

SENHORA DAS CONQUISTAS E DAS MISSÕES: ORIGENS DA DEVOÇÃO DA VIRGEM DO ROSÁRIO COMO SANTA MÃE PROTETORA DOS PRETOS NO ULTRAMAR

LEONARA LACERDA DELFINO *

RESUMO: Neste artigo procuramos abordar o surgimento da devoção do Rosário no contexto de florescimento das irmandades leigas, durante a reforma religiosa que marcou a mentalidade do período final da Idade Média. Além disso, abriremos também outra frente de análise para entendermos o projeto de missionário de consolidação da devoção durante a expansão ibérica no Ultramar e os significados adquiridos com o estabelecimento da empresa colonial e da escravidão no Novo Mundo. Entre as fontes primárias eleitas, utilizamos para o desenvolvimento da análise de discurso, o manual espiritual do dominicano Nicolau Dias e o inventariamento das devoções marianas feito pelo frei Agostinho de Santa Maria.

PALAVRAS-CHAVE: *projeto missionário; irmandades leigas; Nossa Senhora do Rosário.*

ABSTRACT: In this paper we address the emergence of the devotion of the Rosary in the context of flourishing of lay brotherhoods during the religious reform that marked the mentality of the late medieval period. In addition, we will open another front also analysis to understand the design of missionary devotion during consolidation in Iberian expansion overseas, and the meanings acquired with the establishment of the colonial enterprise and slavery in the New World. Among the primary sources chosen, use paring the development of discourse analysis, the manual's spiritual Dominican Nicholas Dias and inventariamento of Marian devotions made by Friar Augustine Santa Maria.

KEYWORDS: *missionary project; lay brotherhoods; Our Lady of the Rosary*

Artigo recebido em 22 de Novembro de 2013 e aprovado para publicação em 10 de Janeiro de 2014.

* Doutoranda pela Universidade Federal de Juiz de Fora e bolsista pela CAPES.

E-mail: leonarlacerda@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO:

A imagem da Virgem do Rosário, ícone emblemático da experiência devocional dos homens de cor na América Portuguesa, passou a ser amplamente propagada pela Igreja durante a expansão ultramarina. Concomitante ao movimento de conquista espiritual no Novo Mundo, em que a cruz e a espada tornaram-se instrumentos inseparáveis para a implementação do projeto imperialista português-católico na extensão do Ultramar, o rosário tornou-se o principal símbolo das missões católicas. Descrita como a senhora dos mares, protetora dos navegantes e “rainha da paz e da guerra”, a Senhora do Rosário instituiu-se, segundo Juliana Souza, (2002: 55) como “bandeira da conquista espiritual portuguesa”, ao mesmo tempo em que se fixou como principal distintivo de identidade católica frente aos reformadores calvinistas e luteranos. Pelo fato destes negarem os atributos milagrosos de Maria e rechaçarem conjuntamente outras práticas devocionais, como a crença em santos, as peregrinações de fé e uma série de liturgias populares, por eles consideradas idólatras e exterioristas, isto é, carentes de contemplação interior e não direcionadas diretamente a Deus. Fazendo frente a esta mobilização protestante, a Igreja católica reforçou, através do Concílio de Trento (1545-1563), não só os seus dogmas tradicionais, mas, sobretudo, a importância da devoção aos santos canonizados e seu compromisso em divulgar e reforçar o culto à Virgem Maria. Escalada no posto mais elevado, depois da Santíssima Trindade, na hierarquia celestial, a divindade era tida desde a Idade Média como um dos principais sustentáculos da cristandade católica ocidental.

Nesse sentido, o acentuado proselitismo ao culto à mãe de Deus testemunhado no início do período moderno assegurou novos contornos à linguagem contrarreformista católica. Tradicionalmente vinculada à defesa da ortodoxia e à institucionalização do poder eclesiástico, a divulgação iconográfica da Virgem triunfante - ornamentada com emblemas representativos do poder terreno, tais como a coroa e o cetro - demarcava naquele imaginário de expansão do mundo europeu o triunfo simbólico da própria Igreja Católica aliada aos estados monárquicos ibéricos. Estados que assumiram naquele momento o protagonismo da empresa marítima e colonial no Novo Mundo. No caso específico do reino de Portugal, a popularidade do culto mariano esteve intimamente atrelada à construção da narrativa mítica sobre sua fundação monárquica. Desde os tempos de Afonso Henriques, os feitos miraculosos na nobreza lusa católica nas batalhas contra os mouros durante a guerra de Reconquista foram atribuídos às intervenções da Virgem Maria. Isso explica o apego dos portugueses à variedade

de invocações à santa e, sobretudo sua escolha para representar o reino como padroeira. (SOUZA, 2002: 55-61)

Não obstante, a divulgação iconográfica da divindade “mãe” e imperadora - com suas vestes longas cobertas por um manto, em contraste com o menino Jesus desnudo, em que segurava em seu braço esquerdo, acompanhada com o símbolo sagrado do rosário em sua mão direita – exprime, sobretudo, os anseios missionários do projeto catequético católico que visava, através de suas disposições reformadoras, instaurar um novo reino cristão na Terra. Um reino em que a Igreja católica se colocava como exclusiva porta-voz e veículo de salvação na extensão de toda terra firme em que a Boa Nova pudesse alcançar. Vale ressaltar que a difusão imagética sobre a vida dos santos tornou-se um dos principais recursos de catequização, haja vista o restrito acesso da esmagadora maioria da população à iniciação das letras.

Em meio a esta cruzada espiritual frente aos inimigos da fé e aos povos gentílicos a ser cristianizados, o contato com o “outro” tornou-se uma questão pertinente, ainda que o processo de conversão não perpassasse inicialmente pelo reconhecimento do agente a ser convertido. Tais confrontos gerados pela campanha universal da evangelização católica fizeram com que os missionários - aqui incluo principalmente os soldados de Cristo (jesuítas) - se adequassem a certa linguagem cultural do “Outro” para que o diálogo (não isento de conflitos) tornasse a evangelização um empreendimento possível.

Nesse sentido, consideramos que a promoção do culto mariano no Ultramar não se deu como uma transposição integral do modelo ibérico no Novo Mundo. Pelo contrário, admitimos que os processos de hibridações culturais ocorridos na colônia evidenciaram outros significados e novas leituras atribuídas aos símbolos institucionais da Igreja. Com isso, queremos pontuar que em sociedades pluriétnicas, tal como a escravista na América Portuguesa, em que as referências culturais eram múltiplas, as concepções atribuídas à Virgem do Rosário adquiriram conotações que faziam referência direta à experiência cotidiana e à vivência religiosa daqueles agentes em estado de exílio na colônia. Sendo assim, as atribuições conferidas à “Senhora dos mártires e conquistadores” não eram as mesmas das que eram dirigidas às Virgens mestiças desenhadas em retábulos de igrejas mineiras, por exemplo.¹ De modo que a mensagem em torno desta devoção recriava-se continuamente de

¹ Referimo-nos às pinturas das Virgens mestiças do mestre Ataíde como a “Assunção da Virgem” encomendada pelos homens pretos do Rosário de Mariana (1823) e a “Assunção de Nossa Senhora” inscrita no forro da Igreja de São Francisco de Assis de Ouro Preto (1801)

acordo com a variedade de matizes culturais que se entrecruzavam na experiência da diáspora atlântica.

Com base nessas prerrogativas, não compartilhamos da perspectiva teórica que trata a religiosidade colonial a partir da concepção de um catolicismo superficial² e imperfeito, isto é, apegado às exterioridades, como se os comportamentos religiosos representassem um simulacro dissimulado pelos agentes, onde só fosse possível a esses ‘assimilarem’ passivamente o significado transmitido por um agente produtor do discurso. Nesse sentido, consideramos que o conceito de *apropriações* se coloca como ferramenta teórica mais adequada para pensarmos a reelaboração dos *usos e práticas* a partir de novas significações construídas pelos grupos em contato. Assim, esses agentes se posicionavam concomitantemente como leitores e produtores de sentidos, suprimindo então a velha oposição “emissor” x “receptor” presente naquela abordagem ancorada na superficialidade do catolicismo colonial. (CHARTIER, 2002: 58)

Considerando que as intenções institucionais ligadas à promoção do culto reverberavam-se em formas de reivindicações pela hegemonia do campo simbólico da cristandade ocidental, o investimento inferido na especificidade devocional do rosário diz respeito à histórica instrumentalização deste objeto sagrado a favor da defesa pela ortodoxia doutrinária católica desde as cruzadas promovidas contra os albigenses ou cátaros da França medieval. Segundo a narrativa hagiográfica sobre São Domingos de Gusmão (1170-1221), a Virgem teria feito uma aparição ao missionário em Tolouse, durante sua visita ao sul daquele reino a fim de ajudá-lo a combater as dissidências heréticas promovidas pelos camponeses daquela localidade. Após sucessivos confrontos entre católicos e dissidentes, a Mãe do Senhor teria oferecido, através de suas contas do rosário, um novo método de oração ao religioso, baseado na recitação prolongada de ave-marias. Em retribuição a este gesto de obediência do missionário, a Virgem passou a interceder a favor dos católicos, lhes concedendo o milagre da vitória. A partir de então o rosário inseria-se no discurso normatizador da Igreja como signo de evangelização e de luta contra as dissidências heréticas, emitindo ideais de defesa à ortodoxia doutrinária, à Maria (protetora da Igreja e dos homens) e à Boa Nova a ser disseminada contra os infiéis e não-cristãos. (SOUZA, 2002: 120)

Após o êxito missionário, Domingos de Gusmão buscou na fundação de sua ordem mendicante, divulgar o método de orações, alertando os fiéis sobre a importância em

² Sobre a religiosidade de superfície ver: HOLANDA, 2004: 150; BASTIDE, 1971; MOTT, 1997: 156-220; CAMPOS, 1994: 3-11; TINHORÃO, 2012: 11.

meditar sobre os mistérios do Evangelho impressos nas passagens cruciais da vida de Cristo. Praticada intensamente nos mosteiros medievais, a recitação do rosário adquiriu no período posterior, uma feição popular, na medida em que o símbolo religioso se disseminou entre as irmandades leigas. Entidades que por sua vez passaram a reivindicar uma participação ativa cada vez maior no âmbito da religiosidade ocidental. Gradativamente as recitações sucessivas de ave-marias intercaladas por pai-nossos e posteriormente por “glória ao pai” identificavam-se com passagens pontuais da trajetória de Cristo narrada pelos textos evangélicos. Sendo assim, a meditação acerca dos mistérios cristãos incluía a reflexão sobre a encarnação, paixão e morte de Cristo, juntamente à glória e assunção de Maria. Durante o século XVI, o dominicano Alberto de Castelo sintetizou a meditação devocional do rosário em quinze mistérios distribuídos ao longo das 150 ave-marias proferidas pelo devoto. (SOUZA, 2002: 122)

Como podemos notar, a recitação do rosário reproduzia uma síntese das verdades ortodoxas e reforçava, mediante saudação a Ave-Maria, a crença nos principais dogmas marianos, tais como: o estado virginal de Maria antes e depois do parto, a anunciação do anjo Gabriel, a concepção de Cristo enquanto manifestação do Espírito Santo, o estado imaculado de sua mãe (isto é, sua isenção do pecado original) e a ascensão corpórea de Maria aos céus. Sendo assim, os mistérios cristológicos acerca da salvação de Cristo estavam necessariamente atrelados aos mistérios mariológicos, como bem pontuou G. Duby. (1989: 94)

Imprimindo um gesto de ratificação do conjunto de dogmas cristãos sancionados ao longo das realizações dos concílios eclesiais³, as orações devocionais à Maria refletiam o recrudescimento do movimento mariano a favor da institucionalização do discurso normatizador da Igreja em defesa de sua doutrina oficial. Tal investimento devocional explica o porquê dos dominicanos estarem tão envolvidos com a supressão das dissidências religiosas e em abrir denúncias de suspeitos nos tribunais do Santo Ofício daquele período.

Segundo a pedagogia catequética dominicana, a oração do rosário era a arma mais poderosa e eficiente contra os inimigos e para que o devoto alcançasse sua graça, a recitação deveria ser feita através da *oração vocal*, acompanhada da meditação reflexiva

³ O culto mariano foi discutido durante o Concílio de Constantinopla (381), o Sínodo de Alexandria (430), III Concílio Ecumênico de Éfeso (431), Concílio da Calcedônia (451) e o Concílio de Nicéia (787). Neste último houve a afirmação do culto à Maria, através da profusão de imagens e do dogma como a principal mediadora entre o céu e a terra. SOUZA, 2002: 28.

proporcionada pela *oração mental*. Sendo assim, sua realização era considerada um exercício físico e espiritual, a favor da ascese do praticante. A repetição possuía a finalidade de atingir o estado de transe contemplativo, praticado nos mosteiros. E a longevidade do rito imprimia um aspecto de sacrifício do devoto, que ao se entregar naquele esforço repetitivo, buscava alcançar um estado de elevação espiritual.

Além dos dominicanos, os franciscanos também se empenharam em difundir esta prática de oração não só entre os mosteiros, mas entre a comunidade leiga nas cidades medievais por onde peregrinavam e pregavam sua mensagem de imitação da pobreza de Cristo e de renúncia aos bens materiais. Exemplo mais contundente desta pregação da devoção mariana entre a comunidade leiga pelas ordens mendicantes se deve à fundação da primeira confraria de Nossa Senhora do Rosário, em 1475 na cidade de Colônia (Sacro Império Romano Germânico), ser atribuída a dois dominicanos Alano de Rupe e Jacob Sprenger, este último demonólogo e coautor do célebre manual inquisitorial *Malleus Maleficarum* (1487). A devoção se expandiu entre as irmandades leigas pela Europa e uma das principais condições de admissão era que o entrante recitasse pelo menos uma vez por semana as orações do santo rosário. (SOUZA, 2002: 121)

Segundo Vauchez (1995: 127-137), a proliferação das confrarias leigas na Baixa Idade Média foi um fenômeno tipicamente urbano associado às transformações mentais daquele período. O surgimento das cidades, o aumento crescente da mendicidade, aliada à pressão dos leigos por uma forma mais dinâmica e participativa na vida litúrgica da Igreja são razões que explicam o despertar do sentimento comunitário em prol da assistência coletiva, baseada em ações de misericórdia e da caridade cristã. Sendo assim, as confrarias surgiram em resposta às insatisfações em relação às formas tradicionais de vivência religiosa, bem como às atitudes incompatíveis do clero com seus ideais de pregações, principalmente no que diz respeito aos valores de pobreza e de vida celibatária. Nesse sentido, a participação dinâmica dos confrades leigos na doutrina oficial católica correspondeu à necessidade do poder institucional em abrir concessões ao público leigo, para que a Igreja não colocasse em risco parte vultosa de seu rebanho, caso resolvesse condená-los como dissidentes heréticos.

Imbuído de um ideal voltado para as “boas obras” foi que o movimento confrarial da Baixa Idade Média logo se difundiu pelo Reino de Portugal entre os séculos XII e XIII, atingindo seu ápice no século XIV. De acordo com Maria Helena da Cruz Coelho (1992: 157), o movimento leigo foi intenso no reino e se concentrou, sobretudo, nas regiões entre o Minho, Douro e nas proximidades do Tejo. Já no século XV assistimos à fundação da primeira irmandade do Rosário em Lisboa pelos dominicanos. Neste período tornou-se

comum a festa em homenagem à santa em que os monges costumavam benzer as rosas que seriam depositadas ao pé da imagem. Conforme Saul Antônio Gomes (1995: 89-150), o culto do Rosário em Portugal consolidou-se principalmente pela ação dos mosteiros como o de São Domingos, o de Santa Maria da Vitória, o convento de Santa Ana de Leiria e as casas cistercienses, como a de Santa Maria do Cós. Nesta época, Portugal já contaria com um amplo conjunto de confrarias desta devoção espalhadas por localidades como Lisboa, Évora, Lagos, Leiria, Alcácer-do-Sal, Elvas, Setúbal e Moura.

Para o autor, essas novas confrarias passaram a imprimir uma religiosidade laica moderna, ao priorizarem a prática litúrgica devocional em relação aos serviços de assistência mútua.⁴ De acordo com os estatutos que regulamentavam o funcionamento interno dessas confrarias, era admissível toda pessoa cristã de “qualquer qualidade e condição”. Cada ingressante deveria praticar a oração diária ou semanal do rosário e venerar Maria como principal intercessora dos fiéis e pecadores. Além de participar ativamente em todos os ritos litúrgicos e celebrações festivas, acompanhar os enterros dos irmãos defuntos e assistir piedosamente os doentes, órfãos e desvalidos era necessário escutar os sermões e entoar os cânticos de louvor à Maria para que o devoto atingisse às indulgências e uma pena menor durante o julgamento das almas no Purgatório. (GOMES, 1995: 89-150)

No compromisso de abertura da confraria do Rosário fundada na abadia cisterciense de Santa Maria do Cós em 1583, além dessas disposições estatutárias, anexou-se a este documento uma bula papal de Leão X que estabelecia privilégios espirituais àqueles que rezassem periodicamente o santo rosário. Admitia-se além dos irmãos vivos, a inscrição de entradas de irmãos defuntos, pois os primeiros deveriam se incumbir da obrigação de orar semanalmente para que os ditos defuntos pudessem desfrutar “lá no Purgatório não só de todas as indulgências, mas de todos os bens espirituais de que participam e gozam os confrades vivos.”⁵ Outra disposição presente no documento refere-se à festa de celebração em memória a vitória de Lepanto (1571), instituída pelos papas Pio V e Gregório XIII em 1573 para comemorar a vitória cristã contra os muçulmanos na região do Mediterrâneo. Segundo as determinações do papa, todas as igrejas que alocassem em seu altar uma imagem de Nossa Senhora do Rosário deveriam celebrar uma festa solene todos os primeiros domingos de outubro.

⁴ Segundo Gomes, as instâncias de poder municipal passaram a assumir os serviços de assistência social, algo que não ocorreria no Brasil setecentista.

⁵ Cf.: Livro 37, fl 1-2. Mosteiro do Cós. ANTT. Apud: GOMES, 1995: 102.

No item seguinte, procuramos desenvolver uma análise acerca do manual espiritual que ensinava os meios de se praticar os exercícios espirituais através da recitação do rosário. A obra teve sua primeira edição no século XVI e foi escrita pelo teólogo português Nicolau Dias, missionário atuante em propagar o culto do Rosário no Império Português.

2. “O Santo Rosário e os mistérios da nossa redenção”: as meditações cristãs através do exercício espiritual das orações vocais na obra do Frei Nicolau Dias.

Nicolau Dias era dominicano e mestre em teologia pelo Convento de S. Domingos de Lisboa, onde atuou como professor desde 1541. Foi um dos principais missionários engajados em formular uma doutrina teológica de Nossa Senhora do Rosário que atendesse o projeto catequético no Ultramar. Embora sua ordem religiosa não tivesse atuado diretamente na política de conversão da América Portuguesa, os pregadores, como também eram chamados os dominicanos, se tornaram ao lado dos carmelitas e franciscanos, os principais porta-vozes do “mercado hagiográfico” para a catolicização dos grupos recém-conversos no Império Português.

A primeira edição do “Livro do Rosário de Nossa Senhora” foi publicada dois anos após a Batalha de Lepanto (1571). Até o final do século XVI recebeu sete reedições que se justificam pelo amplo interesse doutrinal em divulgar este manual de orações, meditações e de piedade cristã, através da prática da recitação do Rosário. A obra foi dividida em quatro livros que abordam os temas da origem da devoção, os mistérios cristãos, os perdões adquiridos pela recitação do rosário e os milagres obtidos através deste exercício espiritual. Seus principais interlocutores foram os teólogos Alano da Rocha, Alberto do Castelo e Jerônimo Taix, além de dialogar constantemente com as sagradas escrituras do Antigo e Novo Testamento e com a Filosofia Patrística e Escolástica. (DIAS, 1982)

A narrativa construída pelo frei dominicano ao longo da obra perpassa pelo recurso retórico da validação, isto é, através do uso da tradição filosófica cristã, o autor procurava ratificar os dogmas cristãos instituídos pela ortodoxia católica como a virgindade de Maria, a ressurreição de Cristo e a Santíssima Trindade. Esses dogmas, mesmo recebendo um tratamento doutrinal elaborado dado pelos debates e concílios católicos, eram na verdade concepções mitológicas que sustentavam os pilares da doutrina do catolicismo. Deste modo, entendemos que o mito numa religião não exprime um simulacro ou uma linguagem falaciosa, mas uma maneira afetiva de se compreender e “ler” a realidade do mundo. Sendo assim, pensamos que a linguagem mitológica de uma religião não transmite somente uma história que se conta, mas uma realidade vivida, através dos ritos.

De acordo com Mircea Eliade (1992: 16-22), para aqueles que têm uma experiência religiosa, o sagrado corresponde à realidade por excelência. E o mito, por transcender a linguagem racional, cumpre o papel de narrar a experiência do *numinoso* que se manifesta ao *homo religiosus* como *mysterium tremendum* ou *mysterium fascinans*, isto é, o poder divino que desperta o fascínio, o temor e a veneração ao mesmo tempo. A partir desta manifestação (hierofania), o tempo e o espaço deixam de ser homogêneos e passam a representar ontologicamente a criação do mundo. Desde então, o homem procura representar o mundo por meio das modalidades profana e sagrada. Suas experiências cotidianas são significadas a partir dessas duas modalidades que passam demarcar os sentidos atribuídos às suas atividades vitais como o nascimento, a alimentação, a sexualidade, o casamento, a família, o trabalho, etc.

O mito, ao narrar uma história sagrada, refere-se sempre aos personagens divinizados e sua estrutura explicativa se insere basicamente no “como” e não no “porque” ocorreram aqueles fatos relatados. Sendo assim, sua função consiste em fundamentar os acontecimentos primordiais, narrados num tempo “meta-histórico” para que deste modo sua explicação possa oferecer sentidos práticos para àqueles que compartilham de um mesmo código de crenças em ‘todas’ as épocas. Operando também por esta lógica mítica ao narrar os “mistérios cristãos”, Nicolau Dias considera que o surgimento da recitação do rosário remete às próprias origens do cristianismo. E a prática contínua deste exercício espiritual atende a fins práticos dos devotos como à aquisição de 150 indulgências a cada saltério recitado e a elevação e salvação da alma.

Em seu primeiro Livro “Da Origem e Princípio da Devoção do Rosário (...)”, o religioso menciona que a prática de meditação sobre os mistérios de Cristo foi inaugurada pela própria Virgem Maria que passou a refletir em vida sobre os milagres testemunhados de seu filho (DIAS, 1982: 12-13). Quanto ao exercício das orações vocais do *Pater Noster* e da Ave Maria presentes na recitação do rosário, o religioso diz ser orações muito antigas da Igreja. A primeira já era praticada pelos apóstolos, enquanto que a segunda refere-se à saudação do anjo Gabriel à Virgem Maria, como sustenta a tradição católica. Imerso numa concepção escatológica de tempo, cara ao cristianismo, Nicolau Dias afirma que esta maneira de saudar Nossa Senhora estava presente no início da fé cristã e deverá se perpetuar até o fim dos tempos, isto é, “no dia do Juízo, quando também os corpos participarão da glória das almas”. (DIAS, 1982: 59).

Ao esmiuçar os significados dessas orações, sua pregação narra a importância deste exercício para atender às necessidades espirituais e corporais do homem. Não obstante,

o “pão nosso de cada dia” deveria ser adquirido de forma justa e “não com injúria de ninguém”, pois Deus soube distribuir corretamente os bens terrenos de acordo com o merecimento de cada um. Os cristãos deveriam chamar Deus também de Pai para merecer assim sua confiança. Antes da vinda de Cristo, Deus não era reverenciado desta forma. A partir da Nova Aliança, todos os homens, independentes de sua qualidade e condição, passam a ser considerados irmãos e filhos do mesmo Pai, que os criou com sua imagem e semelhança. No entanto, esta relação paternalista entre o homem e sua divindade não anulava o aspecto de superioridade e de poder que o ser numinoso exercia sobre o devoto, pois “ainda que lhe chamando de Pai tenhamos muita confiança, vendo sua grandeza tenhamos muita reverência e com grande humildade e temor filial nos apresentamos diante Dele.” (DIAS, 1982: 53)

Nicolau Dias chamou atenção para a evocação de universalização presente na oração do Pater Noster para conclamar todos os cristãos na missão de dilatar o Reino Cristão e converter os infiéis na Terra. “Venha a nós o Vosso Reino” segundo sua interpretação, dizia respeito à necessidade de fazer com que o Reino de Deus se estabelecesse entre todos os homens indistintamente. Para o religioso, esta proposta de universalização da doutrina cristã caminhava na mesma direção dos anseios missionários presentes na difusão do Rosário. De modo que seu objetivo era abarcar “toda sorte de gentes”, isto é, “todos os estados e condições (...), homens e mulheres, grandes e pequenos, ricos, velhos, moços livres e escravos, eclesiásticos, seculares e também os defuntos.” (DIAS, 1982: 45)

Para atender esta proposta de universalização, baseada na meditação dos mistérios e dogmas católicos, fora criada a primeira confraria do Rosário na cidade de Colônia na Alemanha em 1475, como mencionamos acima. Segundo o frade, a instituição leiga tinha por intuito revitalizar o método de oração aprimorado por São Domingos e combater os segmentos heréticos e infiéis que ameaçavam a “unidade” cristã. O ressurgimento da devoção do Rosário no início do período moderno foi narrado pelo frei através da apresentação sucessiva de milagres, utilizados como recursos retóricos a fim de ratificar os objetivos missionários da Ordem Dominicana. Entre esses objetivos estava o interesse dos pregadores em se posicionarem de forma destacada no “mercado hagiográfico” que se expandia, através do apoio dado pelo projeto reformista de conversão católica no Ultramar. Divulgada como defensora dos cristãos no combate frente às seitas não católicas nos relatos de aparição, a Virgem do Rosário exortava seus escolhidos pela graça para que divulgassem os benefícios obtidos pelo rito mariano. (DIAS, 1982: 26)

Em seu Segundo Livro “Dos Mistérios a que o Rosário de Nossa Senhora se oferece (...)”, Nicolau Dias procura desenvolver as maneiras de “como se há de rezar” o

saltério mariano e as reflexões que devem ser contempladas a cada etapa da vida de Cristo. Para o frade dominicano, cada dezena de ave-marias acompanhada por um pai-nosso correspondia a um mistério cristão, que somados integravam quinze mistérios marianos. As orações vocais poderiam ser feitas “de joelhos, em pé ou sentados”, desde que os fiéis obedecessem a uma contemplação interior acerca da “vida, morte e ressurreição do filho de Deus”. Sua finalidade era, portanto, meditar sobre os fundamentos cristãos e despertar uma renovação de comportamento moral no devoto, que passava a cultivar, através dos exercícios espirituais, os valores da penitência, do ascetismo e da meditação espiritual. (DIAS, 1982: 86).

Os mistérios dividiam-se em gozosos, dolorosos e gloriosos. Os cinco primeiros referem-se às seguintes passagens: a anunciação do Anjo Gabriel à Maria, a sua visita à casa de Isabel, o nascimento de Jesus, a apresentação do Menino Jesus no templo e a conversa de Cristo com os sábios do templo. Os mistérios dolorosos incluem as passagens referentes à oração de Jesus no Horto, a flagelação de Jesus Cristo, a coroação de espinhos e a sua crucificação e morte. Quanto aos mistérios gloriosos remetem aos episódios da ressurreição e à ascensão de Jesus Cristo, a manifestação do Espírito Santo a assunção da Virgem Maria e sua coroação no reino de Deus.

Em seu Livro Terceiro “Das Indulgências e graças que os Sumos Pontífices têm concedido aos que rezam o Rosário de nossa Senhora (...)”, Nicolau Dias dá continuidade a exposição das graças e mercês que poderiam desfrutar os devotos do Rosário que recitassem o saltério mariano ou que aderissem às confrarias desta devoção. Na exposição das indulgências, o autor passa a citar os primeiros privilégios concedidos aos confrades de Colônia (Alemanha). Em seu “Breve Apostólico que confirma a confraria do Rosário” mencionada, o papa Sixto IV (1471-1484) expõe as obrigações de cada devoto em “venerar com muita afeição e diligência” a Senhora do Rosário, bem como a “comunicação das boas obras entre os irmãos” vivos e defuntos. Em troca do cumprimento desses deveres e da participação das cinco festas de louvor à Virgem (anunciação, assunção, nascença e purificação) seriam concedidos cem dias de perdão. Para aqueles devotos que recitassem o rosário semanalmente foram oferecidos quarenta indulgências por cada saltério mariano. (DIAS, 1982: 210)

O papa sucessor de Sixto IV, Inocêncio VIII (1484-1492) confirmou no ano de 1484 as graças concedidas pelo seu antecessor, acrescentando uma “indulgência plenária uma vez na vida e outra no artigo da morte” para aqueles devotos que inscreveram seus nomes na “santa confraria do Rosário”. Já o papa Leão X (1513-1521), o mesmo que enfrentou o

processo de ruptura da Igreja Católica ocasionada pelo movimento reformista de Lutero, procurou incentivar a projeção desta devoção ao ampliar as graças concedidas aos confrades em suas bulas expedidas em 1518 e 1521. Na primeira, o pontífice ordenou a concessão de “todas as indulgências das estações de Roma” para aqueles fiéis inscritos na confraria que costumavam visitar os altares desta devoção e dissessem cinco pai-nossos e cinco ave-marias durante suas visitas. Essas orações feitas diante do altar poderiam salvar “uma alma [a cada dia] do fogo do purgatório”, a exemplo dos fiéis que visitavam o Santo Sepulcro em Jerusalém. Quanto à bula assinada em 1521, o poder supremo da Igreja confirma as graças anteriores e acrescenta “dez anos e dez quarentenas de perdão por cada rosário recitado”. Além disso, propôs também a absolvição de “todas as excomunhões, censuras eclesiásticas e todos os pecados” a todos os confrades que se confessassem das festas de louvor a Nossa Senhora e das celebrações da Páscoa de ressurreição de Cristo. (DIAS, 1982: 264)

O papa Paulo III (1534-1549) prosseguiu com a difusão do culto mariano, uma vez que aprovou uma bula em 1537 concedendo cinco anos de indulgência “a todos que dissessem ou mandassem dizer ou estivessem presentes na missa própria do Rosário”. O mesmo pontífice, no ano de 1542 afirmou que a “cada um dos fiéis cristãos que rezassem o rosário de Nossa Senhora [ganhariam] todas as graças e perdões que são concedidos”. O que foi ratificado pelo papa Júlio III (1549-1555) que estendeu esses privilégios a todos os defuntos que tiveram seus nomes inscritos na irmandade do Rosário. O pontífice também incentivou que os irmãos vivos praticassem as orações vocais semanalmente pelos irmãos defuntos. (DIAS, 1982: 270)

Durante o pontificado de Pio V (1566-1572) consolidou-se definitivamente o projeto missionário de expansão cristã, através do estandarte do Rosário. Após expulsar os turco-otomanos da região dos Bálcãs em 1571, o papa exortou todos os cristãos para o combate contra as heresias e as crenças não cristãs. Oficializou a festa de Nossa Senhora do Rosário e estreitou, através desta política missionária, o símbolo mariano ao ideal de universalização da Igreja católica. O trecho a seguir aponta as aspirações expansionistas impressas no combate às dissidências religiosas na Europa Ocidental e nas terras no Ultramar:

Nós também seguindo as pegadas de nossos antecessores, **vendo a Igreja militante**, cujo cuidado nos é por Deus cometido, revoltas nestes tempos **com tantas heresias e com guerras e maus costumes dos homens (...)** levantamos nossos olhos cheios de lágrimas, mas, todavia cheios de esperança, àquele monte donde todo socorro vem: e admoestamos benignamente no Senhor aos fiéis e aconselhamos que queiram fazer o mesmo. E para que mais facilmente o sobredito modo de orar seja recebido de todos com aquela devoção, limpeza da alma e religião cristã que convém,

entrepondo favoravelmente nossa autoridade quando nos atos é concedido todas as indulgências, remissões de pecados, relaxações, privilégios e outras graças concedidas a esta sobredita maneira de orar (...). [Grifos nossos] (DIAS, 1982: 274-275)

No Livro de encerramento da obra, Nicolau Dias relata os milagres ocasionados pela intervenção pela Senhora do Rosário às almas resgatadas. A maioria dos contos faz alusão a pessoas afastadas da doutrina ou que viviam publicamente em estado pecaminoso e que a partir do “chamado” à devoção foram agraciados pelo “perdão e misericórdia de Maria Santíssima”. Esses contos narrados se inscrevem numa estrutura de linguagem mitológica em que o miraculoso subverte a ordenação do tempo-espço vivido no cotidiano elevando-se para a esfera extraordinária promovida pela manifestação do ente numinoso. Um dos contos relata o milagre de fertilização da rainha da França, que antes de conceber Luís IX era tida como estéril. Após atingir a graça, Branca de Castela distribuiu o santo rosário por todo reino e encomendou a criação de seu filho aos frades dominicanos e franciscanos, grandes promotores deste culto pela Europa. Outros contos narram a libertação de cativos, a ressurreição de mortos devotos, a cura de doenças maléficas e a salvação de navegadores sob perigo de tempestades marítimas. (DIAS, 1982: 341)

O dominicano reforça que o uso do santo rosário no pescoço era um instrumento poderoso a ser usado contra as “emboscadas do maligno”. (DIAS, 1982: 319) Esta referência ao objeto sagrado demonstra traços semelhantes ao uso de amuletos ou talismãs que possuíam uma finalidade muito próxima desta descrita pelo dominicano. Thomas Keith (1991: 157) em seu livro *A religião e o declínio da magia* assegura que a prece católica entre os grupos populares tinha propriedades quase mágicas, por servir como instrumento utilizado pelo devoto para solucionar seus problemas temporais que afligiam seu cotidiano. Para o autor, era recorrente que as práticas populares também fossem apropriadas pela ortodoxia católica e, partir deste processo de incorporação, passassem a ter *status* de sagradas.

Em suas pregações, Nicolau Dias apresenta as propriedades miraculosas do objeto quando este foi utilizado para cura de uma devota acometida pela peste em Portugal, ao ter seus ferimentos untados com azeite e benzidos com as orações do Rosário. (DIAS, 1982: 341) Assim que o devoto ingressava na confraria seu instrumento de oração recebia o benzimento pelo sacerdote perante o altar, que depois de efetuar o ritual da benzedura do rosário, o colocava no pescoço do entrante (DIAS, 1982: 387). Segundo Augusto de Lima Júnior (1956: 60-61), era comum que na América Portuguesa os confrades do Rosário, levassem este instrumento de oração ao pescoço como sinônimo de devoção e busca de proteção. Não raro, era possível testemunhar depois das jornadas de trabalho na mineração ou

nas fazendas a presença de pelo menos um “tirador de reza” entre os homens de cor da senzala para recitar no final da tarde as ave-marias em homenagem a N. Sr^a do Rosário, de quem eram tão devotos.

Nesse sentido, podemos considerar, através da exposição deste manual espiritual, que o dominicano procurou se inserir na política de divulgação de santos da catequese no Ultramar. Demonstrou que a devoção do Rosário era mobilizadora das causas de “todas as gentes”, independente da qualidade ou da condição social. Suas pregações defendiam também paradigmas tradicionais do catolicismo como a crença no poder de intervenção dos santos e a eficácia da penitência e do ascetismo presentes no exercício das orações vocais e contemplativas e na concessão das indulgências. Esta afirmação do culto mariano e de dogmas tradicionais do catolicismo, num estilo combativo, se efetuava em pleno o contexto de discussão da legitimidade dessas práticas pelo movimento reformista. Seu discurso, ao resgatar a postura missionária e cruzadística de Domingos de Gusmão atualizou, sobretudo, os anseios expansionistas da Igreja que, aliada à monarquia procurou implantar o reino cristão através da conversão de almas gentílicas em diferentes pontos do Atlântico.

3. A devoção ao santo rosário entre os *pretos* cativos no Ultramar

A realização dos festejos conhecidos como reisados ou coroação de reis negros na América Portuguesa recebeu expressivas marcas africanas. Os devotos negros, ao se apropriarem do princípio combativo do signo do rosário, deram novos sentidos ao festejo mariano, quando passaram a encenar, nessas comemorações, a luta entre reinos africanos cristianizados contra reinos pagãos. No entanto, a identificação dos *homens negros* com a *devoção branca* se deu de forma processual, na medida em que o projeto de catequização ibérica se empenhava em inserir os diversos grupos africanos escravizados na composição das castas inferiores da hierarquia social do Império Português. Deste modo, a devoção do Rosário tornou-se paulatinamente a santa mãe protetora dos homens *pretos* no Império Português, na medida em que missionários autorizados pelo padroado régio como os jesuítas, franciscanos, carmelitas e beneditinos empenhavam-se em divulgar os atributos milagrosos do rosário na cruzada espiritual de evangelização no Ultramar. Os dominicanos (principais difusores do culto mariano no Velho Mundo) perderam seu monopólio na missão ultramarina. No Brasil, por exemplo, não fixaram conventos, embora tivessem iniciado uma campanha de evangelização na África. Coube principalmente aos jesuítas como Antônio Vieira e José de Anchieta o grande trabalho de divulgação devocional. Em São Paulo temos a

notícia da primeira confraria do Rosário, fundada por iniciativa do segundo missionário, já no final do século XVI. Na centúria seguinte temos a fundação da Irmandade do Rosário dos Pretos de Olinda e no século XVIII é possível identificar a fundação de suas congêneres espalhadas pelos principais centros urbanos do território colonial. (BORGES, 2005: 51)

Segundo o levantamento feito pelo frei Agostinho de Santa Maria (1707-1723)⁶ havia pelo menos 47 devoções marianas espalhadas pelos bispados da América Portuguesa, dentre as mais procuradas estavam Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora do Rosário. Só nas capitâncias de Minas e Rio de Janeiro o agostiniano identificou quatorze santuários em que os homens de cor serviam à senhora do Rosário. Segundo o religioso, havia um empenho contundente por parte dos devotos pretos para construírem seus templos e terem seus agrupamentos fraternais reconhecidos pela sociedade. Em sua obra (tomo décimo), o religioso apresenta Nossa Senhora do Rosário como santa mãe protetora dos pretos, assim como já havia feito outros pregadores como Jorge Benci, João Andreoni e Antônio Vieira. O frade Santa Maria destaca também a importância de missionários como capuchinhos, carmelitas e franciscanos para difusão do culto na colônia.

Ao relatar sobre a fundação da confraria do Rosário na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, o autor demonstra a singularidade desta devoção associada ao cativo, quando expõe a “grandeza e o fervor” do culto patrocinado pelos próprios homens de cor. E ressalta ainda o descaso dos homens brancos e senhores eclesiásticos que não a “tratavam com aquela caridade e favor que merecia”. (SANTA MARIA, 2007: 34) Para reforçar esta especificidade do orago como veículo de conversão dos povos gentios, o agostiniano compara a Senhora do Rosário à Rainha de Sabá. Para o frei:

A Rainha de Sabá ou Rainha dos pretos e Etíopes que se interpreta (como dizem os santos padres) a conversão: a qual é a figura de Maria Santíssima esta Senhora com seu grande poder converte os pecadores e os ascendem em grandes afetos de caridade e devoção, esta mesma Senhora é a que os traz do gentilismo e os convertem para que por meio da sua devoção se ficam merecedores dos auxílios da divina graça, para que com ela possam ir ao céu, aonde ela os quer. (SANTA MARIA, 2007: 248)

Em outro trecho o missionário acrescenta que esta identificação de N. S. do Rosário como rainha e santa mãe protetora dos pretos se deve à construção fenotípica que seus devotos fizeram de sua imagem, ao representá-la com a tez escura. Esta representação

⁶ O Frade Agostinho de Santa Maria, cujo nome de batismo era Manoel Gomes Freire ingressou na Congregação dos Agostinianos Descalços em 1665, aos 23 anos e escreveu, a partir das informações recolhidas pelo Frei Miguel de São Francisco, um inventário de templos e de devoções marianas espalhadas pelo Império Português. Sua obra “Santuário Mariano” foi publicada entre os anos de 1707-1723. (SANTA MARIA, 2007: 2)

epidérmica não era a regra entre as produções imagéticas da santa difundidas na colônia. O depoimento do frei é o único depoimento que representa a santa como negra:

É muito para reparar que querendo manifestar-nos a Mãe de Deus o quanto era formosa, o fez depois de se nomear preta. E acrescentou ainda que era preta, era formosa. (...). Vejam os pretinhos agora o muito que devem a sua Senhora do Rosário (...) que para mostrar o muito que os ama, faz tanta estimação de ser preta. (SANTA MARIA Apud, QUINTÃO, 2002: 77)

Em sua narrativa sobre os milagres da devoção, o agostiniano atribui o resgate de sua imagem feita nas águas de Argel aos negros da Guiné. Portanto este advento miraculoso explicaria o apego dessas “almas” africanas à Senhora do Rosário. O religioso acentua também que esta santa os escolheu “para a confusão dos brancos”, que a negligenciaram quando esta passou a ser venerada como santa mãe protetora dos homens de cor, pela “qual é constante em todas as partes e não despreza seus tostados e escuros braços” (SANTA MARIA, 2007: 143-240).

Gomes e Pereira (1992: 346) ao investigarem as práticas dos congadeiros, na comunidade dos *arturos* do município de Contagem, identificaram relatos orais sobre o resgate da imagem pelos grupos de africanos escravizados que, ao entoarem cânticos e ritmos de tambor, tiveram seus pedidos atendidos pela Senhora do Rosário e considerados, a partir de então, seus filhos devotos mais fervorosos. Tal narrativa mitológica recontada na forma da experiência do rito grupal demonstra o caráter múltiplo do tempo presente na produção da memória, onde as continuidades e rupturas se inscrevem como faces de um mesmo processo de *invenção das tradições*. (HOBSBAWM & RANGER, 1984). Como podemos perceber, as águas constituíram-se como elemento comum na simbologia elaborada em torno das origens do culto do Rosário desde os tempos em que a Mãe do Senhor era representada como padroeira dos marinheiros nas cidades portuárias de Portugal do período moderno.

Saindo da linguagem narrativa das tradições, outra explicação que vem ganhando força nos últimos anos para delinear as razões históricas sobre a origem da devoção entre as culturas africanas são pautadas em estudos africanistas. Estes procuram dar ênfase ao contato estabelecido entre as culturas *bantas* com o catolicismo africano, instituído nas regiões centro-ocidentais do continente, para o entendimento das expressões do catolicismo afro-americano desenvolvido no Novo Mundo. Nesse sentido, a atuação intensa de missionários na África Centro-Occidental, a partir dos resultados obtidos com a conversão das cortes congolenses, fez com que ao lado das edificações de igrejas e conventos, as confrarias, sob invocação da santa protetora, adquirissem espaço notável entre os recém-convertidos.

A existência das tradicionais sociedades secretas africanas, baseadas no auxílio mútuo, certamente serviu como parâmetro para que as associações católicas adquirissem força de adesão naquela nova linguagem religiosa que se instaurava. Anterior mesmo à expansão do catolicismo nas Américas, a história da conversão africana também imprimiu “marcas atlânticas do cativo”, como assinalou Reginaldo (2011: 22) Em Luanda tivemos a fundação de duas confrarias do Rosário, a primeira aberta em 1701 e a segunda em 1728 e ambas se caracterizavam pela admissão de pretos cativos. Com a exceção da confraria do Rosário de Moçambique, que inscreveu em seu compromisso aprovado em 1662, a sua não aceitação de homens cativos e trabalhadores de ofícios mecânicos, a maioria das associações como as de São Tomé (1526) Luanda (1701, 1728) e Ilha do Príncipe admitia cristãos da terra recém-convertidos de “qualquer qualidade e condição”, incluindo os escravos recém-batizados.

Uma das tentativas, não muito bem sucedidas para entender a influência do universo simbólico africano neste contexto de conversão católica no Ultramar foi desenvolvida por José Tinhorão (2012: 46), ao traçar aproximações entre os signos do Rosário com o oráculo de Ifá, no que diz respeito aos seus credenciais miraculosos de proteção e de intervenção no destino do devoto. Segundo o mesmo, a preferência dos negros por Nossa Senhora do Rosário deveu-se a identificação do rosário mariano com um símbolo ioruba, que constituído por “nozes de palmeira destinado a leitura do futuro e sorte no amor sob a invocação do orixá africano Ifá” assemelhava-se ao símbolo católico. (TINHORÃO, 2000: 96) Esta hipótese, portanto, nos parece frágil por não poder explicar a ampla adesão de grupos centro-ocidentais de linhagem banto ao culto do rosário, ao mesmo tempo em que esquece de situar que as remessas de contingentes jejes e iorubas na América Portuguesa aconteceram num período em que as irmandades já haviam se firmado como associações de homens *pretos* na colônia. Além disso, sua comparação está atrelada à uma ideia de justaposição de signos, em que a identificação como o símbolo católico era feita para maquiagem, esconder, dissimular o “verdadeiro” culto ancestral.⁷

Outra interpretação desenvolvida para explicar o interesse pela devoção *branca* pelos homens negros na América Portuguesa foi desenvolvida pela pesquisadora Antônia Aparecida Quintão (2002: 79). Segundo a autora, a popularização da prática de recitação do terço no espaço da senzala também esteve associada a uma noção de libertação promovida pela memória dedicada aos “vinte mil escravos cristãos” libertados após a vitória de Lepanto. Deste modo, o festejo do primeiro domingo de outubro ratificado pelo papa Clemente XI em

⁷ Outras críticas a esta hipótese desenvolvida por Tinhorão ver: REGINALDO, 2011: 164.

1716, tinha por intuito de celebrar as graças obtidas com a vitória, a redenção e o resgate daqueles cristãos mantidos em cativeiro infiel. Nesse sentido, assevera Quintão a “associação entre libertação da escravidão, alforria, resgate (...) é o que melhor nos ajuda a entender a popularidade [desta devoção] entre os escravos”.

Outro ponto importante para entendermos a inserção do culto do rosário na capitania de Minas, por exemplo, diz respeito à especificidade da religiosidade católica que se desenvolveu nesta localidade. Impedidos de se fixarem na região aurífera pelo recrudescimento da política fiscalista, que buscava evitar a todo custo o desvio do ouro, os jesuítas (principais propagadores da devoção na colônia) e outros missionários das ordens primeiras como os franciscanos e carmelitas não puderam desempenhar o mesmo papel catequético como assim fizeram em outras capitanias. Por isso, a religiosidade católica barroca em Minas, seria caracterizada, segundo a expressão de Caio Boschi (1986), pelo “patrocínio leigo da fé”. Contando com uma estrutura eclesiástica precária, coube aos homens comuns a responsabilidade quase que completa pelo sustento material do culto. Até a fundação do Bispado de Mariana (1745) e a instauração da reforma pombalina, no período posterior, a difusão do catolicismo e a promoção das devoções negras estiveram nas mãos do segmento leigo daquela sociedade. Ao longo dos setecentos as inúmeras freguesias pertencentes às chamadas “vilas do ouro” como Vila Rica, Mariana, Sabará e Vila do Príncipe já podiam contar com quarenta irmandades do Rosário, oficialmente instituídas e reconhecidas por seus compromissos e alvarás de autorização de funcionamento. No período seguinte à fase áurea da mineração, essas entidades leigas continuaram demonstrando vigor, *vide* o caso apresentado pela proliferação do “espírito associativo” em regiões de crescimento como foi a região de abastecimento do Rio das Mortes (ao sul da capitania).

4. Considerações Finais:

Em síntese, procuramos demonstrar neste artigo alguns parâmetros gerais sobre a difusão da devoção de Nossa Senhora do Rosário no Ultramar. Vimos que esta se tornou paulatinamente a santa protetora das missões da campanha evangelizadora ultramarina. No entanto, percebemos que se no primeiro momento esta devoção entre as populações africanas de deu como uma imposição catequética, por ser a única associação que não dispunha de restrições para seus entrantes, ao admiti-los universalmente. Observamos que os negros conversos foram, aos poucos a transformando em espaço aceito e reconhecido para a

demarcação de novos sentidos para sua vivência religiosa, sobretudo, para reinvenção da sua existência na outra margem do Atlântico.

Quanto à divulgação da hagiografia do rosário no Ultramar, destacamos o trabalho do dominicano Nicolau Dias, através da propagação dos exercícios espirituais marianos. No entanto, embora o autor não dirija suas homilias diretamente aos segmentos escravizados como fez Antônio Vieira,⁸ podemos afirmar que houve uma preocupação implícita em convertê-los. Isso se explica pelo fato dos dominicanos pertencentes ao mosteiro de Lisboa, casa religiosa em que atuava, terem se empenhado em integrar os povos africanos naquela devoção. Naquele mesmo contexto da publicação da primeira edição da obra dominicana, os pretos devotos matriculados naquele convento oficializaram junto a Roma seu pedido de separação da confraria dos brancos, fundando então o “Rosário dos Homens Pretos de Lisboa”.⁹ Além disso, é notável a participação desta ordem religiosa na política de conversão realizada na África desde o século XV. Ao lado dos capuchinhos, franciscanos e carmelitas, os *pregadores* foram grandes promotores da devoção naquele continente, principalmente em território do Congo e Angola, reinos organizados que ofereceram suporte político para atuação das missões católicas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BORGES, Célia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário*. Juiz de Fora: editora da UFJF, 2005.

BOSCHI, C. C. *Os Leigos e o Poder*. São Paulo: Ática, 1986.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A Terceira Devoção dos Setecentos Mineiro: O culto de São Miguel e Almas*. Tese de Doutorado em História. São Paulo: FFLCH/USP, 1994.

CHARTIER, R. *História Cultural: Entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 2002.

⁸Referimo-nos aos *Sermões do Rosário*, compostos por 30 discursos sobre o “mistério da Rosa da Virgem, produzidos entre 1633 a 1681. Entre os discursos voltados diretamente para o público dos escravos cristianizados estavam os *Sermões XIV, XVI, XX e XXVII*. Cf.: VEIRA, 1951.

⁹ Cf.: TINHORÃO, 2012: 46; SCARANO, 1978: 20.

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.

DIAS, Nicolau. *Livro do Rosário de Nossa Senhora feito pelo Frei Nicolau Dias, mestre em Santa Teologia da Ordem de São Domingos (...)*. Lisboa: Biblioteca Nacional, [1573], Ed. 1982.

DUBY, G. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GOMES, Saul. “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas. Entre o fim da Idade Média e o século XVII: O protagonismo dominicano de Sta. Maria Vitória”. In: *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª série, 7. Ano:1995, pp. 89-150.

GOMES, N. & PEREIRA, E. *Mundo encaixado: Significação da cultura popular*. Belo Horizonte/Juiz de Fora: Mazza/UFJF, 1992

HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. 26ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

LIMA Jr. *História de Nossa Senhora em Minas Gerais*. Origens das principais devoções. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1956.

MOTT, L. “Cotidiano e violência religiosa: entre a capela e o calundu.” In: SOUZA, (org.) *História da Vida Privada no Brasil*. Cotidiano e vida privada na América Portuguesa São Paulo Companhia das Letras, 1997.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *Lá vem meu parente: As Irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e Pernambuco*. (Século XVIII). São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas*. São Paulo: Alameda, 2011.

SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Santuário Mariano e a história das imagens milagrosas de Nossa Senhora*. Tomo X. Lisboa: Oficina de Antônio Pedroso Galram, 2007, [1707-1723].

SCARANO, J. *Devoção e Escravidão*. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida. *Senhora dos Sete Mares*. Devoção mariana no império colonial português. Tese de Doutorado em História. Niterói: UFF, 2002.

THOMAS, K. *A religião e o declínio da magia*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

TINHORÃO, J. R. *Festa de Negro em Devoção de Branco*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

_____. *As festas no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2000.

VIEIRA, Pe. Antônio. “Sermões do Rosário”. In: VIEIRA, A. *Sermões*. Vol 10, 11 e 12. Lisboa: Lello e Irmão Aillaud e Lellos, 1951.