

“Todo hombre o mujer esclavizado que se quiera liberar”: las prácticas de manumisión de las hermandades afrocatólicas de Brasil colonial

“Every Enslaved Man or Woman Who Wants to be Free”: Manumission among Colonial Brazil’s Black Lay Catholic Brotherhoods

Miguel Valerio¹ 

Universidad de Maryland, College Park



Para citaciones: Valerio, Miguel. ““Todo hombre o mujer esclavizado que se quiera liberar”: las prácticas de manumisión de las hermandades afrocatólicas de Brasil colonial”. *PerspectivasAfro* 4/2 (2025): 232-246. <https://doi.org/10.32997/pa-2025-5117>

Recibido: 10 de octubre de 2024

Aprobado: 20 de diciembre de 2024

Editora: Silvia Valero. Universidad de Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2025. Valerio, Miguel. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando que el original, el autor y la fuente sean acreditados.



RESUMEN

El mayor número de africanos esclavizados en América fue llevado a Brasil: cinco millones según algunas estimaciones, lo que convirtió a Brasil en la sociedad esclavista más grande de la historia en los siglos XVIII y XIX. Brasil también fue la última nación en abolir la esclavitud en 1888. El territorio igualmente albergó el número más grande de hermandades afrocatólicas, cerca de 165 en los siglos XVIII y XIX. Estas instituciones les permitieron a los afrodescendientes en todo el mundo ibérico aliviar las condiciones coloniales, permitiéndoles cuidar de sus enfermos y ancianos, y de enterrar sus miembros dignamente, entre otras formas de ayuda mutua. Este artículo examina las prácticas de manumisión de las hermandades afrocatólicas de Brasil colonial. Demuestra que los afrodescendientes se valieron esta institución laica para obtener la libertad de algunos de sus miembros. Sin embargo, esta actividad afroconfraternal ha sido poco estudiada. Sostengo que por mínimo que fuera su impacto, no podemos entender ni estas instituciones ni la esclavitud en Brasil plenamente sin tenerlo en cuenta.

Palabras clave: Brasil colonial; hermandades negras; manumisión; esclavitud; libertad.

ABSTRACT

The largest number of enslaved Africans in the Americas was taken to Brazil: five million by some estimates, making Brazil the largest slave-holding society in history in the 18th and 19th centuries. Brazil was also the last nation to abolish slavery in 1888. The territory was also home to the largest number of Afro-Catholic brotherhoods, about 165 in the 18th and 19th centuries. These institutions enabled Afro-descendants throughout the Iberian world to alleviate colonial conditions, allowing them to care for the sick and elderly, and to bury their members with dignity, among other forms of mutual aid. This article examines the manumission practices of Afro-Catholic brotherhoods in colonial Brazil. It shows that Afro-descendants used this secular institution to obtain the freedom of some of their members. However, this Afroconfraternal activity has been little studied. I argue that however minimal its impact, we cannot understand either these institutions or slavery in Brazil fully without taking it into account.

Keywords: colonial Brazil; Black brotherhoods; manumission; slavery; freedom.

¹ Profesor asociado de literatura y cultura en español y portugués, Universidad de Maryland, College Park. mvalerio@umd.edu. Se agradecen los comentarios de quien evaluó el artículo, así como los recibidos en varios congresos y conferencias.

En 1699, un grupo de “angolanos y *crioulos*” – o negros nacidos en América – recibieron del arzobispo de Salvador, Brasil, la aprobación del *compromisso* – o constituciones – de la *irmandade* – o hermandad – que dedicaron a Santo Antonio de Cartago (*Compromisso* de Santo Antonio).² Los *irmãos* – o hermanos – se comprometían a cuidarse mutuamente en tiempos de necesidad, a velar por el entierro digno de cada uno, a asistir a la misa fúnebre y a rezar por las almas de los *irmãos* difuntos. En sus primeros capítulos, el *compromisso* detalla los requisitos de admisión y la forma de gobierno. Cualquiera que pudiera pagar una *pataca* (una moneda de plata de una onza y de 320 *réis*, la unidad monetaria básica; *patacón* en el imperio español) podía ser miembro. Los *juizes* – u oficiales – serían elegidos por los miembros para un mandato de un año cada año. En todos estos detalles, esta *irmandade*, aunque negra, no difería de cualquier otra hermandad católica del momento. Lo que distinguiría a esta y a otras hermandades negras, era lo que estipulaba en el capítulo decimotercero del *compromisso*, a saber, que para:

Todo o home ou mulher sogeito que se quizer livrar, e ser forro acudirá a isso a Irmandade tendo dinheyro para o dito effeito, e dando fiança se lhe dará pera se poder forar a que o Thezoureiro nam porá duvida alguã.

[Todo hombre o mujer esclavizado que se quiera liberar, la hermandad, si dispone del dinero, se encargará de ello, y tras recibir garantías [de pago], se comprará su libertad, a lo que no se opondrá el tesorero].

La formulación de la estipulación resulta curiosa. Es la más amplia que he visto, “todo hombre o mujer esclavizado”, mientras que la mayoría, como veremos más adelante, se limitan a los ya *irmãos*. Creo que esta formulación se debe a la fecha temprana del documento, mientras que las posteriores se limitaron a los ya *irmãos* dada la gran población esclavizada de Brasil, que crece exponencialmente justo a partir de 1699, tras el descubrimiento de oro y otros minerales valiosos en Minas Gerais (Boxer 30-60). Resulta, así mismo, curioso que se le prohíba al tesorero oponerse a estos préstamos. ¿Qué había pasado? Esta no es la primera *irmandade* negra ni de Brasil ni de Salvador, donde existían desde finales del siglo XVI (Araújo, *As irmandades*; Reginaldo). Mientras que estas otras *irmandades* anteriores – como tanta posteriores – no incluyen esta estipulación en sus *compromissos*, sabemos que no todas las *irmandades* que ayudaban a sus miembros – y muchas veces a no miembros – a adquirir la libertad incluían esta estipulación en sus estatutos (Reis 14). Quizás los *irmãos* de Santo Antonio habían visto oposición a esta práctica entre los tesoreros de esas otras *irmandades*. Y aunque no lo sepamos, es posible que Santo Antonio surgiera de la separación de sus integrantes de otra *irmandade*.

Mientras que los estudiosos reconocen desde hace tiempo este aspecto de las *irmandades* negras, hasta la fecha no ha sido objeto de un análisis exhaustivo (Mulvey, “The Black Lay Brotherhoods” 92; Russell-Wood 198; Scarano 85-86; Soares 162-164; Borges 112-113; Fonseca, *Religião e liberdade* 95-105; Nafafé 300-312; Lahon, “Da redução” y “Esclavage”; Lacerda Delfino 97-93, Quintão 136-149). En la década de 1970, por ejemplo, Patricia A. Mulvey descubrió que, de los 165 *compromissos* que analizó, once *irmandades* afrobrasileñas incluían una disposición para ayudar a los *irmãos* a obtener la libertad (“The Black Lay Brotherhoods” 92).³ He encontrado

² A pesar de la devoción que le tienen los afrodescendientes a este santo desde el siglo XVI, la Iglesia aún no lo reconoce como santo oficial. Como analiza Erin K. Rowe, esto se puede deber a la dificultad de individualizar entre varios Antonios negros de la época (35-38).

³ En la América hispánica no se constatado ninguna.

otros ejemplos que amplían la valoración de Mulvey y, por tanto, demuestran que esta táctica se practicaba más ampliamente de lo que Mulvey y otros han señalado.⁴ Más recientemente, José Lingna Nafafé ha señalado la influencia y el papel de las hermandades negras en la campaña del príncipe ndongo Lourenço da Silva Mendouça (segunda mitad del siglo XVII) para que las coronas ibéricas y el Papa abolieran la trata, especialmente durante su estancia en Salvador y Bahía en la década de 1670 (212-222 y 300-312).

El mayor número de africanos esclavizados en América fue llevado a Brasil: cinco millones según algunas estimaciones, lo que convirtió a Brasil en la sociedad esclavista más grande de la historia en los siglos XVIII y XIX (Klein y Luna). Brasil también fue la última nación en abolir la esclavitud en 1888. El territorio igualmente albergó el número más grande de hermandades afrocatólicas, cerca de 165 en los siglos XVIII y XIX (Mulvey, “The Black Lay Brotherhoods” 304). Estas instituciones les permitieron a los afrodescendientes en todo el mundo ibérico aliviar las condiciones coloniales, permitiéndoles cuidar de sus enfermos y ancianos, y de enterrar sus miembros dignamente, entre otras formas de ayuda mutua.⁵ Este artículo examina las prácticas de manumisión de las hermandades afrocatólicas de Brasil colonial. Demuestra que los afrodescendientes se valieron de esta institución laica para obtener la libertad de algunos de sus miembros. Sin embargo, esta actividad afroconfraternal ha sido poco estudiada. Sostengo que por mínimo que fuera su impacto, no podemos entender ni estas instituciones ni la esclavitud en Brasil plenamente sin tenerlo en cuenta.

Quizás esta práctica afroconfraternal no se ha estudiado a fondo porque solo tenemos un lado de la historia: las estipulaciones en las constituciones confraternales. Pues a pesar de una amplia búsqueda, con una asistente, en todo Salvador y otras partes de Brasil, no se pudo ubicar contrato de préstamo ni *carta de alforria* (carta de libertad) que mencionara *irmandade* negra. Sin embargo, esto no debe imposibilitar un análisis de la práctica entre las hermandades afrobrasileñas. Pues como veremos más adelante, la práctica aparecía frecuentemente en sus documentos. Por otro lado, como ha señalado el historiador João José Reis, tenemos que valorar también las tradiciones orales de las *irmandades* que siguen activas, como la de las Portas do Carmo, en el centro histórico de Salvador, la mejor conocida de todo Brasil, que a pesar de que la estipulación sobre préstamos para la manumisión no aparezca en sus constituciones existentes de 1827, insiste en que fue práctica de la *irmandade* durante la era de la esclavitud (Reis).⁶

Hermandades afrocatólicas

Las hermandades (o cofradías) católicas laicas surgieron en la Alta Edad Media cuando individuos de diferentes pueblos (*nationes*) se encontraron en grandes centros urbanos como Roma o París (Vincent). Estos inmigrantes urbanos fundaron y se unieron a *confraternitatem* – cofradías o hermandades – “nacionales” (veronesas, florentinas, etc.) para mantener redes de parentesco, beneficiarse de la seguridad de la ayuda mutua y recibir una sepultura digna. Las cofradías seguían así el modelo de las *collegia* o sociedades funerarias romanas (Perry); tanto que Mulvey las denominó una forma de “seguro fúnebre” (“The Black Lay Brotherhoods” 15). A

⁴ Entre ellas se encuentran: *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosario dos Homens Pretos*, São Paulo, 1778, Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, Associações Religiosas, 1-3-8, fol. 5v, *Compromisso novamente reformado e ratificado para a Irmandade de Nossa Senhora do Rosario dos pretos da cidade de São Paulo*, 1809, cap. 28, en Amaral 167-175, *Compromisso dos Irmãos Pretos de Nossa Senhora do Rosario*, Sabará, 1807, Arquivo Histórico Ultramarino, Minas Gerais, cód. 1537, cap. 8.

⁵ Para la América hispánica, ver Bowser 249; Germeten; Graubart; Valerio, *Sovereign Joy*.

⁶ Las *irmandades* brasileñas pasaban sus constituciones a libros nuevos cada vez en cuando, por cambio a éstas o por deterioro del códex, por esto no tenemos las constituciones previas de esta *irmandade* y muchas otras.

finales de la Edad Media, la trata transahariana había llevado un buen número de africanos subsaharianos a la península ibérica, especialmente a las ciudades portuarias de Sevilla, Lisboa, Valencia y Barcelona (ver, e.g., Franco Silva, *La esclavitud en Sevilla y Regesto documental*; Phillips; Blumenthal, *Enemies and Familiars*; Fonseca, *Escravos e senhores*; Guillén y Roser i Salicrú; Armenteros Martínez; Caldeira). Es en estas ciudades portuarias donde se fundarían las primeras cofradías negras. De esta presencia negra surgió también una población negra de origen ibérico. Estas poblaciones aumentarían con la trata atlántica, de modo que en los siglos XVI y XVII el diez por ciento de la población tanto de Sevilla como de Lisboa era negra (Fonseca, *Religião e liberdade*; Jordan; Garofalo; Saunders).

La primera hermandad negra fue fundada a finales del siglo XIV por el arzobispo de Sevilla, Gonzalo Mena Roelas (r. 1393-1401), para negros enfermos (Moreno 35-43; Graubart 47). Para mediados del siglo XVI, ya esta hermandad estaba dirigida por afrosevillanos (“Reglas”), y había otras dos hermandades de negros en la ciudad (González de León; Camacho Martínez). Mientras tanto, en 1445, un grupo de negros libertos (“christianos nigros libertate donatos”) fundó una cofradía en Barcelona (“Ordenanzas”). En 1472, otro grupo de negros libertos fundó otra en Valencia (“Fundación”). Aunque no consta en su documenta fundacional, entre las actividades de esta última estuvo la manumisión (Blumenthal, “La Casa dels Negres”). De este modo, por primera vez se tradujo explícitamente en una hermandad negra la labor de las cofradías no negras de Nuestra Señora de la Merced, a saber, recaudar fondos para procurar la liberación de cautivos europeos en el Mediterráneo.

En Lisboa, los negros fueron admitidos a la *irmandade* del Rosario de la ciudad (fundada por frailes dominicos para enseñar la doctrina católica a los pobres (Winston-Allen) a partir de mediados del siglo XV (*Compromisso* de Lisboa, fol. 1r; Fonseca, *Religião e liberdade* 24). Hacia 1494, los *irmãos* negros pedían al rey, Juan II (r. 1481-95), que impidiera que los miembros blancos los expulsaran (Fonseca, *Religião e liberdade* 23-24). Aunque la corona apoyó a los *irmãos* negros, ordenándole a la hermandad “nom tirando os negros” (no expulsar a los negros), las tensiones debieron de continuar, pues en 1565 los *irmãos* negros se separaron y fundaron su propia *irmandade* (*Compromisso* de Lisboa). Una de las razones de la tensión entre los *irmãos* negros y blancos puede haber sido la actividad manumisionista de los primeros. En 1508, por ejemplo, los *irmãos* negros le pidieron a Manuel I (r. 1495-1521) que les permitiera a los negros esclavizados que habían sido liberados por sus dueños en el testamento de éstos comenzar a disfrutar de su condición de libertos de inmediato si depositaban una cantidad igual a su valor en la hermandad hasta que se les transmitieran sus *cartas de alforria* (Fonseca, *Religião e liberdade* 95). Con esta petición, los *irmãos* negros pretendían evitar que los herederos frustraran la voluntad del propietario y mantuvieran al libertado en la esclavitud, una práctica habitual. Esta táctica fue adaptada por otras hermandades negras de Portugal (Fonseca, *Religião e liberdade* 95).

Irmandades afrobrasileñas

Las primeras cofradías de negros en Brasil fueron fundadas por misioneros en los ingenios azucareros en los siglos XVI y XVII (ver, e.g., Araújo, *As irmandades*). A medida que crecía la población negra, los africanos y los criollos nacidos en Brasil empezaron a crear cofradías por su propia cuenta, especialmente en los contextos urbanos (ver Kiddy; Mulvey, “The Black Lay Brotherhoods”; Reginaldo; Scarano; Soares). En el siglo XVIII, a medida que aumentaba la población esclavizada, Brasil albergó el mayor número de cofradías negras del mundo ibérico (ver Cuadro 1).

España	11
Portugal	15
África portuguesa	4
Río de la Plata	5
Nueva Granada	12
Perú	22
Cuba	6
Brasil	165
México	59

Cuadro 1. Cofradías negras en el mundo ibérico, siglos XC-XIX.

Fuentes: Mulvey, “Black Brotherhoods” 304; Germeten, apéndice; Fogelman y Goldberg.

Para el siglo XVIII, todas las ciudades y pueblos brasileños contaban con al menos una *irmandade* negra (ver Cuadro 2). Salvador, por ejemplo, tenía 13 (Reginaldo 123). Las cofradías afrobrasileñas eran tan numerosas que, en la década de 1760, el fraile franciscano Antonio Santa Maria Jaboatão (1695-1779) escribió en la segunda parte de su historia de la Orden Seráfica en Brasil, *Novo orbe serafico brasílico*, que:

Não há cidade, vila, paróquia ou lugar onde esta Gente não tenha Igreja sua, consagrada à Senhora com o título do Rosário, primeiro objeto e móvel de suas adorações, e que nestas tais Igrejas não dedique altar ao seu São Benedito, com confraria e irmandade sua. (92)

[No hay ciudad, pueblo, parroquia o aldea donde este Pueblo no tenga su propia Iglesia, dedicada a la Virgen del Rosario, objeto primero y motor de su devoción, y en estas Iglesias dedican siempre un altar a su San Benito [de Palermo], con su propia cofradía o hermandad.]

Las palabras de Frei Jaboatão y otras fuentes dan fe de la riqueza que acumulaban las *irmandades* afrobrasileñas, lo que les permitía ayudar a los *irmãos* esclavizados y a los no cofrades a alcanzar la libertad (ver, e.g., Valerio, “Architects” y “The Pardos”).

Aunque los dominicos no fueron a Brasil como misioneros (por razones desconocidas), la mayoría de las hermandades afrobrasileñas (52%) siguieron dedicándose a Nuestra Señora del Rosario (*Nossa Senhora do Rosário*), siguiendo la norma establecida en Lisboa en 1565 (Muley 61). Algunas combinaban *Nossa Senhora do Rosário* con un santo negro, como Santo Antonio, o el también hermano franciscano laico afrosiciliano Benito de Palermo (1526-89; beatificado en 1734, canonizado en 1807), Ifigenia o Eslabaan (ver Oliveira; Rowe). Otras, especialmente las mulatas, pardas y mixtas, estaban dedicadas a otras advocaciones marianas, como Concepción (*Conceição*), Amparo (*Amparo*), Remedios (*Remedios*), o Misericordia (*Mercês*). Algunas cofradías eran exclusivamente para *prêtos*, esclavos nacidos en África, otras para *crioulos*; algunas eran mixtas (*prêtos* y *crioulos*; *crioulos* y mulatos; etc.), otras eran sólo para mulatos, otras, únicamente para pardos. Algunos eran exclusivamente masculinos, pero la mayoría eran mixtas en cuanto al género. Muchos se organizaban según la identidad étnica o el origen africano: congos, angolas, minas, etc. Por lo general, la mayoría de los *irmãos* eran esclavos.

Como sugiere el resumen anterior, al referirnos a *irmandades* afrobrasileñas nos referimos a un conjunto heterogéneo de sociedades católicas laicas, cuya diversidad reflejaba la del mismo Brasil. Es preciso desentramar esa diversidad para ver que esas *irmandades* también tenían prioridades diferentes, no sólo respecto a la manumisión. Las *irmandades* pardas, por ejemplo, estaban compuesta por una mayoría de *irmãos* libres. Esto

correspondía a los intereses de los pardos de presentarse como un grupo merecía estar por encima de los negros en la jerarquía colonial (ver, e.g., Araújo, “A redenção”; Valerio, “The Pardos”). Al contrario de los negros que se empeñaban en trabajos manuales, los pardos componían la mayoría en las milicias coloniales (ver, e.g., Viana). Pero resulta significativo que es el grupo más reducido y con menos *irmandades* e iglesias y capillas (ver, e.g., Viana). Por ende, la actividad manumisionistas de las *irmandades* pardas debió ser muy reducida.

La manumisión fue un gran interés entre las *irmandades* negras, que constituía la mayoría de las hermandades afrobrasileñas, aproximadamente un noventa por ciento. Estas *irmandades* estaban en su mayoría compuestas por *crioulos* y *prêtos* que llevaban bastante tiempo en Brasil. Los *prêtos* recién esclavizados se unirían a estas *irmandades* pero tendrían muy poca influencia en su quehacer, a menos que se tratase de guerrero o noble africano esclavizados. También hay diversidad regional. En Pernambuco, por ejemplo, los pardos eran más numerosos (ver, e.g., Viana; Valerio, “The Pardos”). Mientras que en Diamantinas, predominaban los mulatos, que al contrario de los pardos del noreste, no se avergonzaban del epíteto mulato (ver, e.g., Pessoa). Pero en las grandes poblaciones (Salvador, Vila Rica, Rio de Janeiro) los *crioulos* y los *prêtos* constitían la mayoría, y es ahí donde encontramos los números más grande de *irmandades* (ver, e.g., Soares; Reginaldo; Borges).

Como se viene indicando, las hermandades participaban en actividades manumisionistas porque la mayoría de sus miembros eran esclavos, aunque la mayoría exigía que los *juizes* fueran libres (Kiddy 39-63; Mancuso 148-150). Por ejemplo, un análisis del *livro de irmãos* (libro de hermanos) de una hermandad del Rosario Negro de Recife, una de las más antiguas de Brasil, correspondiente a la primera mitad del siglo XVIII muestra que cerca del 95% de sus *irmãos* eran esclavos (*Livro de irmãos*). ¿Cómo pudieron los esclavizados entrar en las cofradías? Las personas esclavizadas necesitaban el permiso de su propietario para ingresar en una cofradía. Muchos propietarios concedían este permiso por varias razones, como para delegar su responsabilidad de cuidar de la instrucción espiritual de la persona esclavizada, como de tener que cuidar del esclavo en la enfermedad, en la vejez o en la muerte, porque los misioneros les presionaban, para proporcionar una válvula de escape, o una combinación de todas estas. Los misioneros, a su vez, animaban a los afrodescendientes a unirse a cofradías como medio de asimilarlos al cristianismo. A su vez, los afrodescendientes, tanto libres como esclavizados, se valieron de estas instituciones para mantener redes de parentesco, crear redes de seguridad y mejorar su condición colonial. Así, los afrodescendientes esclavizados querían unirse a las cofradías por los muchos beneficios que les proporcionaban, entre ellos mejorar las perspectivas de obtener la libertad; aunque su creencia en la doctrina cristiana no debe descartarse por completo, ya que los *compromissos* de las cofradías, las prácticas devocionales y las iglesias y capillas que construyeron, especialmente en Brasil, evidencian una fe cristiana genuina que correlacionaba las prácticas católicas con las costumbres africanas, como el culto a los antepasados con el sufragio por las almas de los *irmãos* fallecidos (ver, e.g., Kiddy 15-38; Fromont, “Dancing”; Valerio, “Architects”).⁷

Para financiar sus actividades (atención a los enfermos, entierro de *irmãos*, celebración de fiestas, construcción y mantenimiento de iglesias, etc.), las cofradías afrobrasileñas acumulaban capital por diversos medios. Su principal fuente de ingresos procedía de las cuotas de sus miembros; en la década de 1770, estas

⁷ Fromont ha denominado a estas prácticas “espacios de correlación” en los que los afrodescendientes producían “creaciones culturales como narraciones, obras de arte o representaciones que ofrecen un ámbito aún no especificado en el que sus creadores pueden reunir ideas y formas pertenecientes a ámbitos radicalmente diferentes, confrontarlas y, finalmente, convertirlas en partes interrelacionadas de un nuevo sistema de pensamiento y expresión”: *The Art of Conversion*, 15.

cuotas oscilaban entre 320 (o una pataca) y 400 réis para hacerse miembro y las cuotas anuales ascendían a entre 100 y 320 réis (Mulvey, “The Black Lay Brotherhoods” 310; “Slave Brotherhoods”). Las misas por los difuntos eran otra fuente de ingresos, por las que las cofradías cobraban una media de 240 réis (Mulvey, “Slave Brotherhoods” 64). Los miembros (y a veces benefactores blancos) también legaban sus propiedades a las hermandades, lo que les permitía a las cofradías acumular propiedades y otros bienes. Las cofradías invertían entonces estos ingresos de dos maneras, bien en bienes inmuebles o mediante préstamos a miembros y no miembros. Muchas también recogían limosnas en las calles. Los préstamos eran la principal forma que tenían las cofradías de ayudar a los *irmãos* y a los no miembros a obtener su libertad. Los ingresos procedentes de los alquileres y los intereses de estas inversiones permitían a las hermandades acumular un capital considerable, que utilizaban para construir y mantener su propia iglesia, capilla o altar, financiar las celebraciones religiosas anuales, cuidar de los *irmãos* y no miembros enfermos, proporcionar un entierro adecuado a los *irmãos* y, entre otras actividades, realizar obras de caridad, como ayudar a los *irmãos* y no miembros a conseguir la manumisión (ver, e.g., Souza; Valerio, “Architects”).

Las *irmandades* afrobrasileñas también se involucraron en el comercio atlántico de mercancías e, irónicamente, personas. Esto complica lo que podamos pensar de sus prácticas manumisionistas. No fueron abolicionistas, in stricto sensu, pues, como otros afrodescendientes pudientes en la América colonial, practicaron la esclavitud (ver, e.g. Walker). Mas bien miraron por el bienestar de otros individuos, a su vez también pudientes, pues los que pedían préstamos debían dar garantías fidedignas de poder pagar. Esta práctica revela por ende un entramado de relaciones comerciales entre las *irmandades* y los demás afrobrasileños marcadas por un significativo poder adquisitivo o promesa de adquirirlo después de la manumisión. Esto a su vez complica la imagen que podamos tener de la esclavitud en Brasil y Latinoamérica. Las *irmandades* pudieron usar sus fondos colectivos para ayudar a algunos *irmãos* y no *irmãos* adquirir su libertad, de esta forma facilitando el crecimiento de una clase de negros libres con poder adquisitivo a través del trabajo y de relaciones comerciales que no excluían la trata (ver., e.g., Hicks).

Bahía	44
Goyaz	5
Minas Gerais	52
Pernambuco	20
Paraíba	5
São Paulo	3
Sergipe	1
Río de Janeiro	31
Rio Grande do Sul	1
Maranhão	1
Otros	3

Cuadro 2. Cofradías afrobrasileñas por región, siglos XVIII-XIX.

Fuentes: Mulvey, “The Black Lay Brotherhoods” 304.

Las prácticas manumisionistas de las *irmandades* afrobrasileñas

En el siglo XVIII, la demanda de mano de obra esclava se vio impulsada por la extracción de oro, diamantes y esmeraldas en Minas Gerais. La región, por tanto, contaba con el mayor número de cofradías negras, ya que

tenía la mayor presencia negra (ver Cuadro 2). Como sugiere el *compromisso* de San Antonio de Cartago de Salvador de 1699 con el cual abrí este texto, en los siglos XVII y XVIII, la mayoría de los africanos esclavizados en Brasil procedían de Angola. Esta herencia angolana influiría enormemente en la cultura que desarrollarían los afrobrasileños (ver, e.g, Fromont, “Dancing”; Lara; Heywood; Souza,). Un aspecto importante de este origen angolano es que muchos esclavos ya habían estado expuestos al catolicismo antes de su esclavitud, pues los frailes capuchinos habían acompañado a los portugueses, que establecieron relaciones comerciales y fábricas de esclavos en la región (Nafafé; Reginaldo 27-96; Souza 52-70). Es posible, por ende, que muchos de ellos también conocieran las cofradías. Veamos ahora cómo otras cofradías redactaron la disposición de ayuda a la manumisión. En su *compromisso* de 1728, una cofradía del Rosario de Serro Frio (en las afueras de la actual Belo Horizonte), lo articuló así:

Todas as vezes que qualquer Irmão ou Irmã desta Irmandade que por seus bons serviços alcasar carta de alforria e liberdade de seu senhor, e houver quem quiera encontrar, e o ditto Irmão não tiver com q corer pleito pa a ditto sua liberdade e se valer da Irmandade darlheão os Irmãos todo o adjutorio q para a tal liberdade para necessro e juntamente a todo o escravo que por mau cautiveiro, e crueldade de seus senhores se quizer por em liberdade. (cap. 17)

[Cada vez que cualquier irmão o irmã de esta hermandad desee obtener libertad y papeles de libertad por su buen servicio [a sus amos] de su amo, y habiendo quien pueda ayudarle, y no teniendo dicho irmão a nadie más que le ayude, y se dirija a esta esta hermandad, sus irmãos le proporcionarán toda la ayuda necesaria, e igualmente con los esclavos que tengan amos crueles y deseen ser libres.]

Esta cofradía, por tanto, redactó la disposición en términos similares a los de San Antonio de Salvador, es decir, igual de categóricos (“Cada vez”, “toda la ayuda necesaria”) y amplios (“igualmente con los esclavos que tengan amos crueles y deseen ser libres”). Esta última cláusula permaneció intacta incluso cuando la corona portuguesa y las autoridades coloniales intentaron restringir la labor manumisionista de las cofradías, ya que tanto el derecho civil como el canónico les reconocían a los esclavos el derecho a ser liberados de amos crueles (Lahon, “Da redução” 67).

En 1778, una cofradía del Rosario de São Paulo utilizó una frase muy parecida a la de Serro Frio:

Todas as vezes que qualquer Irmão desta Irmandade que por seus bons serviços, que fizer a seus senhores alcança carta de alforria, e liberdade, havendo quem lha quiera encontra ao ditto Irmão, não tendo com quem correr pleito para a ditto sua liberdade, e se valer da Irmandade, será obrigada a darlhe todo o adjutorio, que para a tal liberdade for necesario. (fol. 5v)

[Cada vez que cualquier irmão de esta hermandad desee obtener libertad y papeles de libertad por su buen servicio a sus amos, y habiendo alguien que pueda ayudarle, y no habiendo nadie más que le ayude, se dirija a esta hermandad, ésta estará obligada a prestarle toda la ayuda necesaria.]

Esta hermandad limitaba su ayuda a los miembros, aunque no podemos descartar que prestara ayuda a los no miembros. Esta, sin embargo, es la formulación más común del beneficio. En 1807, una cofradía del Rosario en Sabará (también cerca de la actual Belo Horizonte) era más sucinta: “Se algum irmão escravo tiver a vontade de seu senhor para se libertar e não tendo todo o seu valor, a Irmandade lhe emprestará o resto, dando fiança a content, a havendo designação de tempo” (Si algún *irmão* tiene permiso de su dueño para manumitirse, pero no

tiene todo el dinero de su valor, la cofradía le prestará el resto, si da garantías de [capacidad de pagar] y un plazo) (cap. 8). Esta formulación nos permite ver los contornos contractuales de la ayuda. Sólo aquellos que podían ofrecer garantías convincentes de su capacidad de pagar podían beneficiarse de esta asistencia.

En 1786, una de las cofradías del Rosario de Río expuso más claramente los contornos contractuales del acuerdo:

Os congregados que forem cativos querendo libertar-se tendo o seu dinheiro e lhe faltar para el ajuste de su alforria, sabrá al regente para este dar providencias haciendo reunir a los congregados participando de la necesidad que tiene el donante de se liberará, para que el secretário fará um termo a assinará o dito pretendente com obrigação de o pagar. (s/f)

[Si los miembros de esta congregación que son esclavos desean manumitirse pero no tienen todo el dinero para comprar su libertad, deberán comunicarlo al gobernador para que tome las disposiciones, informando a los miembros de la cantidad necesaria para dicha manumisión, para lo cual el secretario redactará un contrato, que el miembro firmará, con la obligación de pagarlo].

Como ya se ha señalado, y como atestiguan los ejemplos anteriores, los préstamos eran la principal forma en que las hermandades ayudaban a los *irmãos* y a los no miembros a alcanzar la libertad. Esta disposición hace difícil identificar qué préstamos de las hermandades eran para manumisión cuando se conservan los registros financieros de las hermandades. Dada la oposición oficial a las prácticas manumisionistas de las hermandades, esta confusión puede haber sido intencionada (ver, e.g., Quintão 136-149). En cualquier caso, el derecho canónico prohibía que estos préstamos tuvieran un interés demasiado alto, para que la hermandad no cometiera el pecado de usura. Así pues, estos préstamos eran más generosos que otros que se ofrecían, lo que convertía a las hermandades en prestamistas deseables.

Para obtener su libertad en el siglo XVIII, una persona esclavizada necesitaba reunir entre 100.000 y 300.000 réis, dependiendo de la edad, el sexo y otros factores. Cuanto mayor era el esclavo, menor era la cantidad. Sin embargo, los préstamos no tenían por qué ser una suma global, ya que los propietarios y los esclavos solían firmar acuerdos de pago a plazos. El reembolso a las *irmandades* también se realizaba a plazos. Las hermandades podían hacer cumplir los acuerdos de préstamo llevando al prestamista ante los tribunales. Si el prestatario fallecía, sus descendientes, si los había, heredaban la deuda.

Impacto y resistencia

Si bien resulta difícil cuantificar el impacto de esta práctica entre las *irmandades* afrobrasileñas, varios documentos nos permiten ver su impacto social y político y la resistencia que estos esfuerzos manumisionistas enfrentaron. El primer ejemplo se relaciona al *compromisso* de la *irmandade* de Santo Antonio de Cartago de Salvador de 1699 con citado al inicio de este texto. Antes 1765, los *compromissos* tenían que ser aprobado por el obispo local, que a vez designaba un provisor para tal tarea. (A partir de 1765, los *compromissos* tenían que mandarse a Lisboa para aprobación real a través del consejo real, la Mesa da Consciência e Ordens.) El provisor eclesiástico que examinó este *compromisso* de Santo Antonio se opuso rotundamente a esta práctica:

Por ser certo q[ue], inda q[ue] o concorrer p[ar]a as liberdades dos cattivos seja obra de misericordia, e couza m[ui]to pia e m[ui]to santa; toda via não convem q[ue] prefira esta obra a outras de q[ue]

necessite esta confradia, e levados os irmãos cativos do dez[ej]o de serem livres, facilitarão os imprestimos do preço com a esperança de q[ue] em outra occazião lhes fação a mesma graça com detrim[en]to da confraria, alem de se não poderem emprestar os bens da irmand[ad]e, sem l[icença] de S[enhor] Ill[ustrissim]o, ou de seo provisor; declarando o cap[ítul]o 13º se não emprestará dinheiro algum p[ar]a as taes liberd[ad]es, nem p[ar]a outra couza por mais pia q[ue] seja, sem l[icença] do Ill[ustrissim]o Senhor, sob pena de ser castigado como parser just[iça]: alem de satisfazer à irm[anda]de assim o q[ue] emprestar, como [sic] toda perda, e dano q[ue] a irmandade nisso eceber.

[Aunque es cierto que concurrir a la libertad de los esclavos sea obra de misericordia y cosa muy pía y muy santa, no conviene que prefiera esta obra a otras que necesita esta cofradía, y llevados los cofrades esclavos por el deseo de ser libres, facilite los préstamos del precio [de la manumisión] con la esperanza de que en otra ocasión se le haga la misma gracia, con daño a la cofradía. Además, no se pueden prestar los bienes de la *irmandade* sin licencia del Señor Ilustrísimo [Obispo] o su provisor. En cuanto al capítulo 13, entonces, declaro que no se prestará dinero para las tales manumisiones, ni para otra cosa alguna que sea, sin licencia del Señor Ilustrísimo [Obispo] so pena de ser castigada [la *irmandade*] como parezca justicia, así como satisfacer la *irmandade* y la persona que tome prestado toda la pérdida y daño que sufra la *irmandade*.]

Esta limitación buscaba impedir tales préstamos ya que cada uno requeriría un largo proceso de petición que conforme la actitud la manifiesta el provisor sería muy probablemente negada la mayoría de las veces si no cada vez. Esta postura oficial de la Iglesia quizás esclarezca porque sobrevive tan poca documentación de esta práctica, especialmente en cuanto a los contratos de préstamos, de los cuales no se ha encontrado ninguno. Este fragmento también subraya que los *irmãos* que invertían en la *irmandade* para ayudar a comprar la libertad de otros y la misma *irmandade* también esperaban que ese irmão liberto invirtiera en ayudar a otros *irmãos* y no miembros a comprar su libertad, conforme las prácticas de ayuda mutua que caracterizaba estas instituciones.

En Lisboa de igual forma se buscó limitar esta acción como deja ver una ley promulgada en 1761. En el preámbulo a la ley, un juez de la audiencia real (Desembargo do Paço) comenta sobre el peligro que presentaba esta práctica para el proyecto colonial portugués. Arguye que el privilegio de prestar dinero para la manumisión que se le había dado a la *irmandade* negra más antigua de Portugal, Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, con sede en el convento dominico de el Salvador de Lisboa, no se debería extender a otras *irmandades*, ya que amenazaba todo el sistema esclavista:

Entendo que se não deve estender a outras irmandades o privilegio condedido à do Rosário do [mosteiro do] Salvador, pois por este meyo se priva o de os escravos se transportarem para o Brasil aonde sam muito necessários; e neste reino sam muito nocivos os que vivem sem senhor como quotidianamente se esta vindo [sic], pero que se les não debe, facilitar os resgattes.

[Entiendo que no se debe extender a otras irmandades el privilegio extendido a la del Rosario de el [convento de] Salvador, pues por este medio se priva que los esclavos sean transportados a Brasil, donde hacen mucha falta; y en este reino son muy nocivos los que viven sin señor como se está viendo cotidianamente, por lo que no se les debe facilitar la manumisión.]

Esta actitud, que coincide con la del provisor del arzobispado de Salvador, Bahía, Brasil, debió ser común entre la elite, tanto en la península como en Brasil, y refleja una fuerte, aunque no inesperada oposición a las prácticas manumisionistas de las *irmandades* negras del mundo lusitano.

Pero el éxito de la práctica también se refleja en los documentos. Este documento también es de Lisboa, pero ilustra lo que debió ser una tendencia también en Brasil. En su compromiso de 1565, la misma *irmandade* señalada en el texto anteriormente citado se vio obligada a establecer un proceso de petición para contener la ola de pedidos. En este caso, además de hacer préstamos, como se indicó anteriormente aquí, esta *irmandade* servía de afianzadora de la libertad de personas que habían sido libertadas, especialmente en testamento, o personas que tenían ya el dinero para comenzar a comprar su libertad o la de un pariente o allegado suyo. Para ello, el liberto o esclavo depositaba cierta cantidad, una cantidad desconocida en el caso de liberto libertado en testamento, pero debió ser entre 5 y 25 por ciento de su valor de mercado, y el primer pago en caso de esclavo que va a comprar libertad, el cual también debió oscilar entre 5 y 25 por ciento de su valor de mercado, para poder comenzar a disfrutar de su libertad en lo que se certifica el testamento – que muchas veces era contestado en caso de liberar esclavos – en caso de libertad por testamento, o se pagara la suma total del precio puesto al esclavo cuya libertad se compraba. La *irmandade* se vio tan inundada de pedidos de esta índole que se vio obligada a amenazar con pérdida del cargo a cualquier oficial que aceptara dinero sin primero consultar la mesa directiva en pleno:

Acordaraõ que nenhu[m] officiaes da meza possa por sy somente receber dinehiro algum de fora que lhe decem algum escravo pera sua liberdade sem primeiro ser praticado em meza pelos officiaes della pera ver se he bem acceitalo, e achando que he bem se carregara por lembrança em receita e se pora em parte segura, e fazendo qualquer oficial o contrario somente por iso será privado, e não servirá mais, e emlegrão [sic] outro que sirva. (fol. 10v)

[Se acuerda que ningún oficial de la mesa pueda por sí solo recibir dinero de fuera que le dé algún esclavo para su libertad sin primero ser platicada en mesa por los oficiales de la misma para ver si es bien aceptarlo, y acordando que es bien se registrará para memoria en el libro de cuenta y se guardará en lugar seguro, y si hace cualquier oficial lo contrario, sólo por eso será privado de su cargo y no servirá más, y se elegirá otro para servir.]

En Brasil el aparato de control pudo tomar la forma de limitar los préstamos a *irmãos* e *irmãs*, pasando del universalismo del *compromisso* de Santo Antonio de Cartago de 1699 a las limitaciones que vemos en *compromissos* posteriores. Este fragmento de Lisboa también levanta la posibilidad de otro aspecto desconocido de la *irmandades* afrobrasileñas: el de haber también servido de afianzadoras de quien fuera libertado en testamento o que ya tuviera el dinero para comenzar comprar su libertad o de otra persona, ya que se necesitaba un tercero para salvaguardar contra la posible mala fe de los herederos y de los esclavistas que acordaban venderle la libertad a sus esclavos.

Conclusión

Aunque los *irmãos* tenían prioridad para este beneficio, las hermandades también ayudaban a los no miembros a alcanzar la libertad, como sugiere el *compromissos* de San Antonio y atestigua el *compromisso* de Lisboa. Además, aunque la mayoría de las cofradías concedían préstamos, la de Nuestra Señora de los Remedios de Río ofrecía asesoramiento jurídico a los *irmãos* y no miembros implicados en disputas legales con sus propietarios por su libertad (Mulvey, “The Black Lay Brotherhoods” 92). Esta táctica fue especialmente útil en el Brasil posterior a la independencia, cuando muchos afrobrasileños esclavizados buscaron su libertad a través de

los tribunales (ver, e.g., Marquez; Wissenbach). Otras hermandades también debieron de recurrir a esta práctica, que era más común en la América hispánica, donde, al contrario del imperio portugués, los esclavos tenían calidad de personas jurídicas y, por ende, derecho a amparo legal, por lo menos en teoría (ver, e.g., Bennett; McKinley).

No cabe duda de que la mayoría de las cofradías que no incluyeron esta disposición en su *compromisso* también ayudaron a *irmãos* y no cofrades a obtener la libertad. Por ejemplo, en la más conocida cofradía del Rosario de Salvador, en las Portas do Carmo (actual Pelourinho), la historia oral sostiene que la cofradía ayudó a los *irmãos* a alcanzar la libertad (Reis). Esta tradición oral señala la importancia de la memoria colectiva para dar cuenta del pasado negro. Como ya se ha dicho, Brasil es un país único en este sentido, ya que muchas cofradías siguen activas. Esta historia oral debe utilizarse para complementar los registros escritos de las cofradías, que, aunque son los más numerosos que han sobrevivido, no dan cuenta de lo extendida que era esta práctica entre las *irmandades* afrobrasileñas.

Fuentes

“Fundación de la cofradía de los negros libres de la ciudad de Valencia”. Valencia, 3 de noviembre de 1472. Archivo General de la Corona de Aragón (en adelante AGCA), R. 5512, fols. 217-218.

Livro de irmãos, Irmdade de Nossa Senhora do Rosario, Recife, 1700-1750, Arquivo Dom Lamartine.

“Ordenanzas de la cofradía de los cristianos negros de Barcelona”. Barcelona, 20 de marzo de 1455. AGCA, R. 3298, fol. 3.

“Reglas de la cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles”. Sevilla, 1554. Institución Colombina, Fondo Archivo Arzobispal, Sección Justicia, Serie Hermandades y Cofradías, 94.

Compromissos:

Santo Antonio de Cartagaro, Salvador, 1699. Biblioteca Oliveira Lima, Washington, D.C.

Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Lisboa, 1565. Biblioteca Nacional de Portugal, MS 150.

Nossa Senhora do Rosario dos Homens Pretos, São Paulo, 1778, Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, Associações Religiosas, 1-3-8.

Nossa Senhora do Rosario, São Paulo, 1809, en Amaral 167-175.

Nossa Senhora do Rosario, Sabará, 1807, Arquivo Histórico Ultramarino, Minas Gerais, cód. 1537.

Nossa Senhora do Rosario dos Homens Pretos, Serro Frio, 1728. Arquivo da Arquidiocese de Diamantina.

Estatuto da Congregação dos Pretos Minas Marri, Rio de Janeiro, 1786, Arquivo Nacional, cód.721P7.

Bibliografía

Amaral, R. Joviana. *Os pretos do Rosário: subsídios históricos* (São Paulo: Alarico, 1959). São Paulo: Alarico, 1954.

Araújo, Eduardo. *As irmandades do Rósario dos Homens Pretos em Pernambuco*. Recife: Fasa Gráfica, 2005.

- Araújo, Rita de Cássia Barbosa de. “A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745”. *Festa, cultura e sociabilidade na América portuguesa volume 1*, István Jancsó y Iris Kantor, eds. São Paulo: University of São Paulo, 2001. 417-444.
- Armenteros Martínez, Iván. “La esclavitud en Barcelona a fines de la Edad Media (1479-1516): el impacto de la primera trata atlántica en un mercado tradicional de esclavos' (tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 1479-1516)”. Tesis Universitat de Barcelona, 2012.
- Bennett, Herman L. *Africans in Colonial Mexico: Absolutism, Christianity, and Afro-Creole Consciousness, 1570-1640*. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
- Blumenthal, Debra. *Enemies and Familiars: Slavery and Mastery in Fifteenth-Century Valencia*. Ithaca: Cornell University Press, 2009.
- _____. “La Casa dels Negres: Black African Solidarity in Late Medieval Valencia”. *Black Africans in Renaissance Europe*, Thomas F. Earle y Kate J. P. Lowe, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 225-246.
- Borges, Célia M. *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX*. Juiz da Fora: Editora Universidade Federal Juiz da Fora, 2005.
- Boxer, C. R. *The golden age of Brazil, 1695-1750: Growing pains of a colonial society*. Manchester: Carcanet, 1962.
- Bowser, Frederick P. *The African slave in colonial Peru, 1524-1650*. Stanford: Stanford University Press, 1974.
- Caldeira, Arlindo Manuel. *Escravos em Portugal, das origens ao século XIX: histórias de vida de homens, mulheres e crianças sob cativo*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2017.
- Camacho Martínez, Ignacio. *La hermandad de los mulatos de Sevilla: antecedentes históricos de la Hermandad del Calvario*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 2001.
- Garofalo, Leo. “The Shape of the Diaspora: The Movement of Afro-Iberians to Colonial Spanish America”. *Africans to Spanish America: Expanding the Diaspora*, Sherwin K. Bryant, Rachel Sarah O'Toole y Ben Vinson III, eds. Urbana-Champaign: University of Illinois Press, 2012. 27-49.
- González de León, Félix. *Historia crítica y descriptiva de las cofradías penitencia, sangre y luz fundadas en la ciudad de Sevilla*. Sevilla: Giralda, 1994.
- Guillén, Fabienne P., y Roser Salicrú i Lluç, eds. *Ser y vivir esclavo: identidad, aculturación y agency (mundos mediterráneos y atlánticos, siglos XIII-XVIII)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2021.
- Fonseca, Jorge. *Religião e liberdade: os negros nas irmandades e confrarias portuguesas (séculos XV a XIX)*. Lisboa: Humus, 2016.
- _____. *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*. Lisboa: Colibri, 2010.
- Franco Silva, Alfonso. *Regesto documental sobre la esclavitud sevillana (1453-1513)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1979.
- _____. *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1979.
- Fromont, Cécile. “Dancing for the King of Congo from Early Modern Central Africa to Slavery-Era Brazil”. *Colonial Latin American Review* 22/2 (2013): 184-208.

- ____. *The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Charleston: UNCP, 2014.
- Heywood, Linda M., ed. *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hicks, Mary E. *Captive Cosmopolitans: Black Mariners and the World of South Atlantic Slavery*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2024.
- Jaboatão, Antonio Santa Maria. *Novo orbe serafico brasilico ou crônica dos Frades Menores da Província do Brasil. (1764-68)*. Rio de Janeiro: Maximiliano Gomes, 1859.
- Jordan, Annemarie “Images of Empire: slaves in the Lisbon household and court of Catherine of Austria”. *Black Africans in Renaissance Europe*, Thomas F. Earle y Kate J. P. Lowe, eds. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 155-180.
- Kiddy, Elizabeth W. *Blacks of the Rosary: Memory and History in Minas Gerais, Brazil*. State College: Pennsylvania State University Press, 2005.
- Klein, Herbert S., and Francisco Vidal Luna. *Slavery in Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Lacerda Delfino, Leonora. *O rosário das almas ancestrais: fronteiras, identidades e representação do viver e morrer na diáspora atlântica: Freguesia do Pilar, São João del-Rei (1781-1841)*. Belo Horizonte: Clio, 2017.
- Lahon, Didier. “Da redução da alteridade a consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (séculos XVI-XVIII)”. *Projeto História* 44 (2012): 53-83.
- ____. “Eslavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI^e et XVIII^e siècles)”. *Lusitania Sacra* 2/15 (2003): 119-162.
- Mancuso, Lara. *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVII*. Ciudad de México: Colegio de México, 2007.
- Marquez, John C. “Witnesses to Freedom: Paula's Enslavement, Her Family's Freedom Suit, and the Making of a Counterarchive in the South Atlantic World”. *Hispanic American Historical Review* 101/2 (2021): 231-263.
- McKinley, Michelle A. *Fractional Freedoms: Slavery, Intimacy, and Legal Mobilization in Colonial Lima, 1600-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Moreno, Isidoro. *La antigua hermandad de Los Negros de Sevilla: etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1997.
- Nafafé, José Lingna. *Lourenço da Silva Mendonça and the Black Atlantic Abolitionist Movement in the Seventeenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Oliveira, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.
- Perry, Jonathan S. *The Roman Collegia: The Modern Evolution of an Ancient Concept*. Leiden: Brill, 2006.
- Pessoa, Raimundo Angelo Soares. *Gente sem sorte: a invenção dos mulatos no Brasil colonial*. Goiânia: Editora UFG, 2013.
- Phillips, William D. *Slavery in Medieval and Early Modern Iberia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.
- Quintão, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Parnambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annsblume, 2022.

- Reginaldo, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecenista*. São Paulo: Alameda, 2011.
- Rowe, Erin K. *Black Saints in Early Modern Global Catholicism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Russell-Wood, J. R. “Aspectos da vida social das irmandades leigas da Bahia no século XVIII”. *Universitas* 6-7 (1970): 189-204.
- Saunders, A. C. de C. M. *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal: 1441-1555*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Scarano, Julita. *Devoção e escravidão: A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- Soares, Mariza de Carvalho. *People of Faith: Slavery and African Catholics in Eighteenth-Century Rio de Janeiro*, traducido por Jerry D. Metz. Durham, NC: Duke University Press, 2001.
- Souza, Marina Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- Valerio, Miguel A. “Architects of Their Own Humanity: Race, Devotion, and Artistic Agency in Afro-Brazilian Confraternal Churches in Eighteenth-Century Salvador and Ouro Preto”. *Colonial Latin American Review* 30/2 (2021): 238-271.
- _____. *Sovereign Joy: Afro-Mexican Kings and Queens, 1539-1640*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- _____. “The Pardos’ Triumph: The Use of Festival Material Culture for Socioracial Promotion in Eighteenth-Century Pernambuco”. *Journal of Festive Studies* 3/1 (2021): 47-71.
- Viana, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América portuguesa*. Campinas: Editora UNICAMP, 2007.
- Vincent, Catherine. *Les confréries médiévales dans le royaume de France: XIII -XV^{ee} siècle*. París: Albin Michel, 1994.
- Walker, Tamara J. *Exquisite Slaves: Race, Clothing, and Status in Colonial Lima*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Winston-Allen, Anne. *Stories of the Rose: The Making of the Rosary in the Middle Ages*. State College: Pennsylvania State University Press, 1997.
- Wissenbach, Maria Cristina Cortez. “Teodora Dias da Cunha: Constructing a Place for Herself in the World of Writing and Slavery”. *Black Women of Brazil in Slavery and Post-Emancipation*, Giovana Xavier, Juliana Barreto Farias y Flávio Gomes, eds. Nueva York: Diasporic Africa Press, 2017. 301-322.