹² Documento indicado por Francisco de Andrade: Arquivo Histórico Ultramarino. Requerimento de Caetano Alves de Araújo, morador na Cachoeira, termo de Vila Rica, coronel da Cavalaria de Ordenança do distrito de Santo Antônio da Capela de Itabira, solicitando confirmação no exercício do referido posto. 23 maio 1725. Caixa 6, doc. 67, código 783.

como o de tesoureiro – podiam ser meios de afirmação e consolidação do poder no âmbito local, além do controle de cativos.

Essa tensão entre pretos e brancos apontada no próprio compromisso da irmandade, onde, após a redação dos treze capítulos normativos, são registrados protestos por parte dos confrades negros contra a pretensão dos irmãos brancos de dominarem os processos eleitorais e os cargos administrativos da confraria. O manuscrito denuncia que

devem advertir os pretinhos que os Irmãos brancos sendo da mesa não devem ter voto nela, que destes votos redundam opiniões, e querem os brancos dominar aos pobres pretos em sua Irmand.e; e sim poderão ser irmãos por devoção.¹³

A utilização da expressão "pretinhos" e a forma como o texto distingue "brancos" e "pobres pretos" sugerem que esse trecho tenha sido redigido por alguém que não se identificava com nenhum desses grupos, possivelmente um capelão ou outra autoridade vinculada à elaboração ou revisão do compromisso. Entretanto, os registros da irmandade e as assinaturas constantes na documentação não fornecem elementos suficientes para identificar a autoria ou a posição ocupada pelo redator. Apesar dessa limitação, o trecho evidencia a preocupação em restringir a participação deliberativa dos irmãos brancos, permitindo-lhes integrar a confraria apenas por devoção. Em contrapartida, o compromisso determinava que os cargos de escrivão e tesoureiro fossem ocupados por homens brancos, justificando essa exceção pelo fato de serem funções ligadas à arrecadação e à administração dos bens da irmandade, as quais deveriam ser exercidas por pessoas "abonadas, de boa consciência e bom procedimento". Tal justificativa evidencia a interseção entre critérios de qualidade social, condição jurídica e recursos econômicos no acesso às instâncias de poder dentro da irmandade, revelando desigualdades e distinções sociais legitimadas pelo discurso da confiança financeira e da respeitabilidade.

Para analisar a dimensão das posses escravas, adotou-se como parâmetro a classificação proposta pelo demógrafo Francisco Vidal Luna (1988), que organiza o tamanho das posses em seis faixas: de 1 a 5, 6 a 10, 11 a 15, 16 a 20, 21 a 40 e 41 escravizados ou mais. O autor utiliza a denominação *plantel* para se referir a essas categorias de posse. Neste trabalho, contudo, optou-se por não empregar esse termo, uma vez que, embora amplamente difundido nos estudos demográficos, sua origem remete ao conjunto de animais destinados à reprodução e, por isso, tende a objetificar ainda mais pessoas submetidas à escravização. Considera-se, portanto, mais adequado utilizar a expressão como posse de escravizados, que

¹³ AEAM. Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso, 1713, AA22, fl.7).

preserva o caráter histórico da instituição sem recorrer a uma terminologia originalmente associada à criação animal.

Nesse contexto, Francisco Marques da Silva Rabelo possuía 10 escravizados, enquadrando-se, segundo a classificação proposta por Francisco Vidal Luna (1988), na faixa de 6 a 10 escravizados, enquanto Caetano Alves, com 16 escravizados, situava-se na categoria de 16 a 20. Embora essas posses não se equiparem às grandes escravarias existentes em outras regiões da capitania, elas se destacam no universo da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo, composta majoritariamente por confrades de recursos mais modestos. A presença desses proprietários evidencia que a confraria não era formada exclusivamente por indivíduos de reduzida capacidade econômica, mas também reunia membros que ocupavam posições de maior destaque socioeconômico. Nesse sentido, a participação na irmandade transcendia a dimensão estritamente devocional, constituindo também um espaço de afirmação de prestígio, construção de redes de sociabilidade e exercício de autoridade, em uma sociedade estruturada por hierarquias econômicas, sociais e raciais.

Em síntese, diante das análises acima é possível evidenciar como as estruturas internas da confraria articulavam poder, prestígio e religiosidade, ao mesmo tempo em que revelam a presença ativa de diferentes perfis sociais na vida comunitária, demonstrando a complexidade das relações entre hierarquia, gênero e prática devocional no contexto do século XVIII.

CAPÍTULO 3: ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: A FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E OS AFRICANISMOS NO SÉCULO XVIII

Em uma perspectiva histórica, a devoção a Nossa Senhora do Rosário teve origem na Europa medieval, ligada à Ordem dos Dominicanos entre os séculos XIII e XV, consolidando-se no século XVI, quando a Igreja Católica passou a incentivar a oração do rosário como prática de fortalecimento da fé, sobretudo após a vitória da Batalha de Lepanto, em 1571.¹⁴ Trazida ao Brasil pela coroa portuguesa no século XVI, a devoção a Nossa Senhora do Rosário difundiu-se amplamente, mas foi sobretudo a partir do século XVIII, com o intenso fluxo do tráfico negreiro, que adquiriu maior relevância entre africanos e afrodescendentes, escravizados ou libertos. Para esses grupos, Nossa Senhora do Rosário foi incorporada como protetora especial, representando não apenas um símbolo da fé católica, mas também um referencial de identidade coletiva. A devoção se consolidou nas confrarias de homens pretos, onde se expressava como espaço de fé e de resistência cultural (BEZERRA, 2014, p.122).¹⁵ O vínculo com a Virgem do Rosário oferecia legitimidade no interior da Igreja Católica, ao mesmo tempo em que permitia a integração de elementos das tradições africanas, como cânticos, danças e rituais, nas festas e celebrações. Assim, a festa do Rosário, ao reunir o catolicismo e práticas de matriz africana, tornou-se uma das mais significativas expressões da religiosidade afro-brasileira. Nesse contexto, as irmandades desempenharam papel central, pois, além do caráter religioso, funcionavam como espaços de sociabilidade, proteção e solidariedade entre seus membros. Como observa Boschi (1986, p. 22), “foi sob a sombra das capelas e com essa perspectiva associacionista que os primeiros mineiros se aglutinaram para instituir suas irmandades”.

Desse modo, as festas em honra a Nossa Senhora do Rosário constituíam um dos momentos mais expressivos da vida das irmandades, articulando dimensões religiosas e profanas. Inspiradas nas práticas do catolicismo europeu, essas celebrações foram ressignificadas pelas confrarias de africanos e seus descendentes, que nelas incorporaram rituais de origem ancestral, como a coroação de reis e rainhas, acompanhada por instrumentos de percussão, cantos e danças. Como aponta Marina de Souza e Mello os congolezes também eram tidos como um povo orgulhoso, que preservava as suas tradições, celebrava o antigo reino do Congo em suas músicas e coroava seus próprios reis e rainhas (2002, p. 145 – 146).

¹⁴ (SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito diamantino no século XVIII*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1975).

¹⁵ BEZERRA, Analucia Sulina. *As irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Brasil Colonial: sociabilidade e identidade negra. Projeto História*, São Paulo, n. 51, p. 119-138, set./dez. 2014.

Mais do que simples festividades, tais eventos tornaram-se espaços de afirmação cultural e de sociabilidade, nos quais a devoção mariana dialogava com práticas africanas, contribuindo para a reelaboração das experiências religiosas e para a construção de identidades coletivas entre a população negra.

Para Bakhtin (2008), a festividade popular era considerada como a representação de uma “segunda vida”, na qual o corpo coletivo, desprendido das regras do mundo transitava rumo a uma esfera utópica marcada pela promessa de universalidade, pela experiência efêmera da liberdade, pela ilusão da igualdade e pelo imaginário da fartura. Em contrapartida, outras festividades oficiais não produziam essa ruptura, uma vez que se mantinham como engrenagens do próprio ordenamento instituído, funcionando como dispositivos de consagração e legitimação do regime vigente, reforçando-lhe as estruturas.

Para Andrade (2008), a irmandade religiosa, composta principalmente por africanos e seus descendentes surgia como a representação de identidade coletiva, influenciada pela rivalidade existente do próprio regime escravista. Inseridas em uma sociedade estamental rigidamente organizada em hierarquias de cor, condição e qualidade social, essas confrarias ofereciam aos homens pretos um espaço de reconhecimento e pertença que lhes era frequentemente negado no cotidiano colonial. Ao mesmo tempo em que se submetiam às normas da Igreja e da Coroa, essas associações criavam meios de afirmação e distinção social, contrapondo-se, de forma simbólica, às estruturas de exclusão que os marginalizavam. Dessa maneira, a devoção e a participação nas irmandades funcionavam como estratégias de inserção social e de resistência cultural, possibilitando aos africanos e afrodescendentes a construção de laços de solidariedade e a reivindicação de um lugar legítimo dentro da ordem colonial. Nesse sentido, essa formação se expressava em contraste com os códigos sociais dos brancos e dos homens livres, formando portanto, uma confraria de pretos e escravos.

Em uma perspectiva histórica, no contexto do século XVIII, a escravidão africana era a base da economia extrativista de ouro e diamantes e ocasionou a expansão acelerada das irmandades de Nossa Senhora do Rosário nas paróquias de Minas Gerais. Inseridos contra a sua vontade nos processos de catequese conduzidos por jesuítas, franciscanos e carmelitas, os africanos e os afrodescendentes constituíram essas associações confraternais, articulando práticas de sociabilidade, fé e resistência cultural (Andrade, 2008). O autor destaca a importância das irmandades no século XVIII, uma vez que os escravos poderiam reunir-se com base na fé, diálogo, sociabilidade, além de ser uma forma de representação cultural da identidade de um povo.

Em Minas Gerais, as irmandades ao se estruturarem e articularem suas atividades ultrapassavam o âmbito religioso, assumindo um papel primordial na definição das normas e hierarquias da nova ordem social. Assim como os templos e capelas que aparecem nesse período refletiam as relações sociais em que estavam inseridas, essas associações anteciparam, de certa forma, o papel regulador tanto do Estado quanto da própria Igreja enquanto instituições formalizadas (Boschi, 1986). É interessante destacar que Minas Gerais era o estado em que mais se concentravam essas irmandades:

No território minerário, seguramente, concentrou-se o maior número de irmandades do Rosário da América portuguesa. Sua disseminação foi ampla: haveria, pelo menos, 63 irmandades do Rosário dos pretos na capitania de Minas Gerais, entre 1708 e 1820. Na vila da residência dos governadores das Minas, lugar dos negócios e tratos mercantis, Vila Rica, havia duas irmandades dos pretos, uma em cada paróquia do eixo central que constituiu o espaço urbano (Andrade, 2008, p. 413).

Por sua vez, Russell-Wood (2007) apresenta dados que permitem observar a presença das irmandades em diferentes regiões da América portuguesa. Para a Bahia do século XVIII, o autor registra a existência de trinta e uma irmandades oficialmente reconhecidas, das quais seis eram dedicadas à invocação de Nossa Senhora do Rosário e cinco eram compostas por pardos. Para Minas Gerais, o autor identifica a existência de, pelo menos, dez irmandades já constituídas em um período de intenso processo de ocupação e desenvolvimento da região. Esses dados permitem estabelecer uma comparação entre os dois espaços, evidenciando a presença das associações confrariais tanto em uma região de ocupação mais antiga, como a Bahia, quanto no território minerador em formação. No caso mineiro, a presença das irmandades deve ser compreendida, ainda, no contexto de constituição da sociedade das Minas, marcada pela formação de novos núcleos urbanos e pela organização de diferentes grupos em torno de associações religiosas. Essa presença também pode ser compreendida a partir da dimensão pública assumida pelo catolicismo na sociedade colonial. Como observa Anderson Oliveira (2006, p.68), a exteriorização da devoção por meio de procissões e festas conferia visibilidade aos grupos que se organizavam em torno de determinados símbolos devocionais, contribuindo para sua identificação e afirmação no espaço social. Nesse sentido, as irmandades não se restringiam à dimensão devocional, mas participavam da própria organização da sociedade que se constituía na região.

Outro ponto importante é que, no século XVIII, as práticas religiosas de matrizes africanas não eram consideradas legais e estavam sujeitas à vigilância constante das autoridades. De acordo com Carlos Ott (1981, p.120),

Antigamente, o funcionamento de candomblés era ilegal. Conhecemos muitos documentos que falam de batidas da polícia nos terreiros clandestinos existentes no Cabula e em outros bairros afastados. Mas não era proibido aos negros se reunirem em irmandades, em igrejas. A maioria destas irmandades de Nossa Senhora do

Rosário e de São Benedito, “reservadas à gente de cor”, funcionavam, porém, em altares laterais de matrizes ou de igrejas de conventos. Não tinham salas próprias para as suas reuniões; sempre se sentiam observados.

O autor evidencia que no século XVIII, as práticas religiosas de matriz africana eram alvo de sistemática perseguição, sendo classificadas como ilícitas e, portanto, mantinham-se na clandestinidade, espaços em que os fiéis se empenhavam em resguardar e transmitir sua espiritualidade, mesmo sob o peso da vigilância e da violência. Paralelamente, havia uma brecha institucional que se abria no seio da religiosidade católica, as irmandades, sobretudo aquelas devotadas a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito, permitindo-lhe cultivar sua fé e sua sociabilidade dentro de um quadro formalmente aceito, ainda que restrito.

Para Dias (2011), as festividades de caráter religioso têm sido interpretadas por diversos pesquisadores como mecanismos de regulação social, já que organizavam os participantes nos desfiles e rituais segundo a posição que ocupavam na hierarquia comunitária. Essa leitura, entretanto, permanece marcada por um viés eurocêntrico, que pouco considera o protagonismo do “outro” — as expressões culturais, práticas e simbologias produzidas pelos africanos escravizados e por seus descendentes, cuja agência se revela fundamental na conformação dessas celebrações. Nessa mesma linha de reflexão sobre a complexidade do fenômeno confrarial, Boschi (1986) chama atenção para o fato de que o funcionamento das irmandades não se restringia ao aspecto devocional, mas abrangia também dimensões organizativas, políticas e econômicas. Essas associações elaboravam estatutos, definiam normas de convivência, administravam as contribuições financeiras e zelavam pelo patrimônio material, assegurando sua continuidade institucional. Assim, as solenidades públicas — procissões, festividades litúrgicas e missas —, além de momentos de espiritualidade, tornavam-se espaços de sociabilidade e de arrecadação de recursos indispensáveis à sobrevivência da confraria. Com essas rendas, viabilizava-se a conservação do patrimônio, a aquisição de paramentos, instrumentos musicais e gêneros alimentícios, elementos que sustentavam tanto as cerimônias quanto a coesão do grupo religioso.

As irmandades negras demonstravam, no século XVIII, uma dependência mais intensa das festividades como meio de aumentar suas receitas do que ocorria nas associações brancas, não por falta de disposição dos confrades em contribuir, mas devido às suas limitadas condições econômicas, que tornavam difícil sustentar de forma contínua a manutenção da capela e custear os sufrágios das almas. Nesse contexto, as festas religiosas assumiam dupla função: além de expressarem devoção e promoverem sociabilidade, tornavam-se instrumentos essenciais de arrecadação, mobilizando a coletividade em torno de objetivos materiais e institucionais. Andrade (2008) observa que grande parte dos recursos captados era destinada a

atender às demandas da administração confraternal, empenhada em erguer, reformar ou embelezar o templo, garantindo não apenas o prestígio da irmandade, mas também a conservação do patrimônio religioso. Além disso, os rendimentos provenientes das celebrações permitiam às irmandades negras sustentar suas atividades cotidianas, remunerar capelães, adquirir paramentos, instrumentos e gêneros alimentícios necessários às cerimônias, e manter o funcionamento regular de suas instituições.

A análise das receitas das irmandades coloniais mineiras permite compreender a forma como essas associações religiosas se inseriram no contexto econômico e social da capitania, articulando devoção, sociabilidade e estratégias de sobrevivência. A tese de Marcos Aguiar (1999) demonstra que as confrarias, longe de constituírem instituições frágeis ou secundárias, revelaram significativa vitalidade econômica, sobretudo quando observadas em perspectiva comparativa entre Vila Rica e seus distritos agrários. O comportamento financeiro das irmandades, e em especial das irmandades do Rosário, evidencia que a manutenção e a continuidade dessas devoções estavam intrinsecamente ligadas à capacidade de arrecadar recursos, particularmente através das festas religiosas, que se configuraram como momento privilegiado de afirmação e sustentação material.

No caso de Vila Rica, centro urbano de maior dinamismo econômico e político, as irmandades negras do Rosário, notadamente a do Alto da Cruz e a do Caquende, apresentaram receitas expressivas e estáveis ao longo do século XVIII. Segundo Aguiar, a devoção do Rosário demonstrou maior resiliência diante do declínio da mineração e das transformações no panorama religioso, resistindo à perda de prestígio que afetou as confrarias paroquiais de brancos. Essa estabilidade pode ser interpretada como resultado da forte inserção social da irmandade e de sua capacidade de mobilizar recursos coletivos, seja por meio dos anuais, das esmolas e das doações, seja principalmente pela organização das festas de sua padroeira, que não apenas atraíam fiéis e devotos, mas também geravam fluxos de capital destinados à sustentação da capela, à contratação de capelães e à manutenção dos rituais. Se comparadas às irmandades brancas paroquiais, como as de Nossa Senhora do Pilar e da Conceição de Antônio Dias, as receitas dos Rosários se mostram relativamente mais consistentes, sobretudo porque aquelas sofreram, ao longo do setecentos, com a transferência de devoções para as ordens terceiras, em especial as de São Francisco e do Carmo. A persistência das confrarias negras pode ser entendida não apenas como sinal de estabilidade econômica, mas também como manifestação de identidade coletiva, na medida em que a continuidade da devoção legitimava sua presença no espaço urbano e reforçava a tradição de sociabilidade entre homens e mulheres de cor.

Nos distritos agrários, como Cachoeira do Campo, Casa Branca e Itatiaia, o panorama apresenta nuances distintas. Embora as irmandades do Rosário desses arraiais tenham seguido a mesma cronologia de “respiração econômica” observada em Vila Rica — com auge nas décadas de 1730 e 1740, relativa estabilidade entre 1750 e 1780 e declínio no final do século XVIII —, as condições materiais revelaram-se mais frágeis. As dificuldades econômicas, sobretudo no final do período colonial, chegaram a comprometer a realização de funções fundamentais como a manutenção da capelania e a celebração das festas. Ainda assim, surpreende a permanência da devoção em condições adversas, testemunhando a importância da irmandade como espaço de coesão social e identidade para africanos e afrodescendentes dos arraiais. De acordo com Aguiar (1999), destaca-se Cachoeira do Campo, cujo Rosário apresentou maior estabilidade em relação a Casa Branca e Itatiaia, provavelmente devido à proximidade com o centro mercantil e administrativo de Vila Rica, o que lhe garantia certa complementaridade econômica.

A leitura dos termos de compromisso das confrarias de N. Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo e Santo Antônio de Casa Branca reforça e ao mesmo tempo relativiza essas conclusões¹⁶. O compromisso da Irmandade do Rosário de Cachoeira do Campo explicita a preocupação em garantir que os gastos com a festa não recaíssem sobre os recursos ordinários da irmandade — as esmolas e anuais — mas fossem assumidos diretamente pelos oficiais da mesa, “conforme sua possibilidade”. A organização de juizes, mordomos, reis e rainhas do Rosário aparecem como uma estratégia para assegurar a celebração sem comprometer a economia interna da instituição. Essa disposição sugere um modelo de gestão financeira pragmático, que correspondia ao padrão identificado por Aguiar, de equilibrar receitas e despesas sem arriscar déficits que poderiam comprometer a continuidade da devoção. Esse aspecto demonstra a consciência, por parte da irmandade, de que a festa, embora indispensável para sua afirmação social e religiosa, não deveria comprometer os bens coletivos, devendo ser custeada pela contribuição individual dos irmãos e pelo apoio da comunidade.

Já o compromisso da Irmandade do Rosário de Casa Branca explicita de maneira contundente as limitações materiais enfrentadas pelos confrades. O documento evidencia que a irmandade era composta por pretos e pretas cativos, “pobres e não podendo pagar”¹⁷as

¹⁶ (Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM). *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Compromisso*, 1713. cód. AA22, fs.8.

AEAM. *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Compromisso*, 1726. cód. J37, fs.11.

¹⁷ AEAM. *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Compromisso*, 1726. cód. J37, fs.11.

exigências estabelecidas inicialmente. O pedido dirigido à autoridade eclesiástica para confirmar novos capítulos, adaptados à sua condição, demonstra que a irmandade não apenas reconhecia sua vulnerabilidade econômica, mas também buscava legitimar sua existência a partir da pobreza de seus membros. Essa autoafirmação da precariedade financeira contrasta com a imagem das irmandades do Rosário de Vila Rica como instituições relativamente ricas e estáveis. Aqui, a festa aparece novamente como um elemento central — deveria ser realizada “com a maior devoção que puder ser” —, mas sempre condicionada à capacidade material da comunidade, que dependia de esmolas e doações para garantir o mínimo necessário à sua realização.

A comparação entre os compromissos analisados e a leitura de Aguiar (1999) permite ressaltar alguns pontos críticos. Em Vila Rica, as receitas confrariais sustentaram irmandades negras como devoções prestigiadas, capazes de manter capelas, contratar capelães e promover festas de grande impacto na vida social. Já nos distritos agrários, a sobrevivência das confrarias mostrou-se muito mais vulnerável às flutuações econômicas, como deixa claro o compromisso da Irmandade do Rosário de Casa Branca, em que a pobreza estrutural de seus membros — em sua maioria pretos e pretas cativos — impunha limites severos à manutenção de suas obrigações religiosas. Essa diferença confirma a observação de Aguiar de que as devoções rurais eram mais frágeis e sensíveis às conjunturas. Nesse cenário, as festas desempenhavam um papel central: não eram apenas momentos de afirmação comunitária e de arrecadação, mas também representavam um grande risco financeiro, exigindo pragmatismo na gestão. O compromisso de Cachoeira do Campo explicita essa preocupação ao estabelecer que os custos da festa deveriam ser assumidos pelos oficiais de mesa, preservando assim a saúde econômica da irmandade e evitando o comprometimento das esmolas e anuais. As receitas oriundas das festas do Rosário, portanto, foram decisivas tanto em contextos urbanos quanto rurais. Reunindo esmolas, anuais, donativos e contribuições voluntárias, os festejos asseguravam a manutenção das igrejas, a contratação de músicos, padres e artífices, além da realização de procissões. Para as irmandades mais pobres, constituíam muitas vezes a única oportunidade de reforço financeiro, funcionando como verdadeiro pilar de sobrevivência institucional. O pragmatismo financeiro observado por Aguiar, em que gastos maiores se justificavam pela expectativa de arrecadações futuras, encontra nas festas religiosas sua maior expressão, já que esses eventos, ao mobilizarem recursos comunitários, garantiam não apenas a continuidade da devoção, mas também a própria legitimidade das irmandades no tecido social.

O contraste entre irmandades urbanas e rurais, bem como entre confrarias brancas e negras, revela que a receita desempenhava papel central na definição do lugar social dessas associações. Nas vilas, os Rosários se destacaram como devoções prestigiadas e economicamente sólidas; nos arraiais, mesmo em condições adversas, conseguiram manter-se como espaços legítimos de sociabilidade negra, sustentados, sobretudo, pela força das festividades. Dessa forma, pode-se afirmar que a receita gerada pelas festas do Rosário foi fundamental não apenas para a manutenção material das irmandades, mas também para a preservação da identidade de seus confrades. As confrarias negras, ao se perpetuarem no tempo, demonstraram que sua resiliência não se deveu unicamente à fé, mas também à sua capacidade de gerir recursos e reinventar-se diante das transformações da economia mineira. Ainda tratando-se das festividades em devoção a Nossa Senhora do Rosário, particularmente aquelas organizadas pelas irmandades negras, revelam-se não apenas como momentos de celebração religiosa, mas também como espaços de produção de sociabilidades que transbordavam o âmbito estritamente devocional e abriam campo para práticas de resistência, sagrado e o profano se aproximavam, considerando que, de um lado, eram feitas a missa e as procissões solenes, marcadas pela observância dos ritos católicos; e, em contrapartida, apareciam cantos, danças, batuques, banquetes e divertimentos que não faziam parte da liturgia oficial, apresentando um espaço de expressão cultural da comunidade negra.

Nesse sentido, o estudo de Luciano Figueiredo (2001) é decisivo ao demonstrar que a fronteira entre festas e revoltas na América portuguesa era porosa: ambos os fenômenos partilhavam estruturas comuns de mobilização, reunindo coletividades em torno de afetos, símbolos e compromissos que, embora diferenciados em seus objetivos imediatos, sustentavam uma mesma energia agregadora. O autor observa que a ritualização, a teatralidade e a mobilização coletiva presentes nas festas religiosas repercutiam igualmente nos movimentos de contestação social. As comemorações públicas, ao agregarem diferentes estratos sociais em torno da fé, ofereciam a ocasião propícia para a exteriorização de tensões latentes e para a reorganização simbólica da ordem comunitária. A devoção, quando transmutada em prática política, fazia da festa um terreno fértil para a crítica velada ao poder e para a elaboração de estratégias de contestação. A própria coincidência entre datas festivas e levantes não seria fortuita: o calendário religioso oferecia a moldura legítima para a reunião das populações, permitindo que insurgências se escondessem sob o manto da celebração.

Nesse mesmo horizonte, Aguiar (1999, p.265) — ao analisar a vida confrarial — ressalta que a sociabilidade das irmandades exercia função dupla: de um lado, canalizava os conflitos internos da comunidade negra; de outro, constituía um espaço de recriação de

identidades culturais, fundamentais para o fortalecimento de uma ação coletiva. Esse aspecto é decisivo para compreender a função das festas do Rosário, nas quais os escravizados e libertos podiam reconstruir laços de parentesco e amizade, reafirmando sentidos de pertencimento que escapavam ao controle senhorial.

Dias (2011), por sua vez, acrescenta que a dureza do cativo conferia às festas o papel de válvula de escape, momento em que era possível “brincar, folgar e cantar”, reencontrar parentes e malungos¹⁸, partilhar alimentos e bebidas, cantar e dançar como quem, ainda que momentaneamente, reconquistava o próprio corpo. Esse “extravasamento da escravidão” articulava prazer e resistência, produzindo, sob a forma de celebração, uma experiência coletiva de suspensão das agruras da condição servil. Ao partilharem a mesa, os cânticos e a dança, os participantes dissolviam, ainda que de modo efêmero, as fronteiras impostas pelo cativo, o que fortalecia o tecido comunitário. Nessa perspectiva, as festas do Rosário possuíam um potencial revoltoso não por representarem, em si, rebeliões declaradas, mas porque mobilizavam os mesmos mecanismos de solidariedade e de atuação coletiva que sustentavam os protestos abertos.

A devoção mariana, a liturgia, a música e a dança constituíam práticas culturais que, ao mesmo tempo que reafirmavam a fé, produziam uma pedagogia da coletividade, condição essencial para a deflagração de revoltas. Para Figueiredo (2001) não é de se admirar que o profano dessas festividades pudesse tangenciar a dimensão de motins e revoltas, uma vez que poderia proporcionar aos escravizados uma efêmera, porém intensa, vivência de liberdade coletiva. As manifestações de alegria e liberdade, embora estivessem presas ao ritual católico, abriam brechas por onde a fantasia de universos alternativos apareciam, nos quais a rigidez da hierarquia colonial desaparecia, ainda que fosse de forma provisória.

O conceito de carnavalização, proposto por Bakhtin (2008), é especialmente útil para compreender a dinâmica das festividades do Rosário. Segundo o autor, as festas populares constituem intervalos temporais nos quais as estruturas hierárquicas e a ordem social dominante são temporariamente suspensas, permitindo que normas, valores, funções sociais e relações de autoridade sejam transpostas, invertidas ou questionadas, criando um espaço de subversão e ambivalência cultural. Nessas festividades, essa ideia se materializava de forma

¹⁸ Segundo Mary Karasch, entre os escravizados o conceito de parentesco extrapolava os vínculos consanguíneos, abrangendo a família putativa, os parentes espirituais (como padrinhos e madrinhas), os membros de uma mesma irmandade, os malungos e os companheiros de trabalho. Como não foi possível consultar a obra original da autora, essa interpretação foi utilizada conforme DIAS, Renato da Silva. *Príncipes negros nas festas de brancos: poder, revolta e identidades escravas nas Minas setecentistas. Almanack*, Guarulhos, n. 2, p. 114-125, 2. sem. 2011, p. 115.

evidente no ritual de coroação de reis e rainhas negras, gesto que simbolicamente invertia as hierarquias da sociedade colonial e oferecia a escravizados e libertos a oportunidade de ocupar posições de prestígio e exercer autoridade dentro do contexto festivo. Como aponta Dias (2011), a dimensão subversiva, entretanto, não se restringia às solenidades de coroação: o bater dos tambores, as danças coletivas e a apropriação das ruas pelas irmandades criavam momentos de libertação sensorial e gestual, rompendo com a ordem rígida e o silêncio que caracterizavam a vida cotidiana dos escravizados.

As festividades em honra a Nossa Senhora do Rosário, que surgiram no século XVIII, marcavam um percurso histórico caracterizado por permanências e transformações. Durante o período colonial, essas celebrações assumiam um papel relevante na esfera da devoção religiosa e na construção de redes de sociabilidade e na afirmação de identidades culturais afrodescendentes. Nesse sentido, práticas de matriz africana como coroações de reis e rainhas, ritmos percussivos, danças coletivas e cantos conferiam às cerimônias um caráter ritualístico e performativo. Andrade (2008) pontua que as celebrações dedicadas ao Rosário eram compostas por reinados, em que se instituía embaixadas diplomáticas entre cortes cerimoniais, coroações solenes de reis e rainhas e, ainda, a investidura de capitães negros. Nessas dramatizações rituais, encenava-se simbolicamente a cristianização das lideranças africanas de maior prestígio, cuja autoridade era transposta e reinterpretada como paralela, senão equivalente, às prerrogativas de soberania exercidas pelo poder régio português.

A imagem dos Reis e Rainha negros da festa de Reis representada por Carlos Julião (1740 – 1811), permite refletir sobre o papel simbólico e social da coroação de soberanos africanos no contexto colonial brasileiro.

Figura 2 - Rei e Rainha negros da festa de Reis.



Fonte: JULIÃO, s.d., Biblioteca Digital Luso-Brasileira.

Para Dias (2011) a eleição de reis negros é um exemplo da ambiguidade inscrita na vivência religiosa no mundo colonial, na medida em que era feita a reinterpretação de signos cristãos sob aspectos de matrizes cosmológicas africanas. A coroação dos soberanos do Congo assumia, assim, valor diferenciado para os escravos, ressignificando e reconstruindo a identidade no seio da ordem colonial. A tolerância senhorial a essa celebração derivava justamente da polissemia de seus significados: para os proprietários, a festividade era uma encenação da submissão dos escravos, mas para eles, era o contrário, instituía-se como ocasião legitimada de evocação da ancestralidade e de exercício simbólico de soberania.

Marina de Mello e Souza (2002, p. 93) acrescenta que

os reis africanos mantinham estreita ligação com as forças sobrenaturais e com os mortos, fonte da sabedoria e da harmonia. Em ambas as culturas, objetos específicos simbolizavam essa ligação, e a legitimação do poder envolvia ritos nos quais participavam o chefe religioso e a população, que aclamava a entronização do rei.

Essa perspectiva ressalta que a realeza africana não se limitava ao poder político, mas se fundamentava em uma dimensão espiritual que reafirmava a conexão do soberano com o sagrado e com a ancestralidade, aspectos que garantiam sua autoridade perante a comunidade. Ao unir as interpretações, é possível notar como a representação visual dos reis negros no Brasil colonial não se restringia a uma simples encenação festiva, mas carregava significados profundos. A presença da guarda de honra, das insígnias e do pódio que cobre o casal real aponta para a transposição de símbolos de poder, tanto europeus quanto africanos, em uma performance pública que dialogava com a religiosidade católica ao mesmo tempo em que preservava a memória das práticas de entronização africanas. Nesse sentido, a imagem ilustra a síntese de tradições distintas, evidenciando como as festas de coroação de reis negros foram espaços de afirmação cultural, espiritualidade e resistência, nos quais os descendentes africanos recriavam formas de legitimidade e identidade dentro da sociedade colonial.

A persistência observada nas celebrações demonstra a duradoura presença da identidade afro-brasileira, enquanto as transformações que se manifestam ao longo do tempo ilustram a capacidade dessas tradições de se moldarem às transformações sociais e culturais que atravessaram os séculos. Assim, a investigação das manifestações festivas, tanto em suas formas históricas quanto em suas mudanças contemporâneas demonstra a capacidade de adaptação da religiosidade afro-brasileira, que se perpetua como um espaço de expressão comunitária, onde se unem memória histórica e experimentações novas.

A análise das festividades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário constitui uma abordagem privilegiada para o ensino da história e cultura afro-brasileira, em consonância

com a Lei 10.639/2003, que estabelece a obrigatoriedade de inclusão dessas temáticas nos currículos escolares. Essas celebrações representam um espaço de manifestação religiosa e cultural no qual se articulam práticas de resistência simbólica, construção identitária e apropriação criativa de tradições africanas no contexto colonial e contemporâneo brasileiro.

Diante disso, o projeto de extensão *Per vias e Locos: Historiografia, território e patrimônio*, desenvolvido pela Universidade Federal de Ouro Preto e coordenado pelo professor Dr. Francisco Eduardo de Andrade, configura-se como uma iniciativa extensionista voltada à articulação entre universidade e comunidade, com foco na valorização do patrimônio cultural, artístico e histórico da região das Minas. Por meio de ações educativas, culturais e de pesquisa, o projeto busca promover o diálogo entre saberes acadêmicos e práticas comunitárias, incentivando o protagonismo social de estudantes e moradores locais. A parceria com a rede básica de ensino poderia auxiliar na implementação da lei 10.639/2003, articulando pesquisa, ensino e engajamento comunitário. A proposta contempla a análise histórica das festividades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário desde o século XVIII até suas manifestações contemporâneas em municípios mineiros, abordando elementos centrais da tradição, permitindo aos estudantes compreenderem a pluralidade da sociedade brasileira, evidenciando a integração de elementos africanos à devoção católica. Entre esses elementos destacam-se a coroação de reis e rainhas negras, os trajes confeccionados em tecidos coloridos, estampas vibrantes, formas assimétricas na confecção das roupas, os instrumentos de percussão e as danças coletivas, que constituem expressões culturais capazes de transmitir história, memória e significado simbólico. Tais práticas não apenas reforçam a religiosidade popular, mas também revelam estratégias de afirmação identitária e de resistência cultural, demonstrando como a população negra ressignificou signos cristãos e construiu espaços de sociabilidade dentro das irmandades.

Como parte da proposta de aplicação dos resultados desta pesquisa ao ensino, conforme previsto para o trabalho de conclusão do curso de Licenciatura em História, propõe-se uma abordagem pedagógica das celebrações de Nossa Senhora do Rosário, articulando a discussão histórica às manifestações culturais contemporâneas. A proposta busca aproximar os estudantes da história das irmandades negras e das práticas devocionais, promovendo a reflexão sobre suas permanências, transformações e significados na atualidade. Para isso, a metodologia proposta envolve, inicialmente, a contextualização histórica e cultural das celebrações, seguida de atividades práticas e vivenciais, nas quais estudantes e comunidade local participam de oficinas de dança, música e confecção simbólica de vestimentas. Posteriormente, propõe-se uma análise comparativa entre registros históricos e manifestações

contemporâneas, estimulando a reflexão crítica sobre os significados das festividades e as estratégias de preservação e resistência cultural nelas presentes. A ação também contempla a produção de registros visuais, como painéis e vídeos, destinados ao registro das festividades e à realização de entrevistas com devotos de Nossa Senhora do Rosário que delas participam. Esses materiais poderão contribuir para a divulgação dos resultados junto à comunidade acadêmica e local, fortalecendo o diálogo entre universidade, escola e comunidade e reafirmando o caráter interdisciplinar da proposta.

Por fim, rodas de conversa e debates promovem a articulação entre teoria e prática, favorecendo a compreensão da relevância das festividades do Rosário para a construção de identidades afro-brasileiras e para o fortalecimento da cidadania. A proposta também busca refletir sobre a permanência, no presente, de um sentido de comunidade associado às festividades de Nossa Senhora do Rosário. A devoção, historicamente difundida entre populações negras e fortemente vinculada às experiências das irmandades, permanece como importante elemento de sociabilidade e de identificação comunitária entre os participantes das celebrações contemporâneas. Nesse sentido, as atividades propostas possibilitam aos estudantes reconhecer as relações entre passado e presente, compreendendo como práticas culturais de raízes afrodescendentes permanecem vivas e são ressignificadas pelas comunidades. Dessa forma, ações extensionistas que articulam universidade, rede básica de ensino e comunidade podem contribuir para a efetivação dos princípios da Lei nº 10.639/2003, aproximando os estudantes da história e da cultura afro-brasileira por meio de experiências sensoriais, artísticas e reflexivas e contribuindo para a valorização da diversidade cultural brasileira.

CONCLUSÃO:

A análise desenvolvida ao longo desta monografia permitiu compreender a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira do Campo não apenas como um espaço de devoção religiosa, mas sobretudo como um núcleo fundamental de sociabilidade, afirmação cultural e resistência dos africanos e seus descendentes no contexto das Minas coloniais. Ao longo dos capítulos, buscou-se evidenciar a relevância da confraria no cenário local, articulando os aspectos econômicos, sociais e culturais de sua existência, e mostrando como, a partir de suas práticas, era possível ressignificar a experiência da escravidão e da liberdade.

No primeiro capítulo, destacou-se que a urbe de Vila Rica se constituiu como centro minerador por excelência, mas não poderia existir sem os distritos agrários que a cercavam, entre os quais Cachoeira do Campo assumia papel de destaque como fornecedor de gêneros alimentícios e insumos básicos. A partir desse contraste, foi possível evidenciar que as Minas Gerais desenvolveram uma economia única no interior da América portuguesa, marcada pela interdependência entre mineração e agricultura, e pela formação de uma rede de abastecimento que garantia tanto a sobrevivência quanto a integração de diferentes grupos sociais. Nesse contexto, a confraria do Rosário inseria-se como parte da engrenagem comunitária que permitia a manutenção da vida cotidiana e, ao mesmo tempo, assegurava a reprodução cultural dos seus membros.

O segundo capítulo voltou-se para os compromissos e registros da irmandade, especialmente os livros de assentos, de termos de mesa e de eleições, que revelaram de maneira concreta a composição do quadro confrarial. Os dados analisados indicam que os pretos do Rosário viviam a experiência da liberdade por meio do contexto confrarial, ainda que nem sempre estivessem juridicamente libertos. A irmandade funcionava, assim, como espaço de reconhecimento social e integração, onde homens e mulheres podiam afirmar sua dignidade, negociar papéis e se inscrever em uma rede de solidariedade que ultrapassava as fronteiras impostas pela ordem colonial. Os registros classificados como “nada consta” (n.c.) surgem nesse panorama como elementos particularmente reveladores: por um lado, podem refletir falhas de registro do escrivão; por outro, podem indicar que indivíduos, independentemente de sua condição jurídica, eram vistos e tratados socialmente como libertos no interior da irmandade. Essa ambiguidade não fragiliza a documentação, mas, ao contrário, abre espaço para uma leitura mais complexa sobre as formas de reconhecimento e mobilidade social que se construíam no seio das confrarias de pretos.

O terceiro capítulo trouxe à tona a dimensão simbólica das festas em honra a Nossa Senhora do Rosário, explorando a coexistência do sagrado e do profano e a integração de

elementos africanos à liturgia católica. A coroação de reis e rainhas negros, os cortejos, a música e a dança transformavam a festa em um espetáculo público de poder simbólico, que reafirmava a identidade e a ancestralidade dos confrades. Nesse ponto, a pesquisa também dialoga diretamente com a minha experiência pessoal: como praticante de religiões de matriz africana há aproximadamente dez anos, foi possível identificar nas festividades do Rosário muitos elementos presentes nos cultos aos orixás, como a centralidade da música, o papel ritualístico da dança e a estreita ligação entre o sagrado e a coletividade. Essa percepção confere uma camada adicional de interpretação à análise, pois permite compreender as festas não apenas como práticas do passado, mas como manifestações de longa duração na cultura afro-brasileira. Mais do que uma pesquisadora dedicada a compreender os caminhos da diáspora africana em Minas Gerais, também reconheço que, como educadora comprometida com a transformação social por meio do ensino de História, as análises historiográficas e documentais, me permitem perceber que a pesquisa não deve se limitar ao espaço acadêmico, mas precisa dialogar com o público externo da academia para além dos estudantes, alimentando neles a consciência crítica sobre o passado e sua continuidade e ressignificações no presente.

Assim, ao longo deste trabalho, evidenciou-se que as irmandades do Rosário constituíam espaços múltiplos, que uniam fé, solidariedade e cultura, funcionando como arenas de negociação e de afirmação de identidades. Longe de serem apenas associações religiosas voltadas para ritos fúnebres ou celebrações litúrgicas, essas confrarias representavam a possibilidade concreta de inserção social e de reconstrução simbólica da liberdade em um mundo profundamente marcado pela escravidão. A experiência de Cachoeira do Campo, ao lado de comparações pontuais com outras localidades, revela a vitalidade dessas instituições e sua relevância para a história social das Minas Gerais.

Concluir este estudo significa também reforçar a atualidade do tema. Se, no período colonial, as festas e práticas do Rosário permitiram a sobrevivência e a reinvenção de tradições africanas, no presente, elas oferecem subsídios para pensar novas formas de ensino, valorização da cultura afro-brasileira e combate ao racismo estrutural. A relevância contemporânea dessas práticas também pode ser observada nos recentes processos de reconhecimento patrimonial: em 2024, os *Caminhos, Expressões e Celebrações do Rosário em Minas Gerais* foram reconhecidos como patrimônio cultural imaterial de Minas Gerais pelo IEPHA-MG (2024), enquanto, em âmbito nacional, os *Saberes do Rosário: Reinados, Congados e Congadas* foram registrados como Patrimônio Cultural do Brasil pelo IPHAN, em 2025 (IPHAN, 2025). Esses reconhecimentos evidenciam a importância atribuída, no

presente, à preservação, valorização e transmissão dessas manifestações culturais. O diálogo entre passado e presente, entre a documentação histórica e a prática pedagógica, entre a pesquisa acadêmica e a vivência pessoal, constitui a principal contribuição deste trabalho, que se propõe não apenas a analisar uma irmandade do século XVIII, mas também a mostrar como sua memória pode inspirar reflexões e ações no Brasil contemporâneo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Fontes manuscritas:

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Requerimento de Caetano Alves de Araújo, morador na Cachoeira, termo de Vila Rica, coronel da Cavalaria de Ordenança do distrito de Santo Antônio da Capela de Itabira, solicitando confirmação no exercício do referido posto*, 23 maio 1725. Caixa 6, doc. 67, código 783.

AEAM. *Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso*, 1713. AA22.

AEAM. *Irmandade N. S. do Rosário. Livro de assento de irmãos*, 1724-1788. AA26.

AEAM. *Irmandade N. S. do Rosário. Livro de assento de irmãos, inventário e termo de mesa*, 1724-1809. AA25.

AEAM. *Irmandade N. S. do Rosário. Livro de eleições*, 1724-1788. AA2.

AEAM. *Irmandade N. S. do Rosário. Compromisso*, 1726. J37.

2. Fontes iconográficas:

JULIÃO, Carlos (1740-1811). *Rei e Rainha negros da festa de Reis* [desenho]. [S.l.: s.n.], [s.d.]. Disponível em: https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/16220?locale-attribute=pt_BR. Acesso em: 27 ago. 2025.

SEM AUTORIA. *Vista parcial da fachada da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré* [fotografia]. Cachoeira do Campo (MG), s.d. Fundo Dermeval José Pimenta. Dimensões: 13,0 x 9,0 cm. Rubrica de Dermeval José Pimenta. Inserida no dossiê *Caminhos de Minas*. Código: DJP-6-2-002(020).

3. Fontes bibliográficas

AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Vila Rica dos confrades: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII**. 1993. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial**. 1999. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. **A invenção das Minas Gerais: empresas, descobrimentos e entradas nos sertões do ouro (1680-1822)**. 2002. Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. **A invenção das Minas Gerais: empresas, descobrimentos e entradas nos sertões do ouro da América portuguesa**. Belo Horizonte: Autêntica; PUC Minas, 2008a.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. Confraria do Rosário de Vila Rica: devoção das festas e comunidade dos pretos nas Minas da América Portuguesa. In: **Invertir en lo sagrado: salvación y dominación territorial en América y Europa (siglos XVI-XX)**. [S. l.]: [s. n.], 2018. p. 277-304.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. Dos mantimentos às bateias mais ricas que há nas Minas: distinção do gosto na urbe setecentista, Minas Gerais. **Patrimônio e Memória**, Assis, v. 15, n. 1, p. 93-113, jan./jun. 2019.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. **Entre a roça e o engenho: roceiros e fazendeiros em Minas Gerais na primeira metade do século XIX**. Viçosa, MG: Editora UFV, 2008b.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. Os pretos devotos do Rosário no espaço público da paróquia, Vila Rica, nas Minas Gerais. **Varia Historia**, v. 32, n. 59, p. 401-435, 2016.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

BEZERRA, Analucia Sulina. As irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Brasil Colonial: sociabilidade e identidade negra. **Projeto História**, São Paulo, n. 51, p. 119-138, set./dez. 2014.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, DF, 2003.

CATHOLIC CHURCH. **Catechism of the Catholic Church**. 2. ed. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1997.

COUNCIL OF TRENT. **Catechism of the Council of Trent for Parish Priests (Catechism Romanus)**. Translated by John A. McHugh; Charles J. Callan. New York: Joseph F. Wagner, 1934.

COSTA, Iraci Del Nero da. A estrutura familiar e domiciliar em Vila Rica no alvorecer do século XIX. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, v. 19, p. 17-34, 1977.

COSTA, Iraci Del Nero da. **Vila Rica: população (1719-1826)**. 1977. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

- DIAS, Renato da Silva. Príncipes negros nas festas de brancos: poder, revolta, identidades escravas nas Minas setecentistas. **Almanack**, Guarulhos, n. 2, p. 114-125, 2. sem. 2011.
- GASPAR, Tarcísio de Souza. Listas dos quintos e do Real Donativo: atividades econômicas, mineração e escravidão no Termo de Vila Rica (1715-31). **História Econômica & História de Empresas**, São Paulo, v. 24, n. 3, p. 773-822, set./dez. 2021.
- HANSEN, João Adolfo. A categoria “representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. In: JANCÓS, István; KANTOR, Iris (org.). **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: Hucitec, 2001. v. 2, p. 735-758.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Saberes do Rosário: Reinados, Congados e Congadas é registrado como Patrimônio Cultural do Brasil**. Brasília, DF: IPHAN, 17 jun. 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/assuntos/noticias/saberes-do-rosario-reinados-congados-e-congadas-e-registrado-como-patrimonio-cultural-do-brasil-1/>. Acesso em: 29 jul. 2026.
- INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS (IEPHA-MG). **Caminhos, expressões e celebrações do Rosário em Minas Gerais**. Belo Horizonte: IEPHA-MG, 2024. Disponível em: <https://www.iepha.mg.gov.br/index.php/15-patrimonio-cultural-protetido/bens-registrados/897-caminhos-expressoes-e-celebracoes-do-rosario-em-minas-gerais>. Acesso em: 29 jul. 2026.
- ISHAQ, Vivien. Missionários reais: a literatura religiosa e a disputa pelas almas devotas, séculos XVI-XVIII. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 147-172, jul./dez. 2003.
- LUNA, Francisco Vidal. São Paulo: população, atividades e posse de escravos em vinte e cinco localidades (1777-1829). **Estudos Econômicos**, v. 28, n. 1, p. 99-169, 1998.
- LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci Del Nero da. Algumas características do contingente de cativos em Minas Gerais. **Anais do Museu Paulista**, v. 29, p. 79-97, 1969.
- LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci Del Nero da. Contribuição ao estudo de um núcleo urbano colonial (Vila Rica: 1804). **Estudos Econômicos**, v. 8, n. 3, p. 1-68, set./dez. 1978.
- LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci Del Nero da. Demografia histórica de Minas Gerais no período colonial. **Revista Brasileira de Assuntos Políticos**, Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, n. 58, p. 15-62, 1984.
- LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci Del Nero da. Profissões, atividades produtivas e posse de escravos em Vila Rica ao alvorecer do século XVIII. In: **Minas Colonial: economia e sociedade**. São Paulo: FIEP/Pioneira, 1982. p. 57-77.

- LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci Del Nero da. Vila Rica: nota sobre casamentos de escravos (1727-1826). **Revista África**, São Paulo: Centro de Estudos Africanos (USP), n. 4, p. 105-109, 1981.
- MELLO E SOUZA, Marina de. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei Congo**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- MULVEY, Patricia A. Slave confraternities in Brazil: their role in colonial society. **The Americas**, v. 39, n. 1, p. 39-68, 1982.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e identidades: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 12, p. 60-115, jan./jun. 2006.
- OTT, Carlos. A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho. **Afro-Ásia**, n. 6-7, 1968.
- PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2009.
- PIRES, Maria do Carmo. Cozinha mineira e abastecimento alimentar nos campos de Vila Rica de Ouro Preto no século XVIII e início do século XIX. **História e Cultura**, v. 9, n. 2, p. 53-74, 2020.
- PIRES, Maria do Carmo. Os registros paroquiais das freguesias do termo de Vila Rica: um estudo das paróquias de Nossa Senhora de Nazaré de Cachoeira do Campo, Santo Antônio de Casa Branca e São Bartolomeu. In: PIRES, Maria do Carmo; ANDRADE, Francisco Eduardo; BOHRER, Alex Fernandes (org.). **Poderes e lugares de Minas Gerais: um quadro urbano no interior brasileiro, séculos XVIII-XX**. São Paulo: Scortecci; Ouro Preto, MG: Editora UFOP, 2013.
- REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- RUSSELL-WOOD, Anthony John R. Aspectos da vida social das irmandades leigas da Bahia no século XVIII. **Universitas**, Salvador, n. 6/7, p. 189-204, 2007.
- SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- SPIX, J. B. von; MARTIUS, C. F. P. von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2017. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/573991/001118266_Viagem_pelo_Brasil_v.1.pdf?sequence=14&isAllowed=y. Acesso em: 17 jul. 2025.

TEIXEIRA, Vanessa Cerqueira. **A quebra dos grilhões: devoção mercedária e criouliização em Minas Gerais (1740-1840)**. 2021.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO. Sistema de Bibliotecas e Informação. Guiapara normalização de trabalhos acadêmicos. 3. ed. Ouro Preto, 2023. Disponível em: <http://www.sisbin.ufop.br/servicos/normalizacao>. Acesso em: 21/08/2026.

ZEMELLA, Mafalda P. **Abastecimento da capitania de Minas Gerais no século XVIII**. 1951. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1951.