



# A devoção mercedária e o associativismo leigo da Europa ao Novo Mundo: redenção dos cativos, salvação das almas e apropriações do culto

The devotion of Nossa Senhora das Mercês and the lay associationism from Europe to the New World: captives redemption, salvation of souls and the cult appropriations

**Vanessa Cerqueira Teixeira**

Doutoranda em História  
Universidade Federal de Ouro Preto  
vanessa.teixeira@ufv.br

**Recebido em:** 17/09/2017

**Aprovado em:** 08/12/2017

**RESUMO:** No presente artigo adentraremos no universo religioso das associações leigas, abordando a devoção a Nossa Senhora das Mercês. A partir de uma breve contextualização, nosso objetivo foi compreender as origens e o desenvolvimento da devoção da Europa ao Novo Mundo, dos séculos finais do medievo ao decorrer do Antigo Regime. O ponto de partida foi seu surgimento na Espanha, e, em seguida, o caso português e de seus domínios na América, como sua constituição nas Minas Setecentistas, visto que uma apropriação do culto foi realizada por parte dos crioulos, os negros nascidos no Brasil, entre escravos ou forros. Além da resignificação cultural e da religiosidade vivenciada no meio confrarial, discutiremos também os temas da libertação dos cativos e da salvação das almas do purgatório, intimamente entrelaçados ao histórico da devoção mercedária.

**PALAVRAS-CHAVE:** Associações leigas, Irmandades religiosas, Nossa Senhora das Mercês.

**ABSTRACT:** On this article we'll delve into the religious universe of the lay associations, discussing the devotion dedicated to Nossa Senhora das Mercês. Based on a brief contextualization, our main goal was to comprehend the origins and the development of the Europe's devotion to the New World, from the Middle Age's final centuries until the Old Regime. The start point was its advent on Spain, and, after that, the portuguese case with domains on America, as its establishment at the Eighteenth Minas Gerais, since an appropriation of the cult was performed by the creole or released slaves. Besides the cultural redefinition and the religiosity experienced on the brotherhood's environment, we shall discuss themes like liberation of slaves and the salvation of the souls from the Purgatory, intimately bound to the Nossa Senhora das Mercês devotion's background.

**KEYWORDS:** Lay associations, Religious brotherhoods, Nossa Senhora das Mercês.



Divididas por critérios como cor, condição, naturalidade ou profissão, as associações leigas<sup>1</sup> foram organizações de pessoas que se uniam por interesses e devoções em comum a partir de um santo protetor. Sua origem remete à Idade Média Ocidental, mais exatamente ao século XIII, e representaram a conquista dos fiéis pela participação na vida religiosa, também inspiradas nas ordens mendicantes.<sup>2</sup> Elas edificavam seu templo, administravam a vida religiosa local, prestavam assistência e auxílio mútuo entre seus membros durante a vida, seus momentos finais e após a morte. Na Idade Moderna disseminaram-se da Europa para os novos territórios recém-povoados com a expansão marítima, chegando também à América portuguesa, onde tiveram papel preponderante durante os períodos colonial e imperial, com destaque para a região mineira, tendo em vista as restrições de entrada do clero regular. De forma geral, possibilitaram a maior participação dos homens de cor que ganhavam voz e representatividade em um espaço específico. Enquanto instituições sociais e devocionais, tais agremiações reforçavam demarcações hierárquicas, constituindo e compartilhando estatutos sociais e identidades, além de representarem uma via possível para a mobilidade social e a interação cultural.<sup>3</sup>

No presente artigo adentraremos no universo das irmandades religiosas, abordando a devoção a Nossa Senhora das Mercês. A partir de uma breve contextualização, o objetivo foi compreender suas origens e seu desenvolvimento da Europa ao Novo Mundo, dos séculos finais do medievo ao decorrer do Antigo Regime. Nosso ponto de partida foi o surgimento das primeiras associações leigas na Espanha, tendo em vista seu ideal caritativo de libertação dos escravos cristãos aprisionados sob o poderio dos mouros, para, em seguida, discutirmos o caso português e de seus territórios além-mar. Por fim, ressaltaremos o caso das Minas Setecentistas, visto que uma apropriação do culto desenvolveu-se por parte dos crioulos, os negros nascidos

---

<sup>1</sup> Embora o termo genérico “associações leigas” seja utilizado para fazer referência a diferentes formas de agremiação com o intuito de promover o culto a uma particular devoção, devemos distinguir outros três termos importantes: irmandades, confrarias e ordens terceiras. De acordo com o Código Canônico e as análises de Fritz Teixeira de Salles, Caio Boschi e Célia Borges, quando as instituições fossem reguladas por Estatutos, formando uma organização hierarquizada com caráter seletivo e restritivo de admissão de seus membros, seriam chamadas de irmandades. Já as confrarias seriam as associações mais voltadas à promoção de eventos e cultos religiosos públicos. Entretanto, muitos autores preferem não fazer distinção entre os termos, pois em diferentes casos uma irmandade se denominava confraria e vice-versa. É preciso destacar que quando uma confraria tem o poder de agregação e concede privilégios e indulgências, estamos diante de uma arquiconfraria. Quanto às ordens terceiras, estas eram as associações que se preocupavam com os ideais de perfeição da vida cristã, sendo administradas pelas normas e costumes específicos da ordem a que pertenciam. Em suma, as irmandades respondiam ao bispo diocesano e eram subordinadas ao clero secular, enquanto as ordens terceiras respondiam à ordem primeira à que se filiavam, ao clero regular. SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações Religiosas no Ciclo do Ouro**. Belo Horizonte: UFMG, 1963; BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder**. Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986; BORGES, Célia Maia. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e Solidariedade em Minas Gerais, Séculos XVIII e XIX**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

<sup>2</sup> VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental: séc. VIII-XIII**. Lisboa: Estampa, 1995.

<sup>3</sup> SALLES. **Associações Religiosas no Ciclo do Ouro**; BOSCHI. **Os Leigos e o Poder**; BORGES. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**.



nos domínios portugueses da América, principalmente enquanto escravos ou forros.

### **Devoção e caridade: os pilares do associativismo leigo desde suas origens medievais**

O alvorecer do associativismo leigo data do século XIII, vindo de um longo percurso de luta por espaço e participação iniciado na Baixa Idade Média. Segundo André Vauchez<sup>4</sup>, o grande salto na atuação dos fiéis na direção da vida religiosa foi o surgimento das confrarias, pois eles procuravam uma religião mais prática e acessível, e essa acessibilidade seria encontrada através dos mediadores celestes. Consagradas sob a proteção de um santo, as confrarias religiosas se destacaram pela caridade e pelo auxílio mútuo assumido no momento de sua constituição, promovendo a doação de esmolas aos membros pobres, a assistência aos doentes ou a realização de preces e sufrágios aos irmãos defuntos.

As associações leigas variavam de região para região, tendo leigos e clérigos em pé de igualdade. Muitas se mantinham ligadas aos mosteiros e conventos que as aceitavam, enquanto outras só recorriam aos clérigos na hora da realização das missas. O traço comum em todas elas era o fato de dirigirem a si próprias, elegendo seus próprios administradores. Seu grande sucesso nos séculos finais do medievo “deveu-se às altas taxas de mortalidade, às migrações, à desagregação das famílias, levando homens e mulheres a organizarem-se em associações de solidariedade”<sup>5</sup>. Sendo assim, elas possibilitaram a identificação grupal e a formação do parentesco artificial, sempre pautadas na solidariedade fraternal nesse mundo e no além.<sup>6</sup>

Durante o século XII várias vias de acesso para a participação dos fiéis na vida religiosa já estavam em desenvolvimento, como sua integração em comunidades nos entornos dos mosteiros, em ordens militares, em uma vida penitencial ou em diferentes grupos religiosos que se proliferavam. Também durante a Baixa Idade Média novas concepções sobre a pobreza e a caridade foram geradas, visto que as esmolas, as doações e a benemerência adquiriram grande destaque.<sup>7</sup> Segundo Isabel dos Guimarães Sá<sup>8</sup>, formava-se um processo de “sacralização da pobreza”.

A simplicidade e a recusa da riqueza coletiva começaram a ganhar força entre alguns

<sup>4</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental.**

<sup>5</sup> BORGES. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**, p. 45.

<sup>6</sup> BOSSY, John. **A cristandade no Ocidente. 1400-1700.** Lisboa: Edições 70, 1985; CHAUNU, Pierre. **O Tempo das Reformas (1250-1550).** História religiosa e sistema de civilização. Trad. Cristina Diamantino. Lisboa: Edições 70, 2002; ROSA, Maria de Lurdes. **Sociabilidades e espiritualidades na Idade Média: a historiografia portuguesa sobre os comportamentos religiosos dos leigos medievais.** *Lusitania Sacra*, 2ª série, 21, p. 75-124, 2009.

<sup>7</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental.**

<sup>8</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães. **Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português, 1500-1800.** Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.



segmentos religiosos, como os cistercienses que surgiram em oposição à extrema exaltação material de Cluny. Em meio ao desprezo pelo mundo e ao isolamento dos claustros, novas concepções floresciam diante da atuação dos religiosos junto aos leigos, formando-se uma espiritualidade da ação. Contudo, apenas no século XIII surgiriam as ordens mendicantes, que seriam os grandes exemplos do desprezo aos bens materiais com o ideal de pobreza e o destaque do Cristocentrismo. A Idade Média foi um período de muitas mudanças que são indispensáveis para compreensão da história da Igreja Católica, mas o papel desempenhado pelos indivíduos também é fundamental, pois surgia uma cristandade que se dedicava ao mundo e acreditava no esforço do homem em cooperar com a graça divina.<sup>9</sup>

Ao mesmo tempo em que a caridade tomava novas formas e significados, uma predileção mística pela pobreza surgia, pois até o século XII a indigência era vista como castigo e preço do pecado. Os religiosos se viram diante do problema da riqueza e de um número crescente de pobres, levando ao surgimento de muitas fundações hospitalares e caritativas no Ocidente, muitas vezes originando a formação de congregações religiosas.<sup>10</sup> Algumas confrarias leigas se estabeleceram pelas estradas de peregrinação, também como alojamento de viajantes. Além de um período de reformas na Igreja, o século XII veria o desenvolvimento das lutas contra o Islã e a espiritualidade das Cruzadas, sendo a guerra religiosa uma das formas encontradas para a participação do leigo nos assuntos da fé. As Cruzadas, antes pautadas em perspectivas escatológicas e messiânicas, passaram a ser baseadas no exercício da caridade pela libertação dos cativos. Os Trinitários, por exemplo, foram instituídos em 1198 por São João de Matha, e buscavam a libertação dos escravos cristãos nos países muçulmanos.<sup>11</sup> Nesse mesmo contexto se constituía a devoção mercedária, e é sobre ela que discutiremos a seguir.

### **O histórico da devoção mercedária e a redenção dos cativos**

A história de Nossa Senhora das Mercês tem origem espanhola, no século XIII, período marcado pela dominação dos mouros que tomavam parte da Península Ibérica e obrigavam os

---

<sup>9</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**; DELUMEAU, Jean. **O Pecado e o Medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Bauru, SP: EDUSC, 2003, v. 1 e 2.

<sup>10</sup> Em contrapartida, a partir do século XVI a pobreza começa a ser vista com desconfiança e o pobre passa a ser tratado de forma mais excludente e marginalizada. “As ‘representações’ do mendigo, em geral, tenderão a estar inseridas no âmbito da marginalidade. Pergunta-se que doenças estará prestes a transmitir, se não será um bandido, porque razões não permaneceu no seu lugar de origem, porque não tem uma ocupação qualquer. Assim mesmo, quando um mendigo forasteiro aparecia em uma cidade, no século XVI ele ainda era tratado e alimentado antes de ser expulso. Já no século XVII, ele teria a sua cabeça raspada, como um sinal representativo de exclusão, passando algumas décadas depois a ser açoitado, e já no fim desse século a mendicância implicaria na condenação”. BARROS, José D’Assunção. História e Saberes Psi – Considerações Interdisciplinares. **Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis**. Florianópolis, v. 8, n. 2, Jul./Dez. 2011, p. 49.

<sup>11</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**.



cristãos a se tornarem seus cativos. Estes só alcançariam a liberdade se convertidos à fé islâmica.<sup>12</sup> A Ordem Real e Militar de Nossa Senhora das Mercês da Redenção dos Cativos foi fundada em 10 de agosto de 1218 no Reino de Aragão na Espanha, pelos investimentos de São Pedro Nolasco e São Raimundo da Penaforte, junto ao rei D. Jaime I. Pedro Nolasco era um fidalgo de origem francesa, além de militar e comerciante, e já se dedicava à prática de resgate dos cristãos aprisionados pelos mouros através do pagamento pelas libertações.<sup>13</sup> Com o desejo de se tornar redentor, à semelhança de Cristo, propôs ainda a entrega de sua vida pelos cristãos cativos, estabelecendo um voto especial chamado “voto de redenção”.<sup>14</sup> Já Raimundo da Penaforte era padre e um dos mais destacados teólogos do período, enquanto D. Jaime I, o Conquistador, foi monarca de Aragão, conde de Barcelona, príncipe da Catalunha e senhor de Montpellier.<sup>15</sup>

Segundo os relatos da Ordem, a Virgem teria aparecido em sonho para os três homens em uma mesma noite. Ao consultar seu confessor, o teólogo Raimundo da Penaforte, Pedro Nolasco descobriu que a Virgem havia aparecido para ambos, fazendo o mesmo pedido de intercessão pelos cristãos cativos. Ao recorrerem ao monarca de Aragão, ficaram ainda mais surpresos ao perceber que ele também havia recebido o mesmo chamado. Após a constatação da mesma aparição, eles constituíram a Ordem com os votos de castidade, obediência e pobreza.<sup>16</sup> Além disso, como deveriam proporcionar a libertação dos cativos, desempenhavam também seu fim militar.<sup>17</sup> Em vista disso, esses religiosos tornavam-se então “prisioneiros dos mouros se tal fato fosse necessário para a libertação dos cativos”, e ainda “dedicavam-se também ao cuidado dos doentes e peregrinos, sem excluir a contingência da guerra sempre que as circunstâncias

---

<sup>12</sup> TRINDADE, Cônego Raymundo. Igreja das Mercês de Ouro Preto. Documentos do seu arquivo. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, vol. 14, pp. 161-162, 1959; SILVA, Kellen Cristina. **A Mercês Crioula**: estudo iconológico da pintura de forro da igreja de Nossa Senhora das Mercês dos Pretos Crioulos de São José Del Rei, 1793-1824. 2012. 271f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de São João Del – Rei, Departamento de Ciências Sociais Política e Jurídicas, São João Del – Rei, 2012.

<sup>13</sup> PRECIOSO, Daniel. **Terceiros de cor**: pardos e crioulos em ordens terceiras e arquiconfrarias (Minas Gerais, 1760-1808). 2014. 356 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em História, Niterói, 2014. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1639.pdf>>. Acesso em 24 mar. 2017.

<sup>14</sup> AZEVEDO, Carlos Moreira (Org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

<sup>15</sup> PRECIOSO. **Terceiros de cor**.

<sup>16</sup> Há, entretanto, uma segunda versão para a criação da Ordem Mercedária. De acordo com Frei Fernando Henrique, a Ordem não foi fundada por Raimundo da Penaforte e Jaime I, mas apenas por Pedro Nolasco, que era de origem espanhola e contou com a ajuda do Bispo de Barcelona, Berenguer de Palou. Este teria cedido o símbolo da Catedral de Barcelona para os mercedários, enquanto Jaime I teria doado seu escudo para que a Ordem tivesse livre passagem por suas terras. Com a união de ambas as doações os mercedários forjaram seu próprio escudo. Um ponto importante para essa versão é que uma ordem fundada apenas por um leigo teria menos valor, justificando assim a junção do Bispo e do Rei, responsáveis apenas pelo auxílio em sua consolidação, e não na fundação. SILVA. **A Mercês Crioula**.

<sup>17</sup> \_\_\_\_\_. **A Mercês Crioula**.



assim o determinassem”<sup>18</sup>.

O histórico da religião mercedária foi apresentado pelo Padre Antônio Vieira em um de seus sermões, publicado posteriormente. Além de reafirmar tal versão da aparição da Virgem, abordou também a vida de Pedro Nolasco, principal idealizador da Ordem. Segundo o jesuíta, Pedro Nolasco poderia ser caracterizado como “um santo dotado da natureza”, “favorecido da fortuna”, “mimoso da graça” e “imitador de Cristo”. Era considerado um santo soldado, valente, forte e invencível. Antônio Vieira ressaltou constantemente em sua obra que Pedro Nolasco se diferenciava dos outros santos porque professou na função de pedinte para remir os cativos em terras de mouros. Ou seja, a perfeição de sua ação era o fato de pedir para dar, e se havia algo que repugnasse os homens era o ato de pedir.<sup>19</sup>

Após instituir a Ordem, Pedro Nolasco ordenou que seus seguidores professassem pobreza, deixando tudo que tinham, e se comprometessem com o voto da redenção dos cativos cristãos. O jesuíta ressalta em todo o sermão as vantagens da Religião das Mercês, não comparável às outras religiões, dando sempre grande ênfase a sua importância ímpar ao priorizar a salvação dos aprisionados. Para ele, dentre todas as obras humanas, a esmola era a que mais dispunha de misericórdia divina diante da remissão dos pecados. Por isso os mercedários possuíam uma dupla função de salvação, tanto entre os livres que pediam e doavam quanto entre os cativos que libertavam. Os mercedários se preocupavam, portanto, com a redenção dos corpos e das almas, privando-se de sua liberdade em prol de uma ação caritativa maior. O empreendimento desses religiosos não era apenas o resgate físico dos escravizados, mas a libertação frente ao perigo da perda da fé.<sup>20</sup>

Após os empreendimentos de Pedro Nolasco, a fundação da Ordem Mercedária foi finalmente concluída quando Raimundo da Penaforte adotou a Regra de Santo Agostinho, recebendo a confirmação do papa Gregório IX em 1235. Logo no início de seu desenvolvimento, a Ordem situava-se no antigo Hospital de Santa Eulália, que fazia parte do Real Palácio de Barcelona. Com o objetivo de conseguir uma melhor localização para a edificação de um convento e uma capela, Pedro Nolasco incentivou a realização de uma nova construção, autorizada pelo bispo de Barcelona em 1249, sendo o rei de Aragão considerado o principal patrono da obra.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> AZEVEDO. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**, p. 194.

<sup>19</sup> VIEIRA, Padre Antônio. Sermão de S. Pedro Nolasco. In: **Sermões**. Erechim: Edelbra, 1998. Disponível em: <[http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/\\_documents/0006-02046.html](http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/_documents/0006-02046.html)>. Acesso em 24 mar. 2017.

<sup>20</sup> \_\_\_\_\_. **Sermão de S. Pedro Nolasco**.

<sup>21</sup> PRECIOSO. **Terceiros de cor**.



A Ordem Mercedária desenvolveu-se rapidamente pela Catalunha, Aragão, Castela e França. Já a Ordem Terceira de Nossa Senhora das Mercês foi iniciada em 1265, quando um grupo de mulheres moradoras nos arredores do convento da Ordem de Barcelona solicitou o hábito de terceiras. A devoção se disseminaria por toda Europa, principalmente através das associações leigas que se formariam ao longo do século XIII, também inspiradas pelo surgimento das ordens mendicantes. De forma geral, uma de suas grandes funções era a arrecadação das somas necessárias para o resgate dos cativos em terras islâmicas.<sup>22</sup>

Distintas invocações da Virgem possuíam a carga simbólica de combate aos não-cristãos, como Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora dos Remédios, o que também expressava o discurso catequético produzido na expansão das devoções marianas.<sup>23</sup> Como apontou John Bossy<sup>24</sup>, o Islão era o grande inimigo do Reino Cristão, e tal fato seria constantemente reafirmado nos âmbitos político e religioso. Dessa forma, é de suma importância ter em vista a imagem de tais inimigos do mundo cristão na Europa e, em particular, nos casos da Espanha, de Portugal e de seus domínios. Essa imagem era formada pelas visões do “inimigo infiel” e das “raças infectas”, juntamente à rejeição da religião do “outro”.

Maximiliano Gozalo<sup>25</sup> realizou um amplo estudo sobre a escravidão de espanhóis em terras muçulmanas, a escravidão dos mouros em terras cristãs, as ações de resgate promovidas por ambos os lados e o papel desempenhado pelas ordens religiosas. Segundo o autor, a escravidão no medievo europeu era doméstica, em grande parte feminina e alimentada pelo envio de indivíduos de regiões da Ásia Central, próximo ao Oriente e Balcãs. Houve uma fase de expansão nos séculos XIII e XIV, mas foi gradualmente declinando até o século XVI. Nesse período a escravidão adquiria novas características como consequência da expansão turca, da abertura das rotas atlânticas – com destaque para a África e América – e do novo impulso no conflito cristão-muçulmano. Para ambos os mundos, o infiel era feito prisioneiro e considerado um escravo. Quanto a isso, devemos esclarecer que

tanto o direito canônico como o direito alcorânico legitimavam a apreensão de cativos considerados infiéis por ambos os credos. Estava em causa não só a possibilidade de uma futura conversão como o ganho a obter com o resgate do

---

<sup>22</sup> \_\_\_\_\_. **Terceiros de cor.**

<sup>23</sup> SOUZA, Daniela dos Santos. Devoção e Identidade: o culto de Nossa Senhora dos Remédios na Irmandade do Rosário de São João del-Rei – séculos XVIII e XIX. In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - ANPUH. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História.** São Paulo, julho 2011; DELFINO, Leonara Lacerda. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos: Fronteiras, Identidades e Representações do Viver e Morrer na Diáspora Atlântica.** Freguesia do Pilar-São João Del-Rei (1782-1850). 2015. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-Graduação em História, Juiz de Fora, 2015.

<sup>24</sup> BOSSY. **A cristandade no Ocidente.**

<sup>25</sup> GOZALO, Maximiliano Barrio. **Esclavos y Cautivos.** Conflicto entre la cristiandad y el Islam en el siglo XVIII. Junta de Castilla y León: Consejería de Cultura y Turismo, 2006.



prisioneiro. O valor era calculado com base na posição social da pessoa aprisionada e na possibilidade de uma futura troca por outros cativos.<sup>26</sup>

Nesse novo contexto, não se modificava apenas a forma de aquisição do escravo por parte dos europeus, mas também a procedência desse escravo. A maioria era de origem *magrebi*, ou seja, do noroeste da África, como Argélia e Marrocos; mas havia também os chamados “mouros”, indivíduos do norte da África. A presença de escravos cristãos em terras muçulmanas e de muçulmanos em terras cristãs levava as autoridades a estabelecerem um tratamento diferenciado, com certas vantagens e evitando excessos nos castigos. Muitos escravizados conseguiam trabalhar e deixavam parte do seu lucro com seus donos, podendo ser escravos particulares ou públicos. Sendo assim, alguns conseguiam ainda comprar sua liberdade.<sup>27</sup>

Ao longo da Idade Moderna, a Congregação para a Propagação da Fé ou *Propaganda Fide*, movimento missionário ligado à Santa Sé fundado em 1622, foi responsável por enviar missionários não-lusitanos às regiões africanas e asiáticas no contexto do Padroado Régio<sup>28</sup>, se preocupando com o espiritual dos milhares de cristãos cativos em Magreb. Os sacerdotes que estavam cativos já deveriam prestar assistência espiritual aos seus companheiros, mas havia também os que iam até os escravos para negociar os resgates. Em meados do século XVII se reorganizaram as missões, com destaque para a atuação dos franciscanos e dos capuchinhos, sendo estes os representantes de uma ordem própria que é também um ramo da família franciscana. Contudo, tal atuação deixava de lado a ação dos trinitários que já estavam presentes em terras muçulmanas desde o século XVI, o que gerava grandes problemas de jurisdição. Em cada região uma ordem específica ficava a cargo da assistência espiritual dos cativos cristãos. Na Espanha, por exemplo, mercedários e trinitários dividiram a missão de libertação dos cativos.<sup>29</sup>

*La redención de cautivos es tan antigua como el cautiverio, aunque la forma de realizarla experimenta profundas modificaciones con el passo del tiempo. Em España son las órdenes religiosas de la Merced y la Trinidad las que desarrollan esta función, pues la Orden Tercera de San Francisco y las obras pías que tienen por fin rescatar cautivos, normalmente, entregan el caudal disponible a los mercedarios o trinitarios para que lleven a cabo el rescate.*<sup>30</sup>

Segundo Gozalo<sup>31</sup>, até o reinado de Felipe II, em meados do século XVI, as ordens religiosas gozavam de autonomia no desempenho do resgate, porém este reinado passou a controlar tal ação através do Conselho Real. As ordens, que desempenhavam todo o trabalho,

<sup>26</sup> AZEVEDO. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**, p. 94.

<sup>27</sup> GOZALO. **Esclavos y Cautivos**.

<sup>28</sup> SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra: discursos, contendas e direito de Padroado em Mariana (1748-1764)**. 2007. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo, FFLCH, São Paulo, 2007; BOXER, R. Charles. **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica (1140-1770)**. Trad. Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>29</sup> GOZALO. **Esclavos y Cautivos**.

<sup>30</sup> \_\_\_\_\_. **Esclavos y Cautivos**, p. 231.

<sup>31</sup> \_\_\_\_\_. **Esclavos y Cautivos**.





ficavam então subordinadas ao Conselho e obrigadas a lhe prestar contas. Com o passar do tempo, muitos passaram a questionar a prática da redenção dos cativos, o que acarretou sua profunda diminuição. Um dos motivos eram os altos gastos e as críticas na funcionalidade de tal prática. Um ideal de “é melhor prevenir do que remediar” começou a tomar maior espaço junto à visão de que o dinheiro investido nas redensões seria mais bem utilizado na defesa contra os mouros para que não existissem mais escravizados.

As formas de conseguir o dinheiro necessário para as redensões eram as esmolas, doações, rendas particulares dos interessados ou fundações próprias para o resgate. Contudo, cabia apenas ao monarca legislar sobre os assuntos referentes à redenção dos cativos, inclusive em relação ao dinheiro arrecadado. No caso específico dos mercedários, muitas esmolas vinham da América, como de Lima, Potosí, Panamá e México.<sup>32</sup> Os frades mercedários realizaram amplo trabalho missionário com os povos indígenas na América, e acompanharam Cristóvão Colombo em sua primeira viagem.<sup>33</sup>

O resgate deveria seguir um processo criterioso, passando pelo acúmulo de dinheiro necessário através de esmolas, pela autorização real, pela permissão do Conselho de Castela, pela divulgação do resgate nas cidades e vilas (momento em que as famílias podiam solicitar resgates específicos), pela negociação com as autoridades muçulmanas e pela busca dos cativos. Com a chegada dos fiéis resgatados e após um período de quarentena, celebrava-se a graça concedida com procissão. Segundo relatos, alguns cativos costumavam levar as imagens da Virgem das Mercês e de São Pedro Nolasco, além de velas acesas. Em caso citado por Gozalo<sup>34</sup>, a procissão ocorria com música e salmos, indo até o convento de São Domingos, onde era realizado sermão por um dos redentores. O percurso terminava com o retorno ao hospício que os mercedários possuíam em Cartagena. Ao chegar, cantava-se o Salve à Virgem e concluía-se a procissão. Ao fim do processo era feita ainda a prestação de contas pelos religiosos ao Conselho de Castela.

Também em Portugal muitas ordens de esmoleiros dedicaram-se aos resgates. Através da perpetuação da “guerra justa” e por meio da Bula da Santa Cruzada os portugueses buscaram constantemente ressaltar os aspectos culturais do “outro”, dos inimigos dos cristãos.<sup>35</sup> Segundo Daniel Precioso<sup>36</sup>, em Portugal a devoção a Nossa Senhora das Mercês foi difundida de Alenquer

---

<sup>32</sup> GOZALO. *Esclavos y Cautivos*.

<sup>33</sup> AZEVEDO. *Dicionário de História Religiosa de Portugal*.

<sup>34</sup> GOZALO. *Esclavos y Cautivos*.

<sup>35</sup> BOSSY. *A cristandade no Ocidente*; FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. *Os esmoleiros do rei: a Bula da Santa Cruzada e seus oficiais no Bispado de Mariana – 1748-1828*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-Graduação em História, Juiz de Fora, 2009.

<sup>36</sup> PRECIOSO. *Terceiros de cor*.



para Santarém e Lisboa através de ordens religiosas e confrarias. Os fiéis mercedários chegaram ao país em 1284, acompanhados pela rainha Santa Isabel. Não se sabe, porém,

se foi nessa altura que fundaram casa em Portugal. No entanto, certos autores defendem que, pelo ano de 1300, a rainha Santa Isabel fundara no termo de Beja o Convento de Santa Vitória da Ordem de Nossa Senhora das Mercês. Há notícia de que este seria governado por um comendatário em 1415. Durou até 1503, ano em que foi incorporado com seus bens no Convento de Santa Clara daquela cidade, não sendo possível determinar com exatidão o motivo por que entrou em decadência este convento mercedário.<sup>37</sup>

Houve também um convento em Lisboa, extinto em 1504. Tudo indica que a decadência das instituições foi ocasionada pela escassez de religiosos e esmolas para a realização dos resgates. Como já mencionado, as Ordens de Nossa Senhora das Mercês e da Santíssima Trindade dividiam a responsabilidade na função de resgate dos cativos, mas se envolveram em muitos conflitos entre si. Uma questão muito discutida quanto à dificuldade de fixação dos mercedários em Portugal diz respeito à forte oposição estabelecida pelos frades trinitários. Além disso, o crescente aumento de cristãos escravizados levou, em meados do século XV, à criação do Tribunal da Redenção dos Cativos por D. Afonso V, fato que direcionava ao Rei o controle na função de resgate. Dessa forma, a ação do Tribunal também enfraquecia as ordens religiosas estabelecidas para esse fim.<sup>38</sup>

Em 1590, os mercedários tentaram se estabelecer novamente em Portugal, mas os próprios monarcas impediriam sua fixação. Tal situação continuaria complicada no século seguinte.

Em 1672, durante o reinado do príncipe regente D. Pedro, é determinado que os religiosos da Ordem de Nossa Senhora das Mercês se ausentassem do reino, devendo todos aqueles que por qualquer razão permanecessem em Portugal obedecer ao provincial da Ordem da Santíssima Trindade. No entanto, dez anos mais tarde, são autorizados a edificar em Lisboa um hospício, no Mocambo, destinado aos que chegavam do Brasil, prolongando assim as missões que detinham no Maranhão.<sup>39</sup>

Independente dos problemas encontrados para a instalação e atuação dos mercedários em Portugal, eles chegariam aos domínios portugueses da América e a devoção se disseminaria principalmente através do associativismo leigo, embora adaptada aos novos contextos.

---

<sup>37</sup> AZEVEDO. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**, p. 194.

<sup>38</sup> AZEVEDO. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**.

<sup>39</sup> \_\_\_\_\_. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**, p. 194-195.



## O associativismo leigo e a mediação da Virgem em Portugal e seus domínios além-mar

O movimento leigo e a importância da vivência coletiva da fé foram observados em Portugal, segundo Maria Helena da Cruz Coelho<sup>40</sup>, desde os fins da Idade Média e principalmente nas regiões entre o Minho, Douro e nas proximidades do Tejo. De acordo com Pedro Penteado<sup>41</sup>, sua importância deve ser sempre legitimada, visto que eram estruturas orgânicas aceitas pela Igreja, e se proliferaram por todo o país e domínios além-mar. Sempre destacando seu papel na manutenção do culto e no esplendor das festividades, o autor mostrou que elas garantiam a maior procura dos atos públicos de fé, uma melhor orientação doutrinal, uma maior procura dos sacramentos e das indulgências, um intenso estímulo do amor ao próximo e o auxílio material e espiritual aos mais necessitados. A respeito disso podemos citar ainda o forte papel desempenhado pelas Santas Casas de Misericórdia em Portugal, que foram criadas a partir do século XV e posteriormente alcançaram certo monopólio da assistência.<sup>42</sup>

Desde fins da Idade Média a Coroa portuguesa almejou regular a vida das associações religiosas leigas, tendo grande interesse em sua maior difusão. Paralelamente, as autoridades eclesiásticas, no âmbito das paróquias, também se esforçaram para a disseminação das confrarias ao longo de toda a Idade Moderna, visto que elas seriam úteis aos objetivos propostos pela Reforma Católica e pelo Concílio de Trento. Tais objetivos também visavam um maior impulso da crença iniciada no medievo “de que o indivíduo pode, e deve, cooperar com Deus, e que a fé cristã é mais bem vivenciada na atividade terrena”<sup>43</sup>, o que também legitimava a proliferação do associativismo leigo.

Em vista disso, é interessante ressaltar que somente depois de Trento as confrarias

---

<sup>40</sup> COELHO, Maria Helena da Cruz. As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedade na vida e na morte. In: **Confradias, grêmios, solidariedades em la Europa medieval**: XIX Semana de Estudios Medievales. Estella. Gobeierno de Navarra: Departamento de Educación y Cultura, 1992.

<sup>41</sup> PENTEADO, Pedro. Confrarias. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Org.). **História religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, v. 2.

<sup>42</sup> Isabel dos Guimarães Sá analisou a difusão das Misericórdias em Portugal, juntamente ao aparecimento do “hospital moderno”, considerando ambos os vetores da reforma da assistência no século XVI. A salvação das almas era a grande prioridade quando os hospitais eram criados, e havia a proibição de se desviar os bens deixados pelos testadores. Contudo, na Baixa Idade Média se tornou prática comum o desvio indevido dos bens por parte dos administradores, o que resultou na tentativa de centralização, unificação e fiscalização dos hospitais pelo poder régio nos séculos XV e XVI. Segundo a autora, as Misericórdias não foram criadas como parte de um plano da Coroa portuguesa, pois se desenvolveram segundo lógicas de afirmação local autônomas, e correspondiam a um espírito de forte tradição medieval. Entretanto, sua expansão foi resultado de interesses políticos claros. A partir do Concílio de Trento a administração dos principais hospitais portugueses ficaria a cargo das Misericórdias; mas “considera-se que Trento não iniciou nenhum processo de mudança da organização da caridade em Portugal, mas apenas constituiu o seu remate e, mais importante ainda, a homologação por parte da instância suprema em matéria doutrinal – a Igreja – da reforma iniciada na década de 1490”. SÁ, Isabel dos Guimarães. A reorganização da caridade em Portugal em contexto europeu, 1490-1600, **Cadernos do Noroeste**, v. 11, n. 2, 1998, p. 32-33.

<sup>43</sup> DAVIDSON, N. S. **A Contra-Reforma**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 39.



tiveram que submeter seus Estatutos, os documentos que oficializavam suas principais normas e diretrizes, à jurisdição episcopal. Durante a Idade Média elas não estavam submetidas à autoridade eclesiástica, pois se constituíram enquanto instituições religiosas apenas por seu caráter devocional. A partir do século XVI, com o maior crescimento das populações urbanas em geral e do número de pobres, bem como com a ação tridentina de corrigir os comportamentos desviantes, surge ainda um intenso interesse em “disciplinar” a caridade.<sup>44</sup>

Ao longo da Idade Moderna o culto e o papel dos mediadores celestes foram fortalecidos com a Reforma Católica e disseminados com a expansão da fé proposta pelos empreendimentos coloniais.<sup>45</sup> Durante a vigésima quinta sessão do Concílio de Trento, em dezembro de 1563, as resoluções de Nicéia (787) foram reiteradas com o intuito de esclarecer sobre a questão das imagens e tomar uma posição contra as críticas iconoclastas. As imagens de Cristo, da Virgem e dos santos deveriam estar presentes, ser conservadas e veneradas nas igrejas, mas não pela crença de haver nelas alguma divindade ou virtude. A Igreja se preocupava com a relação de proximidade existente entre os fiéis e as imagens, e esclareciam que não eram elas que deveriam ser cultuadas, mas a quem elas estavam representando.<sup>46</sup>

As diversas invocações da Virgem eram exemplos a serem seguidos enquanto modelo de comportamento, sendo legitimadas pela Reforma Católica, discutidas no Concílio de Trento e frequentemente utilizadas na catequese durante os processos de conversão no contexto colonial no ultramar. A ação eclesiástica incentivava, assim, certas devoções que beneficiassem seus interesses.<sup>47</sup> Tal fato pode ser observado claramente para a América portuguesa com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, consideradas uma resposta à Reforma Católica

---

<sup>44</sup> Além disso, na Idade Moderna é possível pensar a caridade incorporada às mesmas lógicas das relações sociais do Antigo Regime, como através da economia do dom: “O ato de dar, por sua vez, não envolvia apenas os ricos: generalizava-se a todos os que estivessem na situação de prescindir de algum bem material e, sobretudo, que quisessem servir os outros. Na sociedade do dom, dar era um ato acessível a todos, e não envolvia apenas bens materiais mas sobretudo serviço. Servir constituía uma das lógicas da vida em sociedade e era comum a todos, ricos e pobres. O ato de dar não se regia por critérios econômicos uma vez que não era forçosamente proporcional aos meios de fortuna do doador. O ato de receber, por outro lado, também não se pautava necessariamente pela pobreza do receptor: aceitava-se ajuda em nome de um estatuto social perdido ou em nome de valores como a honra no caso das mulheres. À partida, a caridade era acessível a todos: todos podiam dar e todos podiam receber. Do ponto de vista estritamente teórico a caridade baralhava as hierarquias e as desigualdades econômicas e sociais; no entanto, para que as pudesse reafirmar em seguida era necessário que fosse protagonizada pelos grupos dominantes”. SÁ. **Quando o rico se faz pobre**, p. 12.

<sup>45</sup> ARAÚJO, Manoela Vieira Alves de. **Em busca da salvação: vivência da fé e vida cotidiana entre os irmãos de São Miguel e Almas. São João e São José del Rei (1716-1804)**. 2013. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Programa de Pós-Graduação em História, Juiz de Fora, 2013.

<sup>46</sup> SANT’ANNA, Sabrina Mara. **A boa morte e o bem morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721 A 1822)**. 2006. Dissertação. (Mestrado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2006.

<sup>47</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**; PENTEADO. **Confrarias**; FERNANDES, Maria de Lurdes C. Da reforma da igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Org.). **História religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, v. 2.



e ao Concílio de Trento a partir das necessidades locais, visto que entre as principais devoções incentivadas, se destacavam principalmente “Santíssimo Sacramento, e do Nome de Jesus, a de Nossa Senhora, e das Almas do Purgatório, quanto for possível, e a capacidade dos fregueses o permitir, porque estas Confrarias é bem as haja em todas as Igrejas”.<sup>48</sup>

Os mediadores celestes, com destaque para a Virgem Maria, foram apropriados pelos africanos escravizados e seus descendentes, sendo também fundamentais no processo de ressignificação cultural empreendido no interior das associações religiosas leigas em todo Império português. Para compreender esse processo, Célia Borges<sup>49</sup> observou, baseada em Pierre Sanchis<sup>50</sup> e Renato Ortiz<sup>51</sup>, que as matrizes culturais são reelaboradas em um novo ambiente, que lhe é estranho. Quando duas ou mais tradições interagem, uma dominante acaba fornecendo o caminho a ser seguido pelas demais. Contudo, o processo de ressignificação ocorre de forma coerente em relação às culturas envolvidas, assimilando e apropriando-se do que é familiar. “Dessa forma, elementos próximos de matrizes distintas eram ressignificados, permanecendo os sentidos próximos às culturas de origem”.<sup>52</sup>

Devido à importância do processo de ressignificação, rompendo com antigas visões que acreditavam que o catolicismo era utilizado pelos africanos e seus descendentes a fim de mascarar suas tradicionais religiões, se torna indispensável o desenvolvimento de algumas considerações teóricas expostas por pesquisadores que analisaram a religiosidade vivenciada a partir da experiência da diáspora atlântica, e é sobre isso que discutiremos a seguir.

### **A diáspora africana: religiosidade, vivências e ressignificações na América portuguesa**

Como bem apontou Marina de Mello e Souza<sup>53</sup>, as pesquisas sobre a inserção dos africanos e seus descendentes nas Américas ganharam amplo destaque, principalmente através da discussão de conceitos e processos como sincretismo, aculturação, transculturação, encontro de culturas, miscigenação cultural, ressignificação e tantos outros. A partir dos trabalhos de autores

---

<sup>48</sup> VIDE, Sebastião Monteiro da. (Arcebispo, 1643-1722). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** feitas, e ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide: propostas, e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. Livro Quarto, Tít. LX, n. 869. São Paulo: Tipografia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853. Disponível em: <<http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/222291>>. Acesso em 24 mar. 2017.

<sup>49</sup> BORGES. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**.

<sup>50</sup> SANCHIS, Pierre. **Arraial: festa de um povo**. As romarias portuguesas. Lisboa, Dom Quixote, 1992.

<sup>51</sup> ORTIZ, Renato. **A consciência fragmentada**. Ensaios de cultura popular e religião. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1990.

<sup>52</sup> BORGES. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**, p. 129.

<sup>53</sup> SOUZA, Marina de Mello. **Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural**. *Afro-Ásia*, 28, p. 125-146, 2002.



como Nina Rodrigues<sup>54</sup>, legitimou-se a necessidade de se conhecer as sociedades, culturas e religiões dos africanos traficados, assim como as possibilidades de conexões entre as culturas de origem e as novas construções produzidas na experiência colonial.

Sidney Mintz e Richard Price<sup>55</sup>, por exemplo, a partir de uma perspectiva antropológica, reconheceram em suas análises que os escravos africanos eram portadores de uma “herança cultural” em comum, apesar das grandes diferenças etnolinguísticas existentes. Em meio às distinções, os escravos africanos buscariam a identificação de padrões valorativos em comum, configurando novos signos e códigos, desenvolvendo uma nova sensibilidade coletiva de pertencimento e formulando uma reorientação identitária. Os autores rejeitavam a ideia de “transposição cultural” e abordavam as “recriações culturais” a partir de suas heranças e memórias, mas em um novo contexto e com novas relações sociais.<sup>56</sup> Stuart Hall<sup>57</sup> também demonstrou que os indivíduos estrangeiros nunca perderiam a referência de suas culturas de origem, mas elas não seriam mais sua única fonte de identificação. Em um novo território e diante do contato entre diferentes tradições não ocorreria uma transferência integral de sua cultura, mas um processo de ressignificação a partir de suas memórias em um novo contexto, como um constante “reinventar-se”. Suas “heranças culturais” seriam reeditadas em meio às coerções e limitações que lhe eram impostas, pois as interações socioculturais ocorrem entre conflitos e negociações.

A importância dos estudos sobre o estabelecimento do catolicismo em diferentes territórios africanos, visto que muitos dos escravos que aqui chegavam já possuíam uma experiência anterior à travessia, foi outro ponto destacado por Marina de Mello e Souza<sup>58</sup> e debatido por diversos autores. Como apontaram os estudos de Linda Heywood<sup>59</sup> para a África Central, os escravos “levaram elementos desse catolicismo centro-africano com eles, e essas práticas acabaram passando por novas transformações ao se tornarem parte da diáspora americana”<sup>60</sup>. As pesquisas de John Thornton<sup>61</sup> também alcançaram amplo destaque por

---

<sup>54</sup> RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo/Brasília, Editora Nacional/Editora da Universidade de Brasília, 1988.

<sup>55</sup> MINTZ, S. & PRICE, R. **O nascimento da Cultura Afro-americana**. Uma perspectiva antropológica. Rio de Janeiro: Editora Pallas/Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Cândido Mendes, 2003.

<sup>56</sup> DELFINO. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos**; SLENES, Robert. **Na senzala uma flor**. Esperanças e recordações na formação da família escrava. Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

<sup>57</sup> HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

<sup>58</sup> SOUZA. **Catolicismo negro no Brasil**.

<sup>59</sup> HEYWOOD, Linda. De português africano: a origem centro-africana das culturas atlânticas crioulas no século XVIII. In: HEYWOOD, (Org.). **Diáspora negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2008.

<sup>60</sup> \_\_\_\_\_. **De português africano**, p. 112.

<sup>61</sup> THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.



discutirem o processo de interação cultural entre europeus e africanos ainda na África, e trouxeram uma nova visão para os que consideravam o processo posterior ao tráfico. O contato vivenciado, principalmente no Congo e em Angola, teria levado a uma africanização de símbolos católicos e uma produção de novos sentidos, o que não deve ser considerado como uma manifestação superficial por se distinguir do catolicismo ortodoxo. O autor cunhou o termo “catolicismo africano” como “uma nova religião afro-atlântica identificada com frequência como cristã, especialmente no Novo Mundo, mas, na verdade, era um tipo de cristianismo que podia satisfazer o entendimento das religiões africana e europeia”<sup>62</sup>.

Em sua tese de doutorado, Mary Karasch<sup>63</sup> também abordou o tema da religiosidade a partir da diáspora, e destacou que as tradições religiosas africanas centro-ocidentais eram mais “flexíveis”, o que justificava sua melhor assimilação do catolicismo segundo os códigos culturais bantus. Contudo, mostrou que ao invés de se adaptarem a uma nova religião, ocorreria a introdução de símbolos católicos às religiões africanas. Vale destacar aqui que outro autor que parte de ponto de vista semelhante, mas de forma mais radical, é James Sweet<sup>64</sup>, ao estipular que as religiões africanas se apropriaram e reformularam crenças e práticas católicas, mas não foram suplantadas por elas. O autor ressalta as diferenças existentes entre os dois mundos, retomando uma antiga visão de que, mesmo ao partilhar ritos e crenças, em essência os africanos não se tornavam cristãos, pois não teriam abandonado suas tradições religiosas.

Ao analisar o Rio de Janeiro, Mary Karasch demonstrou que era comum entre os “centro-africanos formar novos grupos religiosos e aceitar novos rituais, símbolos, crenças e mitos. Portanto, eles não tinham de abandonar sua religião quando escolhiam venerar a imagem de um santo católico”<sup>65</sup>. A partir disso, ela separou os africanos que se convertiam dos que não se convertiam e continuavam com suas crenças africanas, pois existiam outras possibilidades de manifestações religiosas. A pluralidade étnica gerava a necessidade de um culto mais universal, podendo ser o catolicismo, o islamismo ou alguma religião africana; mas é preciso destacar que estas últimas se desenvolviam no Brasil de forma diferenciada do seu contexto de origem.

Consideramos que Mary Karasch<sup>66</sup> traz uma importante reflexão sobre a flexibilidade em aderir novas crenças, ritos e símbolos, mas não a utiliza como uma forma de analisar a adesão ao catolicismo. A autora aborda a flexibilidade principalmente para mostrar a não-conversão e a

---

<sup>62</sup> \_\_\_\_\_. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)**, p. 312.

<sup>63</sup> KARASCH, M. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

<sup>64</sup> SWEET, James. **Recriar África**. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770). Lisboa: Edições 70, 2007.

<sup>65</sup> KARASCH. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850**, p. 355.

<sup>66</sup> \_\_\_\_\_. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850**.



permanência das religiões africanas. Ressaltamos, assim, que concordamos com alguns pontos de suas análises, mas discordamos de outros. Realmente muitos africanos podem não ter se convertido, mas acreditamos que este não foi o caso dos que buscaram a participação no meio confrarial, pois essa vivência religiosa não deve ser vista como uma forma de mascarar crenças originárias tidas como reais e proibidas pelo culto oficial. O contato com o catolicismo não impedia a permanência das tradições africanas, pois eram essas tradições que guiavam sua reelaboração; por isso a vivência do catolicismo pelo africano é diferente da vivência do europeu. Compreendendo a resignificação a partir das próprias tradições africanas reformuladas em um novo contexto de contato com o catolicismo, a existência de crenças e práticas católicas juntamente às herdadas de suas religiões tradicionais não implica que o catolicismo vivenciado pelo africano e seus descendentes fosse apenas uma camuflagem. Eles poderiam ser católicos sem negar sua africanidade, recheando o catolicismo com aspectos de suas tradições, pois não consideravam tais coisas inconciliáveis ou incoerentes.<sup>67</sup>

De forma geral, a partir das discussões expostas acima e como bem abordou Lucilene Reginaldo<sup>68</sup>, a opção pela abordagem da existência de um catolicismo africanizado ou da incorporação de elementos católicos às religiões africanas é muito mais relativa na prática do que na teoria, devendo ser sempre analisada a partir de cada experiência. Não é preciso fazer uma oposição entre as duas coisas. Diferentes vivências religiosas mesclaram possibilidades de apropriação em distintas circunstâncias, e o que deve se sobressair é a experiência do contato e da interação cultural e religiosa, sem descartar as tensões existentes.<sup>69</sup> Como foi dito, a não-conversão pode ter sido a realidade de muitos indivíduos, mas os que participavam dos rituais e crenças católicas, como das irmandades, certamente acreditavam no que estavam vivenciando, não sendo necessário desacreditar de suas tradições, mas promover reformulações a partir das similaridades.

As diversas etnias africanas que cultuavam seus ancestrais se aproximaram com maior facilidade do culto aos santos, apropriando-se das novas informações e criando suas próprias reformulações. “A oferta aos santos católicos como aos orixás, embora com formas diferenciadas, inseria-se numa estrutura de trocas, que possibilitava aos confrades africanos uma

---

<sup>67</sup> SOUZA. **Catolicismo negro no Brasil**; DELFINO. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos**; QUINTÃO, Antônia. A. **Lá vem meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e Pernambuco. 1997. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, FFLCH, São Paulo, 1997.

<sup>68</sup> REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidade africanas na Bahia Setecentista. 2005. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 2005.

<sup>69</sup> CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. 2. ed. Lisboa: DIFEL, 2002.





reorganização simbólica”.<sup>70</sup> Ocorria, portanto, uma adaptação à nova realidade, e a interação de diferentes grupos no interior das irmandades favorecia o desenvolvimento de trocas materiais e simbólicas. Entretanto, é preciso esclarecer que essas interações sociais coexistiam com as relações de poder em meio às práticas devocionais. Segundo Marina de Mello e Souza<sup>71</sup>, os negros e seus descendentes,

ao terem que se inserir numa sociedade dominada pelo colonizador cristão, que impunha sua religião, traduziram-na para seus próprios termos, atribuindo aos santos significados inacessíveis àqueles que não partilhavam seus códigos culturais. Dessa forma, os elementos da cultura dominante de origem europeia, ao serem incorporados pelas comunidades afrodescendentes, receberam sentidos por elas criados.<sup>72</sup>

Branco, negro e seus descendentes tinham seus santos preferenciais, pois se identificavam com suas histórias e cada um possuía um “poder” diferente no mercado de bens simbólicos, promovendo uma “assistência” diferenciada. Ao pesquisar irmandades de negros, Célia Borges<sup>73</sup> identificou os oragos mais comuns, como Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, São Elesbão e Santo Antônio de Catalagerona. Lucilene Reginaldo<sup>74</sup> também afirma que as afinidades epidérmica e geográfica devem ser consideradas na escolha dos santos patronos pelos negros; contudo, faz um alerta para mostrar que as escolhas eram muitas vezes circunscritas, visto que havia um grande investimento das ordens religiosas na disseminação de protetores negros para homens negros. Independente dos incentivos, os africanos e seus descendentes se apropriaram dos santos católicos, sendo interpretados primeiramente como objetos mágicos e poderosos, e em seguida como santos-parentes.

Leonara Delfino<sup>75</sup> apontou a importância da vinculação dos sofrimentos e superações vividas pelos santos durante o processo de apropriação por parte dos negros; destacando ainda a valorização da boa fortuna, da saúde, da cura e da morte em diversas culturas africanas. “Deste modo, a cura corporal/espiritual e o bem morrer são tidos como elementos complementares e catalisadores das memórias africanas fincadas na ancestralidade”<sup>76</sup>. Nesse sentido, John Thornton<sup>77</sup>, que acreditava no compartilhamento de algumas bases comuns às religiões de portugueses e centro-africanos, ressaltou que ambas as culturas aceitavam as revelações como

---

<sup>70</sup> BORGES. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário*, p. 158.

<sup>71</sup> SOUZA. *Catolicismo negro no Brasil*.

<sup>72</sup> \_\_\_\_\_. *Catolicismo negro no Brasil*, p. 146.

<sup>73</sup> BORGES. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário*.

<sup>74</sup> REGINALDO. *Os Rosários dos Angolas*.

<sup>75</sup> DELFINO. *O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos*.

<sup>76</sup> \_\_\_\_\_. *O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos*, p. 282.

<sup>77</sup> THORNTON. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800)*.



forma de contato com o “outro mundo” e nos intercâmbios entre “este mundo” e aquele, o que poderia ocorrer através da mediação dos santos, identificados com as divindades locais.

Segundo Weber<sup>78</sup>, qualquer comunidade, formação social ou agremiação poderia possuir um deus ou divindade que garantisse seu êxito; e, a partir disso, podemos também esboçar algumas considerações em relação ao catolicismo, às irmandades e seus santos protetores. Por meio de um processo de “antropomorficação” observava-se a formação de uma relação de proximidade e coação, “cuja arbitrária mercê se pode obter por meio de pedidos, dádivas, serviços, tributos, lisonjas, subornos e, por fim, graças a uma boa conduta que corresponda à sua vontade”.<sup>79</sup> O diálogo entre a religiosidade e a magia apresentava-se constantemente, não existindo uma diferenciação absoluta. A própria Igreja Católica aceitava certos artifícios que estavam disseminados nos costumes e tradições e que auxiliassem a religião, mas, ao mesmo tempo, também procurava definir os limites entre o profano e o sagrado.<sup>80</sup> Émile Durkheim<sup>81</sup> também trabalhou a relação de coerção existente entre o homem e o sagrado, como na relação de proximidade entre o devoto e o orago ou entre as oferendas e os sacrifícios. O comportamento religioso, a devoção e a conduta do homem seriam seus aliados para encontrar sua redenção.

Tais questões são observadas claramente no catolicismo, principalmente nas práticas cotidianas vivenciadas pelos fiéis, estabelecendo uma relação de proximidade e reciprocidade com o sagrado através da intercessão dos santos e da Virgem. Ao mesmo tempo em que os mediadores estavam do lado de lá, também estavam próximos através de suas imagens nas igrejas das irmandades, e deveriam ser alvos de admiração e imitação. Segundo Pierre Sanchis<sup>82</sup>, em meio a essa economia de troca, uma imagem é, para os fiéis, portadora de milagres, pois não se separa claramente o objeto, o símbolo e a realidade. Desempenhando o auxílio imediato em meio aos problemas e às precárias condições de vida, os mediadores celestes seriam também os grandes intercessores dos fiéis diante da morte.<sup>83</sup>

Nas representações iconográficas do Purgatório, é a figura da virgem, mãe de Deus, que se destaca particularmente como defensora das almas; é a Virgem da misericórdia, aquela que protege os homens sob as dobras de seu manto, doando uma parcela dele a São Simão Stock, fundador da ordem carmelita, fazendo dele o escapulário que deve aliviar a pena das pobres almas [...].<sup>84</sup>

<sup>78</sup> WEBER, Max. **Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária**. Lisboa: Relógio D'Água, 2006.

<sup>79</sup> \_\_\_\_\_. **Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária**, p. 66.

<sup>80</sup> BORGES. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário**.

<sup>81</sup> DURKHEIM, Emile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

<sup>82</sup> SANCHIS. **Arraial**.

<sup>83</sup> DELFINO. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos**.

<sup>84</sup> ARAÚJO. **Em busca da salvação**, p. 34.



O imaginário acerca do terceiro local começou a difundir-se ao longo do século XII e percorreu toda a Idade Moderna, sendo também um assunto recorrente em meio às associações leigas que tinham como uma de suas funções principais o auxílio de seus membros em meio à vida, às doenças e após a morte.<sup>85</sup> A Virgem Maria em suas diferentes invocações representava o papel da grande protetora dos fiéis, mediadora de suas causas e intercessora de suas almas no purgatório.<sup>86</sup> De forma semelhante, o significado da libertação promovida pela invocação mercedária correspondia ao plano terreno e também ao além-túmulo, visto que a Senhora das Mercês era considerada uma intercessora quanto à libertação do cativo em vida, uma mediadora do resgate no purgatório e a responsável por livrar qualquer alma cativa vivendo em sofrimento.<sup>87</sup>

Dito isso, vejamos a seguir as apropriações do culto mercedário no período colonial, destacando, em especial, o caso mineiro.

### **As apropriações do culto mercedário no Setecentos mineiro**

O culto mercedário foi fortemente difundido na América portuguesa a partir do associativismo leigo, principalmente por seu caráter assistencialista. A Ordem de Nossa Senhora das Mercês foi estabelecida no Estado do Maranhão e Grão-Pará, sendo trazida pelos frades mercedários. Seus primeiros devotos vieram do Peru em 1639 com Pedro Teixeira. Ao se instalarem em Belém do Pará, mantiveram a restrição de participação aos puros de sangue, como em Portugal.<sup>88</sup> De forma distinta, no litoral o culto esteve intimamente ligado à devoção de militares e cativos. Em outras regiões, como nas Minas Setecentistas, alcançaria a predileção de um grupo social particular, os denominados “pretos crioulos”<sup>89</sup>, designação que estabeleceria distinções de cor e procedência.<sup>90</sup>

A Irmandade de Nossa Senhora das Mercês da cidade de Mariana, por exemplo, foi criada

---

<sup>85</sup> LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: editorial Estampa, 1981; VOVELLE, Michel. **As Almas do Purgatório, ou, o trabalho de luto**. São Paulo: UNESP, 2010.

<sup>86</sup> DELFINO. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos**; ARAÚJO. **Em busca da salvação**.

<sup>87</sup> LIMA JÚNIOR, Augusto de. **História de Nossa Senhora em Minas Gerais**. Editora PUC-Minas, 2008.

<sup>88</sup> PRECIOSO. **Terceiros de cor**; LIMA JÚNIOR. **História de Nossa Senhora em Minas Gerais**.

<sup>89</sup> Na historiografia observamos algumas variações quanto às explicações do uso do termo “crioulo”, diferindo de acordo com o local e o período analisado. Segundo Libby e Frank, em Minas o crioulo era ao negro nascido no Brasil com mãe de origem africana. Além disso, nascia escravo quando filho de mãe escrava, e livre quando filho de mãe forra. Seus pais também seriam “homens de cor”, enquanto os filhos de pais brancos seriam comumente classificados como pardos ou mulatos. O consenso entre os especialistas está no fato dos filhos de escravas africanas serem designados como crioulos, entretanto, as gerações seguintes são mais difíceis de classificar. Certas vezes a designação se mantinha, mas em outros casos poderia desaparecer. LIBBY, Douglas; FRANK, Zephyr. Voltando aos registros paroquiais de Minas colonial: etnicidade em São José do Rio das Mortes, 1780-1810. **Revista Brasileira de História**, v.29, n. 58, p. 383-415, 2009.

<sup>90</sup> COELHO, Beatriz. **Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas**. São Paulo: EDUSP, 2005; LIMA JÚNIOR. **História de Nossa Senhora em Minas Gerais**.



em 1749 por crioulos que se entendiam como “nacionais do Reino e Conquista de Portugal”, não sendo admitidos naturais da “Ethiopia”, salvo os da “Ilha de São Thomé”, por serem considerados seus semelhantes. Conforme várias agremiações demarcaram em suas normas, consideramos que os indivíduos identificados como crioulos buscavam se distinguir dos africanos, mesmo que estes tenham nascido em terras africanas que também correspondessem às conquistas portuguesas. Nos Estatutos de outras irmandades mercedárias foi possível observar também que seus membros se caracterizavam como os “vulgarmente chamados crioulos” ou como os possuidores de “acidente de cor”.<sup>91</sup>

Quanto a isso, Fritz Teixeira de Salles<sup>92</sup> já apontava em suas análises a possibilidade de identificar as preferências devocionais de cada grupo ao se filiar em uma irmandade nas Minas, mesmo que muitos indivíduos se assentassem em mais de uma agremiação. De acordo com o autor, os homens brancos geralmente entravam para as Irmandades do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora da Conceição, São Miguel e Almas e Bom Jesus dos Passos. Em meados do XVIII surgiram as Ordens Terceiras de São Francisco de Assis e Nossa Senhora do Carmo, que também atraíam as “elites” locais. Os negros, africanos escravos ou forros, se associavam às Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia. Já os pardos se associavam às Irmandades de São Gonçalo, São José e Nossa Senhora da Boa Morte, enquanto os crioulos a Nossa Senhora das Mercês.

Com a vivência em uma sociedade hierárquica, estamental e desigual, esses crioulos buscariam se diferenciar dos africanos que já possuíam suas irmandades próprias. Em vista disso, devemos salientar que, diferente dos negros nascidos na África e traficados, seus descendentes já nasciam em meio a uma nova realidade, desde cedo em contato com o catolicismo desse lado do Atlântico. A herança familiar, como afirma Russell-Wood<sup>93</sup>, não deve ser desconsiderada na relação entre as diversas etnias africanas e seus descendentes. Mas embora convivessem com seus familiares e suas tradições, compartilhando ambientes de sociabilidade, os crioulos também se distanciavam deles ao se agremiarem em uma irmandade específica para os nativos.

A grande difusão da devoção mercedária no Setecentos mineiro, para Augusto de Lima

---

<sup>91</sup> Cf. AEAM. Compromisso. Irmandade Escapulário das Mercês de Mariana (1771). Armário 8, prateleira 1; AEAM. Compromisso. Irmandade de N. S. das Mercês da Freguesia de São Bartolomeu (1807). Armário 8, prateleira 1; AEAM. Compromisso. Irmandade de N. S. das Mercês de São Gonçalo de Rio Abaixo (1782). Armário 8, prateleira 1; AEAM. Compromisso. Irmandade de N. S. das Mercês de Itabirito (1818-1820). Prateleira L, nº 33; AMNSP-SJDR. Compromisso. Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de São João del-Rei, 1806; Compromisso. Irmandade de Nossa Senhora das Mercês dos pretos crioulos incorporada na sua Igreja, que elles edificarão, ornarão, e paramentarão, na Villa de San Jozé... 1796. Projeto Brasiliana USP. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00604600#page/1/mode/1up>. Último acesso em 31/05/2016.

<sup>92</sup> SALLES. **Associações Religiosas no Ciclo do Ouro.**

<sup>93</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.



Jr.<sup>94</sup>, teria ocorrido principalmente pela crença e desejo de libertação dos fiéis agremiados. Entretanto, devemos ainda levar em consideração o processo de “crioulização” juntamente ao crescimento do número de descendentes de africanos alforriados e nascidos em liberdade durante a segunda metade do século XVIII, período de proliferação das associações dedicadas à Virgem das Mercês. Portanto, essas irmandades também podem ser vistas como resultado de novas demandas correspondentes às estratificações sociais da população de cor na Capitania.<sup>95</sup>

O ideal de libertação presente na religião mercedária pode sim ter sido um forte impulso para a união dos fiéis em uma agremiação religiosa, construindo uma identificação a partir da simbologia da liberdade. Nesse caso, os forros se filiariam às associações em agradecimento à graça concedida, e os escravos em virtude da intercessão que ainda estaria por vir. Haveria, então, uma apropriação da devoção iniciada para a libertação dos cristãos brancos sob o poderio mouro, visto que, embora convertidos ao catolicismo, os africanos e seus descendentes ainda permaneciam em cativeiro. Além disso, como vimos acima, a mediação promovida pela Virgem em prol das almas do purgatório também complementava o imaginário.<sup>96</sup>

Nesse sentido, duas funções caritativas destacaram-se na atuação das irmandades de homens de cor na América portuguesa, como nas Irmandades das Mercês, a saber, o auxílio à concessão de alforrias aos membros cativos e a assistência frente às doenças e após a morte. Quanto à assistência aos irmãos escravos, muitas dessas associações propunham já em suas normas o auxílio necessário nas negociações, nas somas pagas aos senhores, nos processos contra o cativeiro ilegítimo, dentre tantas outras possibilidades.<sup>97</sup> Essa assistência era prestada em prol de melhores condições de vida para os agremiados que mereciam e zelavam por suas associações.<sup>98</sup>

Já quanto ao auxílio prestado em função da libertação das almas a serem purificadas com as penas purgatórias, é interessante pontuar aqui algumas questões. Uma boa morte dependia da solidariedade dos vivos, e, diferente do medievo, a caridade no período moderno estaria intimamente envolvida com os recursos financeiros despendidos pelos fiéis.<sup>99</sup> Em conformidade com as diretrizes tridentinas, um maior incentivo foi despertado quanto à preparação da morte ao longo da vida, e não apenas nas últimas vontades, tornando-se necessária a preocupação com uma vida virtuosa e com as práticas caritativas. Bem viver e bem morrer estavam então

---

<sup>94</sup> LIMA JÚNIOR. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais*.

<sup>95</sup> PRECIOSO. *Terceiros de cor*.

<sup>96</sup> LIMA JÚNIOR. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais*.

<sup>97</sup> MULVEY, Patrícia A. *The black lay brotherhoods of Colonial Brazil: a History*. Tese (Doutorado) - City University of New York, 1976.

<sup>98</sup> QUINTÃO. *Lá vem meu parente*; DELFINO. *O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos*;

<sup>99</sup> BOSSY. *A cristandade no Ocidente*.



entrelaçados, demarcando a valorização do julgamento individual ou particular e, ainda, uma relação de reciprocidade entre os vivos e os mortos.<sup>100</sup>

A constituição de uma “economia das almas” ou uma “economia da salvação” no interior das associações leigas foi, assim, observada a partir de algumas práticas religiosas. Os “bens de salvação” tão caros à escatologia católica correspondiam à quantidade de missas e orações oferecidas a cada irmão morto, à acumulação de indulgências, ao número de pessoas presente nos enterros, aos lugares ocupados no sepultamento no interior dos templos, à escolha das mortalhas, e aos legados pios deixados aos familiares, aos mais necessitados e às irmandades nas fontes testamentárias. Aqui vale ressaltar também que a concessão da alforria aos escravos, por “condição” ou “gratuitamente”, também foi prática caritativa presente nas últimas vontades de muitos fiéis.<sup>101</sup> Todas essas alternativas eram conjugadas em função da remição a prazo dos pecados leves cometidos em vida durante a estadia do fiel no purgatório<sup>102</sup>, e faziam parte da vivência confrarial em um investimento cotidiano dos confrades.<sup>103</sup>

Os pobres, os recém-alforriados, mas também os escravos, que poderiam ser negligenciados por seus senhores, não recebendo o sepultamento e os ritos fúnebres adequados, passavam a ter alguns direitos assegurados ao se filiarem em uma irmandade religiosa. Para a população de cor que se encontrava desassistida pela Coroa e pelas Santas Casas de Misericórdia, as associações leigas representavam a melhor oportunidade de assistência frente às precárias condições de vida, pois desempenhavam “práticas caritativas e de assistencialismo, que miravam, sobretudo, os confrades cuja pobreza fosse comprovada, compreendendo o socorro médico, a

---

<sup>100</sup> CHARTIER, Roger. Normas e condutas: as artes de morrer (1450-1600). In: CHARTIER, Roger. **Leituras e leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: UNESP, 2004.

<sup>101</sup> CAMPOS, Adalgisa Arantes. Escatologia, iconografia e práticas funerárias no barroco nas Geraes. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de.; VILLALTA, Luiz Carlos. (Org.) **História de Minas Gerais: As Minas Setecentistas**. Belo Horizonte: Cia do Tempo: Autêntica, 2007, v. 2; FURTADO, J. F. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Org.) **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. 1ed. São Paulo: Edusp, Hucitec, 2001, v. 1, p. 397-416; GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Cláudia; WANDERLEY, Marcelo da Rocha (Orgs.). **Últimas Vontades**. Testamento, sociedade e cultura na América ibérica [séculos XVII e XVIII]. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

<sup>102</sup> O imaginário acerca do purgatório não surgiu com o cristianismo primitivo, mas no final do século XII, sendo sua temática discutida, reafirmada e difundida entre os séculos XIV e XVI, principalmente após a Reforma Católica e o Concílio de Trento. Antes visto como um lugar para onde iriam apenas algumas almas que precisassem de purificação, o purgatório passou a ser o destino inevitável da grande maioria dos fiéis que não fossem logo condenados ao inferno. Dessa forma, seria uma etapa ou estágio a ser cumprido pela alma após a morte, visto que a passagem imediata para o céu só ocorreria para os que morressem em estado de santidade com o reconhecimento feito pela Igreja Católica. Ao longo da Idade Moderna também se reafirmava a necessidade da intercessão dos vivos em prol da libertação das almas do purgatório, seja através das obras caritativas, dos sufrágios ou das indulgências. LE GOFF. **O nascimento do purgatório**; ARIES, Philippe. **O homem diante da morte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989, v. 1.

<sup>103</sup> DELUMEAU. **O Pecado e o Medo**; LE GOFF. **O nascimento do purgatório**; VOVELLE. **As Almas do Purgatório, ou, o trabalho de luto**.



alforria de irmãos cativos, o auxílio judicial, o custeio de casamentos e o enterro de desvalidos”<sup>104</sup>. Os ritos fúnebres no meio confrarial, além de representarem o último momento do fiel na busca pela salvação de sua alma, também seriam utilizados como práticas de demarcação social. A afirmação das estratificações, da hierarquia e da ordem era pensada durante toda a vida, não sendo deixada de lado em seus momentos finais, expressas na maioria das vezes pela pompa e dramatização. Essa característica própria às sociedades de Antigo Regime seria apropriada, remodelada e compartilhada por todas as camadas sociais no contexto colonial mineiro.<sup>105</sup>

### **Considerações Finais**

Com o presente artigo objetivamos uma breve contextualização a respeito da devoção a Nossa Senhora das Mercês a partir do associativismo leigo, sendo possível compreender suas origens medievais, passando pelo Antigo Regime na Europa, com destaque para os casos espanhol e português, chegando também ao Brasil. Desde o medievo a Virgem Maria em várias de suas invocações, como Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora dos Remédios, possuía uma carga simbólica de combate aos não-cristãos, intensificada com o discurso catequético produzido após a Reforma Católica e o Concílio de Trento. Em vista disso, a relação duradoura e conflituosa entre cristãos e muçulmanos esteve intrinsecamente ligada ao histórico da Senhora das Mercês, enquanto grande mediadora dos fiéis escravizados.

Iniciada em função da redenção dos cristãos aprisionados pelos mouros séculos antes na Europa, a devoção mercedária foi apropriada nas Minas Setecentistas por parte dos crioulos, os negros nascidos nos domínios portugueses da América, na condição de escravos ou forros, visto que embora convertidos ao catolicismo, eles ainda se encontravam em cativeiro. O forte apego à Virgem e aos santos, enquanto verdadeiros mediadores celestes, foi de grande relevância no processo de ressignificação cultural empreendido nos meios confrariais. No caso específico da Senhora das Mercês devemos ainda levar em consideração suas múltiplas representações de grande protetora dos fiéis, mediadora de suas causas e intercessora de suas almas no purgatório. Dito isso, ressaltamos duas das principais funções caritativas das agremiações mercedárias, que entrelaçaram as temáticas da libertação dos cativos e das almas do purgatório.

De forma geral, essas irmandades religiosas agregavam, a partir de um grupo social específico, os indivíduos que compartilhassem de uma mesma devoção, constituindo uma família confraternal que os amparava materialmente frente às instabilidades, mas também espiritualmente durante a vida e a morte. Além de prestarem auxílio a qualquer instante e possibilitarem o acesso

<sup>104</sup> PRECIOSO. *Terceiros de cor*, p. 178.

<sup>105</sup> FURTADO. *Transitoriedade da vida, eternidade da morte*.



à boa morte, também se preocupavam que o peso da escravidão não fosse excessivo para seus membros. O zelo para com a comunidade confraternal, como a preocupação com as práticas caritativas, fazia parte de seu cotidiano e estava expresso em suas normas. Assim, pertencer a uma irmandade era garantia de uma rede de relações sociais possíveis, auxílio mútuo, demarcação de lugar ocupado em uma sociedade hierarquizada e desigual, como as de Antigo Regime, além dos benefícios espirituais que proporcionariam a salvação após a morte.