

# **Gentilismos e assimilação nas práticas musicais religiosas de duas congregações de africanos Mina no Rio de Janeiro no século XVIII: os casos de Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz e Francisco Alves de Souza**

MODALIDADE: COMUNICAÇÃO

SIMPÓSIO: MÚSICA E PENSAMENTO AFRODIASPÓRICO

*Fernando Lacerda Simões Duarte*  
UFPA – lacerda.lacerda@yahoo.com.br

**Resumo.** O componente de diversidade musical no catolicismo romano que hoje se observa no Brasil está longe de ser inédito, apesar de pouco presente na historiografia da música. Neste trabalho, busca-se analisar, a partir de pesquisa bibliográfica e documental, duas congregações ou confrarias fundadas por africanos escravizados originários da Costa da Mina no século XVIII. Recorrendo às noções de abertura cognitiva e fechamento normativo, em Niklas Luhmann, bem como à relação entre memória e identidade, são analisadas as práticas musicais religiosas. Os resultados apontam para a ênfase na identidade, no caso de Rosa Egipcíaca – figura que revela o protagonismo feminino – ao passo que Alves de Souza propôs uma assimilação cultural europeia.

**Palavras-chave.** Música religiosa – Igreja Católica. Afro-catolicismos no Brasil Colonial. Batuque. Inculturação litúrgica. Catolicismo popular.

**Autochthonies and Assimilation in the Religious Musical Practices of two African Mina Congregations in Rio de Janeiro in the 18th century: the Cases of Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz and Francisco Alves de Souza**

**Abstract.** The musical diversity in Roman Catholicism that is observed today in Brazil is far from being unprecedented, although it is little present in the historiography of music. In this paper, we seek to analyze, based on bibliographic and documentary research, two congregations or brother/sisterhoods founded by enslaved Africans from the Costa da Mina in the 18th century. Religious musical practices are analyzed using the notions of cognitive openness and normative closure, in Niklas Luhmann, as well as the relationship between memory and identity. The results point to the emphasis on identity, in the case of Rosa Egipcíaca – a characters that reveals female protagonism – while Alves de Souza proposed a European cultural assimilation

**Keywords.** Religious Music – Catholic Church. Afro-catholicisms in Colonial Brazil. Drum Music. Liturgical Inculturation. Popular Catholicism.

## **1. Introdução**

Ante a quantidade de acontecimentos, da diversidade e da complexidade que marca as interações sociais, a escrita da história pressupõe opções. Assim, é razoável pensar a historiografia como seleção, em parte, intencional – baseada em interesses dos autores por determinados temas ou por influência de seus quadros teóricos –, mas também pelo limitado conhecimento das fontes históricas existentes.

Na história da música no Brasil, as duas razões certamente impactaram e seguem impactando o modo de pensar as práticas musicais do passado: a quantidade de acervos de documentos musicográficos existente no país não pode sequer ser ainda quantificada, e a

situação de conservação das fontes é, muitas vezes, a mais suscetível ao perecimento que se possa imaginar. Ademais, a existência de um volume extraordinário de documentação sobre o território brasileiro em acervos de outro país – tais como os documentos da Inquisição e os produzidos ou acumulados pelas ordens religiosas em seus processos de missão – revela o vasto horizonte de pesquisa, cujo acesso é hoje dificultado por financiamentos decrescentes. Por outro lado, as seleções de memórias realizadas pelos historiadores não devem ser perdidas de vista, bem como interesses nacionalistas e de outras ordens. No caso da história da música, o caráter biográfico e de crítica musical imiscuído na historiografia torna ainda mais parcial o olhar sobre o passado. A historiografia acerca de José Maurício Nunes Garcia exemplifica de maneira clara os referidos interesses nacionalistas: em artigo, Hazan (2008) relacionou os distintos momentos da história e o interesse na aproximação entre a obra do brasileiro e a de Joseph Haydn e, quando conveniente, a exaltação de seu “mulatismo”.

Na historiografia da música religiosa no Brasil nos séculos XVIII e XIX, a presença da matriz africana é bastante sutil, em parte, seja pelo fato de muitas das práticas musicais não terem passado pelo registro em documentos musicográficos, mas também, possivelmente, por um interesse dos historiadores do passado pela matriz europeia, em detrimento das demais. Se não são as partituras as principais fontes para a reconstrução dessa parte da história, os relatos de viajantes e todas as reações que o “exótico” testemunhado nas novas paisagens (SCHAMA, 1998) se lhes provocava – e também haveria de despertar em seu mercado de leitores: a atenção de Johann Emanuel Pohl (1782-1834) ao descrever os cantos e danças em uma festa de Santa Ifigênia, no Goiás de inícios do século XIX; o reconhecimento do “efeito edificante” sobre a comunidade da música que ouvia no interior do templo e o destaque dado a um “solo impetuoso de um grande tambor acompanhado dos sinos lá fora” por Karl Von Den Steinen (1855-1929); e até mesmo o inconformismo de Raimundo José da Cunha Mattos (1776-1839) ante o que julgava as profanações da “berraria” e “dos cantos fora de propósito”, bem como da dança em honra a Nossa Senhora do Rosário dentro do templo católico (DUARTE, 2017, p. 1-5).

Neste trabalho, busca-se analisar práticas musicais de função religiosa em duas congregações de africanos escravizados cuja origem aponta para o que os lusitanos denominaram a Costa da Mina. A primeira delas pode ser entendida como uma confraria, ou seja, uma agremiação religiosa constituída de leigos com o objetivo de mútua assistência na vida e após a morte – sufrágio das almas. A segunda se aproxima mais da noção de uma casa religiosa de ordem segunda, ou seja, de um convento de freiras. Ambas ocorreram no Rio de

Janeiro, cidade que em breve viria a tornar-se a capital da colônia do Brasil. Do mesmo modo que no Estado do Brasil, é de se supor que tais práticas também não tenham sido raras no Estado do Grão-Pará e Maranhão neste mesmo período, uma vez que, neste território, o afluxo de africanos escravizados foi igualmente grande.

Duas personagens assumem lugar central neste trabalho: Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz e Francisco Alves de Souza, ela, “negra coura”, mística, “a flor do Rio de Janeiro”, uma “Madalena arrependida” que abandonara o meretrício para dedicar-se à causa da fé, fundando um recolhimento sendo considerada por muitos à época como uma santa; ele, no principal documento que legou sua memória ao presente, assumia a regência da congregação Makii, que então se reunia na Igreja de Santa Ifigênia e Santo Elesbão. O caminho até Rosa Egipcíaca foi trilhado por meio de Luiz Mott (2016). Já Francisco Alves de Souza legou ao presente estatutos de irmandades, dentre os quais, um escrito à maneira de diálogo, recolhido à Biblioteca Nacional, cuja versão editada – *Diálogos Makii* – esteve sob os cuidados de Mariza de Carvalho Soares (2019), que também apresentou um breve estudo, além de outros documentos relacionados a Souza. Observa-se, contudo, que uma investigação documental das práticas musicais religiosas “desviantes” dos paradigmas, sobretudo nos arquivos da Inquisição, constitui ainda um vasto caminho a ser trilhado.<sup>1</sup>

Deram origem ao presente trabalho os seguintes questionamentos: quais práticas musicais podem ser conhecidas por meio dos documentos da Congregação Makii e do trabalho acerca do Recolhimento de Nossa Senhora do Parto, ambos no Rio de Janeiro, no século XVIII? Como pensar identidade e assimilação cultural nesses dois ambientes em que se consolidavam afro-catolicismos – termo cunhado por Jacy Rego Barros (1939) –, a partir da atuação das figuras de Rosa Egipcíaca e Francisco Alves de Souza? Embora questionável a noção de assimilação cultural, por seu reducionismo, em autores mais antigos (TRUZZI, 2012), esta se expressa entre as muitas possibilidades nos processos de aculturação, “formas de intercâmbio entre diversos modos culturais”: “adaptação, assimilação, empréstimo, sincretismo, interpretação, resistência (reação contra-cultural), ou rejeição de componentes de um sistema identitário por um outro sistema identitário” (COELHO, 2014, p. 36).

Tais processos são aqui compreendidos a partir da teoria dos sistemas sociais adaptativos complexos de Niklas Luhmann (1995), segundo a qual um sistema sempre está em comunicação como entorno. Diante das mudanças observadas nesse entorno, ele pode recusar-se a se modificar, preservando sua identidade, ou se transforma, visando à adaptação:

fechamento normativo e abertura cognitiva, respectivamente. De posse de tais noções, passa-se à descrição e análise das práticas do passado.

## **2. Cachimbo, tambores, visagens e um *Ave Maris Stella***

Luiz Mott (2016) redigiu um trabalho acerca de três mulheres negras responsáveis por ritos religiosos no século XVIII: Luzia Pinta, uma “calunduzeira” da nação Angola, em Sabará-MG, Josefa Maria, courana, “padre” do Acotundá,<sup>2</sup> de Paracatu-MG, e Rosa Egipcíaca, “mestra” do Recolhimento de Nossa Senhora do Parto, no Rio de Janeiro. Luzia era da nação Angola. Josefa e Rosa eram couranas, provenientes de uma das nações da Costa da Mina (SOARES, 2019, p. 140). Das três histórias apresentadas por Mott, a que mais bem se adéqua aos propósitos deste trabalho é a de Rosa Egipcíaca, pois, ao passo que Josefa desenvolvia um protocandomblé (MOTT, 2016), Rosa atuou dentro dos limites do catolicismo, embora com heterodoxia, e suas práticas religiosas tiveram certo grau de aceitação por parte dos franciscanos. Note-se, entretanto, que as outras duas personagens também tiveram histórias interessantes e permeadas da música de tambor.

Rosa Egipcíaca foi uma mulher atuante em um sistema religioso essencialmente masculino, cujo reconhecimento passou pelo fato de ter sido considerada por alguns “‘a maior santa do céu’, a quem brancos, mulatos, negros, incluindo toda a família de seu ex-senhor e respeitáveis sacerdotes, adoravam de joelhos” (MOTT, 2016, p. 73). Ademais, ao contrário de muitas manifestações do catolicismo popular, que se refugiaram nos interiores do país, afastando-se do controle eclesiástico, a história de Rosa Egipcíaca como mística, embora tenha tido início em Minas Gerais, teve seu ápice no Rio de Janeiro, sede de um bispado de relativa antiguidade. Já o epílogo dessa história ocorreu em Portugal, possivelmente nos cárceres da Inquisição. Merece atenção ainda o fato de ter fundado um recolhimento, numa época em que, este tipo de obra de misericórdia se limitava virtualmente aos considerados puros de sangue (FRANCO, 2014, p. 6), conceito que excluía os descendentes de judeus e mouros, mas também os negros e índios, considerados de “raça infecta” (FERREIRA; OLIVEIRA, 2012, p. 2).

A história de Rosa Maria situa-se no panorama da diáspora africana. Trazida ao território brasileiro na condição de escrava, foi comprada por José de Sousa Azevedo, ainda aos seis anos de idade, e batizada na Igreja da Candelária, no Rio de Janeiro. Ainda no início da adolescência foi vítima de abuso sexual por Azevedo, que a vendeu, com catorze anos de idade, para uma mulher de nome Ana Garcês, que vivia em Minas Gerais. Garcês não proveu

melhor destino que seu antigo dono, fazendo Rosa viver por quinze anos do meretrício, atividade que só deixaria após desenvolver misteriosa doença. Por volta de 1748, se desfez de seus bens e assumiu uma vida de beata, tendo visões, êxtases e revelações. Acusada, em razão disto, de embusteira e castigada com açoites (que lhe custaram os movimentos de um braço), fugiu, em 1751, com seu confessor, o exorcista Francisco Gonçalves Lopes – padre “Xota-Diabos” – para o Rio de Janeiro. Conforme apontado anteriormente, Rosa Maria recebia, segundo Mott, verdadeiro culto, em vida, de modo que, com a ajuda de um rico sacerdote mineiro que era seu devoto, e sob a proteção dos frades franciscanos, fundou, em 1754, o Recolhimento de Nossa Senhora do Parto, dedicado às donzelas e a outras “madalenas arrependidas”, como a própria Rosa. No recolhimento:

[...] algumas liturgias pecavam pela heterodoxia, notando-se elementos de inegável inspiração africana. Não se esqueça de que mais da metade das recolhidas, entre elas as quatro principais assessoras de Rosa, era afrodescendente. Além do vício de pitar cachimbo, Rosa comandava certas cerimônias nas quais é nítido o sincretismo afrocatólico: “Numa ocasião, conta a recolhida Irmã Ana do Coração de Jesus, negra crioula, natural de Ouro Preto, que na noite da festa da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel, que era o dia das sortes da congregação, estando a comunidade rezando a novena no coro, saiu Rosa de joelhos, e cantando o Ave Maris Stella (Ave Estrela do Mar), começou a dançar em frente do altar, fazendo muitas visagens, até cair desmaiada no chão” (MOTT, 2016, p. 76-77).

Ao modo das grandes místicas do catolicismo, Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz também deixou escritos teológicos, dos quais poucas páginas sobreviveram. Trata-se da *Sagrada Teologia do Amor Divino das Almas Peregrinas*. Embora a posição de protagonismo feminino no Recolhimento do Parto possa causar, hoje, certa surpresa, em razão, sobretudo, de uma invisibilidade intencional na escrita da história, é importante lembrar que o caso de Rosa Egipcíaca não foi isolado: sóror Juana Inés de La Cruz foi poetisa, dramaturga e filósofa, no México, durante o século XVII; no mesmo século, na Guatemala, a monja Juana de La Concepción foi poetisa, escritora e hábil musicista; já sóror Leonor de Ovando, na República Dominicana do século XVI, teria elaborado e executado um plano de fuga para as religiosas sob seus cuidados em um ataque de corsários. Com cuidado semelhante, sóror Joana Angélica, abadessa da Ordem da Imaculada Conceição, em Salvador-BA, morreu, em 1822, defendendo as religiosas de seu convento de uma invasão pelas tropas portuguesas. A principal diferença reside, assim, na condição escravizada anterior de Rosa Egipcíaca, e no caráter essencialmente afro-católico dos ritos de seu recolhimento.

### 3. Francisco Alves de Souza: um crítico dos “gentilismos”

Chegado ao Rio de Janeiro em 1748, o africano escravizado oriundo do Reino Makii não veio em rota direta de África, mas passou antes pela Bahia. “Sabendo ler, escrever e fazer contas, Souza era uma exceção mesmo entre a população livre” (SOARES, 2019). Diferentemente do primeiro regente da Congregação Makii, Ignacio Monte, cuja autoridade decorria diretamente da ancestralidade em África, Monte exercia sua liderança e alcançava legitimidade também por seus conhecimentos “acadêmicos”, ao “intermediar demandas, redigir testamentos, fazer aplicações judiciais, acertar contratos para compra de alforrias e cobrar dívidas” (SOARES, 2019, p. 143). A transição da direção da Congregação do finado Monte para Souza deu ensejo à redação dos estatutos da congregação na forma de diálogos.

Do mesmo modo que no Recolhimento do Parto, algumas confrarias de africanos escravizados no Rio de Janeiro mantinham características próprias em sua atuação. Enquanto Ignacio Monte e sua esposa “saíam em cortejo pelas ruas da cidade, ao som de tambores e cantigas de sua terra, angariando recursos para as festas dos santos padroeiros da irmandade” (SOARES, 2019, p. 134), Francisco Alves de Souza (*in* SOARES, 2019, p. 41) teria sido, nas palavras de seu interlocutor, “o que catolicamente os ensinou [aos congregados] o modo com que havíamos de tirar esmolas, sem serem por toques de tambores, como dantes se usavam”. Ao longo do Diálogo, Souza reiteradamente criticou os “gentilismos” e a superstição, aí considerados não apenas o uso dos tambores, mas até mesmo da língua de origem:

[...] os pretos de Angola, não só tiram esmolas para enterrar os seus parentes que morrerem [se não arrojarem] e com indecência tomar os cadáveres que vão na tumba da Santa Casa de Misericórdia, para pôr nas portas das freguesias, a tirar esmolas dos fiéis, para os enterrar com cantigas gentílicas e supersticiosas, como levo dito no primeiro capítulo (SOUZA *in* SOARES, 2019, p. 40).

Um dos requisitos para a admissão na Congregação era que não fossem oriundos de Angola e que não fossem “pretos ou pretas que usem de abusos e gentilismos, ou superstição, que achando ou tendo notícias que usam, não poderão receber” (SOUZA *in* SOARES, 2019, p. 54). As orações em sufrágio das almas também seriam estritamente as do catolicismo romano: padre-nossos, *Gloria Patris* e ave-marias. Na segunda parte dos diálogos, Souza (*in* SOARES, 2019, p. 94) foi além, ao criticar os costumes do Reino do Benim de se dançar “em cima do sepulcro do dito rei a toque de tambores, saltando ao redor dele e fazendo muitas festas, e visagens” como sacrifícios “ao diabo, para o aplacar, adorando ao mesmo tempo a ídolos”. Em suma, diferentemente da aceitação dos tambores e dos cantos na língua de origem pelo regente anterior da Congregação, Francisco Alves de Souza propôs

uma reforma de costumes, baseada, sobretudo, na aproximação do catolicismo europeu institucionalizado, incluindo-se também aí as práticas musicais.

#### **4. Entre a música de tambor e o combate aos gentilismos**

Restauração Musical Católica e inculturação litúrgico-musical são movimentos do catolicismo romano, o primeiro, em desenvolvimento desde fins do século XIX, embora tenha sido oficializado em 1903, por um *motu proprio* sobre a música sacra, e o segundo, com raízes na década de 1940, mas sistematizado e difundido após o Concílio Vaticano II (1962-1965). A Restauração Musical Católica buscava adequar as práticas da música religiosa localmente a um paradigma europeu, afastando-as de tudo o que se considerasse “impuro” – especialmente a influência da ópera e da música sinfônica. Em contrapartida, a inculturação é a proposta de assimilação de elementos não-europeus à música dos templos (DUARTE, 2016). Muito antes, porém, movimentos que podem ser classificados, a partir do referencial de Niklas Luhmann (1995), como aberturas cognitivas e fechamentos normativos já ocorriam no solo brasileiro: missionários jesuítas se valiam de instrumentos indígenas nas práticas musicais em suas missões; por outro lado, dom Pero Fernandes Sardinha, primeiro bispo da Bahia, buscou cercear tais práticas.

Nas duas congregações aqui estudadas, Mina-Makii, na Igreja de Santa Efigênia e Santo Elesbão, e Mina-Coura, no Recolhimento de Nossa Senhora do Parto, também é possível observar diferentes posturas ante a convivência de elementos culturais europeus e aqueles trazidos de África. É importante observar, que Mina é, segundo Soares (2019, p. 112), uma identidade diaspórica, uma vez que não existia um povo Mina, mas “uma variedade de grupos étnicos com denominações diversas”. Os Makii eram, sim, um povo com território próprio, no território do atual Benim. Diferentemente dos Makii, a autora apontou que “não há nenhuma referência a um povo Coura na historiografia africana”, constituindo este “um dos maiores mistérios do estudo dos povos africanos no Brasil” (SOARES, 2019, p. 136). Embora de etnias diferentes, mas geograficamente próxima, a identidade diaspórica dos escravizados Mina – dentre os quais, Makii, Coura, Cobu e Nagô – era reforçada pela língua: embora diversas na origem, eram linguisticamente próximas, consolidando-se então uma “língua geral da Mina”, que mesclava elementos do fon, do maxi e do iorubá (SOARES, 2019, p. 140). Deve ser observado que Rosa Maria Egipciaca da Vera Cruz, Josefa Maria – “padre” do Acotundá (MOTT, 2016) – e Victoria Coura, viúva do primeiro da Congregação Makii eram de etnia Coura. Victoria foi reiteradamente acusada por Francisco Alves de abuso e

superstição, inclusive por ter se proclamado rainha da Congregação após o falecimento do marido. Embora se trate de uma amostra muito pequena, as três couranas assumiram – ou buscaram assumir – posições centrais nas devoções. Ademais, as duas primeiras conseguiram manter características claramente autóctones nos ritos religiosos e, ao tempo do primeiro regente da Congregação Makii, estas aparentemente ainda existiam nos ritos da confraria. Por outro lado, o interlocutor de Francisco Alves de Souza (*in* SOARES, 2019, p. 21), Gonçalo Cordeiro, afirmou que “os pretos Mina, principalmente os que vêm daquela oriunda Costa e Reino do Makii, são tão briosos que nunca usaram de abusos, nem de superstições”, embora reconheça que alguns tenham tentado e sido punidos, em geral, os considerava “fiéis a seus senhores e grandes católicos [...] e não é fácil achar entre eles um com este escandaloso e pernicioso, com vício”. Assim, resta a hipótese de que os Makii seriam mais dispostos a aceitarem a “catolicização” de seus ritos aos moldes europeus do que os Coura. Por outro lado – e também como hipótese –, Francisco Alves de Souza poderia estar se referindo às suas posturas pessoais e não por sua etnia.

### **5. Considerações finais**

Se a música religiosa católica no “Século das Luzes” tem recebido, por parte da historiografia, um tratamento relativamente homogêneo, com valorização de elementos musicais de origem europeia – nas novenas, festas, o uso de orquestras e música de tradição escrita –, os casos de Rosa Egipcíaca da Vera Cruz e Francisco Alves de Souza apontam não apenas para a existência e expressividade do afro-catolicismo praticado no Rio de Janeiro, mas também para uma diversidade interna deste afro-catolicismo, com distintos graus de assimilação cultural dos paradigmas europeus ou, nos termos de Niklas Luhmann, de maior abertura cognitiva ou fechamento normativo.

As noções de inculturação litúrgico-musical e de Restauração Musical Católica, enquanto aceitação e recusa da Igreja Romana, nos ritos, às culturas locais, são movimentos relativamente recentes (DUARTE, 2016). Há de se notar, contudo, que os movimentos de abertura cognitiva e fechamento normativo fora do plano hegemônico são muito mais antigos. A sobrevivência do catolicismo popular invariavelmente tem lidado com estas questões. Assim, tradições que chegaram ao presente carregam consigo memórias profundas e apontam para o amplo espectro de catolicismos que se desenvolveram no território brasileiro. Resta à historiografia da música ampliar a atenção a tais manifestações, tanto no presente quanto no passado, a fim de demonstrar toda a diversidade de práticas musicais, para além daquela que

se vale do repertório escrito. O retorno aos documentos preservados nos arquivos brasileiros e lusitanos – com os devidos cuidados com os lugares de fala daqueles que os redigiram – se mostra, portanto, promissor a fim de revelar as práticas de música religiosa silenciadas, o que se constitui como possibilidade de prosseguimento da presente pesquisa.

### Referências

- BARROS, Jacy Rego. *Senzala e Macumba*. Rio de Janeiro, Jornal do Commercio, 1939. 131 p.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Sacerdotes de Viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981. 274 p.
- COELHO, Teixeira. *Dicionário Crítico de Política Cultural*. 3. ed. São Paulo: FAPESP; Iluminuras, 2004. 384 p.
- DUARTE, Fernando Lacerda Simões. Práticas musicais de função religiosa no Brasil Central anteriormente à Romanização e à Restauração musical católica: narrativas, silêncios e relações de poder em três relatos de viajantes europeus. In: CONGRESSO DA ANPPOM, 27., 2017, Campinas. *Anais...* Campinas-SP: ANPPOM, 2017. p. 1-8. Disponível em: <https://anppom.com.br/congressos/index.php/27anppom/cps2017/paper/view/4603>. Acesso em: 12 jan. 2020.
- DUARTE, Fernando Lacerda Simões. *Resgates e abandonos do passado na prática musical litúrgica católica no Brasil entre os pontificados de Pio X e Bento XVI (1903-2013)*. São Paulo, 2016. 495 f. Tese (Doutorado em Música) – Instituto de Artes, UNESP, São Paulo, 2016.
- FERREIRA, Fernanda V.; OLIVEIRA, Anderson J. M. Vocabulário cristão e linguagem discriminatória: negros e cristãos-novos na documentação eclesiástica do século XVIII. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 15., 2012, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: ANPUH, 2012. P. 1-12. Disponível em: <http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/site/anaiscomplementares>. Acesso em: 12 jan. 2020.
- FRANCO, Renato Júnio. O Modelo Luso de Assistência e a Dinâmica das Santas Casas de Misericórdia na América Portuguesa. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 53, p. 5-25, 2014.
- HAZAN, Marcelo C. Raça, Nação e José Maurício Nunes Garcia. *Resonancias*, Santiago de Chile, v.24, n.1, p. 23-40, 2009. Disponível em: <http://resonancias.uc.cl/pt/N-24/raca-nacao-e-jose-mauricio-nunes-garcia-pt.html> Acesso em: 10 fev. 2020.
- LUHMANN, Niklas. *Social Systems*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1995. 627 p.
- MOTT, Luiz. Três Sacerdotisas Africanas no Brasil Inquisitorial. In: COSTA, Valéria; GOMES, Flávio (Org.). *Religiões Negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2016. Capítulo, p. 59-77.
- SCHAMA, Simon. *Paisagem e Memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 696 p.
- SOARES, Mariza de Carvalho (Org.). *Diálogos Makii: manuscrito de uma congregação católica de africanos Mina, 1786*. São Paulo: Chão Editora, 2019. 238 p.

TRUZZI, Oswaldo. *Assimilação Ressignificada: novas Interpretações de um velho conceito. Dados* [online], Rio de Janeiro, v. 55, n. 2, p. 517-553, 2012. Disponível em: <http://doi.org/10.1590/S0011-52582012000200008> Acesso em: 10 fev. 2020.

## Notas

---

<sup>1</sup> Se, por um lado, os interesses dos historiadores por determinados temas gerar o silenciamento, por outro, o contato com algumas fontes pode surtir o efeito contrário, produzindo leituras que se aproximam da liberdade literária. Nesse sentido, a pesquisa documental é sempre recomendável, ainda que se saiba que Mott (2016) e Soares (2019) tenham tido contato direto com as fontes manuscritas.

<sup>2</sup> O uso da denominação “padre” para leigos que assumiam ou assumem posições de destaque nos ritos tradicionais do catolicismo popular é relativamente recorrente. É de se notar que tal expressão da fé católica sempre teve caráter eminentemente laico, com forte presença musical, a ponto de Brandão (1981) se referir às suas lideranças como “sacerdotes de viola”.