

## Revista Eutomia - Ano III - Volume 2 Dezembro/2010

### Curiosa e Suntuosa Estrutura

#### O Barroco de pretos e pardos nas vilas açucareiras de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Kalina Vanderlei Silva<sup>1</sup> (UPE; PPGH-UFRPE)

##### **Resumo:**

Este artigo explora o diálogo cultural entre afro-descendentes e imaginário barroco nos núcleos urbanos da Capitania de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. O imaginário barroco, aqui compreendido como conjunto de representações elaborado pela nobreza ibérica em torno dos valores que garantiam o *status quo* na sociedade estamental, uma vez transplantado para a América portuguesa pela elite açucareira foi marcante também em instituições de pretos e pardos, como as irmandades leigas. Para o presente estudo consideramos o papel dominante dos valores barrocos nos núcleos urbanos açucareiros, assim como a mestiçagem cultural promovida por africanos e descendentes. Analisamos fontes coloniais manuscritas e impressas a partir de um olhar derivado da História Cultural da Sociedade.

**Palavras-Chaves:** Barroco, Mestiçagem, Colonização.

##### **Abstract:**

This paper analyses the dialogue between Afro-Americans and Baroque culture in Pernambuco colonial urban centers. The Baroque culture – taken into consideration as a representation system as conceived by the Iberian nobles who integrated, in America, the sugar elite – played a hegemonic role in institutions such as the Catholic brotherhoods, including the Afro-American ones. Those institutions, however, were also subject to a typical colonial condition, the hybridism. Considering those facts, this paper studies manuscripts and printed documents from the 17th and 18th centuries, using theoretical insights from the Cultural History to process the data.

**Keywords:** Pernambuco, Baroque, Hybridism.

## Preâmbulo

Os homens pretos e cativos se mostram tão afetuosos no amor e serviço da Mãe de Deus, a Senhora do Rosário, sendo eles mesmos ainda pobres, resolveram fundar uma famosa igreja em que eles são os fundadores e administradores. É este um templo de curiosa e suntuosa estrutura e o seu frontispício, pomposa fábrica de pedra branca, é admirável desempenho da arquitetura edificativa. (COUTO, 1981 [1759], p. 158)

Na década de 1750 o escritor Domingos de Loreto Couto pintou, em seus **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**, um retrato dos pretos livres e escravos integrantes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife, apresentando-os como devotos e diligentes e entrelaçando-os ao imaginário barroco então hegemônico nos núcleos urbanos de Pernambuco colonial. Um imaginário que era, por sua vez, responsável por obras arquitetônicas suntuosas, como a própria igreja da irmandade do Rosário, e por um conjunto de representações no qual o status dependia da possibilidade de ostentação pública de valores tais como ócio, honra, decoro e prestígio.<sup>2</sup>

E segundo o discurso dominante que externava esse conjunto de representações, o comportamento ideal da gente de cor deveria ser sempre submisso. Um discurso que ao longo dos **Desagravos** foi usado para descrever apenas os pretos e pardos que exemplificavam a inserção de africanos, crioulos e mestiços no sistema de valores elaborado pela elite açucareira em Pernambuco; um sistema para o qual o afidalgamento era a meta máxima, que deveria ser alcançada tanto pela posse de títulos de nobreza – pouco disponíveis no mundo colonial –, quanto pela reprodução das práticas da nobreza ibérica em terras americanas.<sup>3</sup>

Assim é que os personagens retratados por Couto foram louvados principalmente enquanto exemplos das “virtudes que exercitaram” (COUTO, 1981 [1759], p. 01): caso de José Pereira, homem pardo que “Desde os anos juvenis deu prognostico certo de sua santidade, sendo muito inclinado a atos virtuosos. Era muito humilde, modesto, recolhido, devoto, obediente a seus amos” (COUTO, 1981 [1759], p. 331); ou João Henrique, escravo preto, que:

Tinha por única diversão dos ministérios de cativo o rosário e a oração, negando-se a todos aqueles divertimentos em que perdem tempo outros

pretos [...]. Morto seu senhor e deixando-o liberto, se recolheu ao Hospital da Soledade, onde o seu exercício mais ordinário era assistir a cura e serviço dos enfermos, ocupando-se dos ministérios mais baixos e a limpeza dos vasos imundos. Oficioso e compassivo, consolava os leprosos em seus asquerosos achaques [...] (COUTO, 1981 [1759], p. 331).

Palavras que deixam transparecer a relação ideal entre submissão e virtude que tal imaginário exigia de um homem preto escravo. Por outro lado, ao delinear o perfil de Jorge de Albuquerque, representante da família Albuquerque Coelho – os donatários de Pernambuco, símbolo máximo de nobreza e fidalguia na Capitania –, o escritor usou imagens bem diferentes, afirmando que todas as virtudes de Albuquerque Coelho advinham de querer a:

natureza formar na sua pessoa uma perfeita imagem de heroicidade [...] comunicado-lhe todo gênero de virtude que religiosamente praticou desde a infância até a última idade. Merecendo distinta glória pelas ações políticas e militares, de que em outra parte fazemos ilustre memória, ainda fez mais memorável o seu nome pelo exercício das morais e católicas. Desde os primeiros anos exercitou os seus marciais e virtuosos espíritos em obséquio da majestade divina e humana, consumindo a maior parte de sua fazenda e derramando o próprio sangue pela dilatação da fé [...] (COUTO, 1981 [1759], p. 325-326).

Ou seja, enquanto as virtudes requeridas de um fidalgo eram a coragem, o heroísmo e a fortaleza na defesa da fé, aquelas requeridas de pretos e pardos eram a devoção submissa, a humildade e a obediência. Uma distinção que se coadunava bem com a representação barroca da ordem social que via o mundo disposto em uma rígida hierarquia, com cada escala correspondendo a um papel social específico, um status, um lugar pré-determinado e imutável na ordem universal.<sup>4</sup> E nesse contexto os personagens de cor retratados por Loreto Couto eram aqueles que melhor reproduziam os valores elitistas; o que não impedia que pretos e pardos excluídos dessa ordem barroca buscassem formas de inserção nas estruturas estamentais, ou que, por outro lado, criassem novas e alternativas redes de prestígio.

### **Pretos e Pardos e as Instituições Urbanas no Mundo Açucareiro:**

O contexto social que inspirou as páginas de Loreto Couto era o mundo urbano açucareiro que, entre o final do século XVI e as últimas décadas do XVIII, teve seu cotidiano envolto não apenas pela escravidão, mas também pelo imaginário da sociedade de ordens do Antigo Regime ibérico, o qual enfatizava a diferenciação de direitos e privilégios a partir da

posse ou não do estatuto de nobreza.<sup>5</sup> E nas vilas e cidades do açúcar a confluência desse imaginário, e do sistema de valores que ele integrava, com as estruturas escravistas criava uma condição colonial onde a gente livre considerava questões como honra e prestígio tão vitais quanto a posse de escravos (MESGRAVIS 1983).

A partir do século XVI, o litoral da região que hoje se estende do Recôncavo baiano às imediações da cidade de Natal, no Rio Grande do Norte, foi o cenário de uma sociedade construída a partir da produção do açúcar e do trabalho escravo nos grandes latifúndios. Essa sociedade foi o principal pólo cultural e político da América portuguesa até o século XVIII, quando as ricas cidades mineradoras começaram a assumir um papel central na colônia. Mas apesar do forte caráter rural da ‘civilização do açúcar’, foi dentro dela, entrelaçados aos engenhos, que os primeiros centros urbanos se formaram. Cidades e vilas com grande diversidade humana, habitadas por africanos, cristãos-novos, portugueses reinóis, mamelucos; núcleos urbanos como Salvador, Olinda, Recife e as então efervescentes Goiana, Tracunhaém, Cachoeira e Porto Calvo, foram o palco de uma ativa vida social, econômica e cultural promovida não só por escravos e senhores, mas também pelos muitos homens e mulheres livres e pobres que residiam em suas ruas (SILVA, 2010, p 20-65).

No século XVI já existia uma intensa atividade comercial e artesanal nessas povoações: mercadores, sapateiros, alfaiates, boticários, pasteleiros, barbeiros, padeiros, vendedores e vendeiras, pintores, mestres-escolas. Profissões que remetiam à vida urbana, desempenhadas por reinóis migrados ou exilados. Mas com o aumento do tráfico de escravos africanos no século XVII houve uma invasão do trabalho cativo em todas as áreas da economia açucareira, inclusive no mercado urbano. Ao mesmo tempo, as alforrias e os filhos bastardos criaram uma camada de libertos e livres mestiços que não tinham muitas outras opções a não ser trabalhar nos centros urbanos. Essas pessoas tornavam-se principalmente oficiais mecânicos: trabalhadores que exerciam profissões onde a atividade manual era constante, principalmente no comércio e no artesanato, e que eram desprezados pela sociedade açucareira que valorizava, acima de tudo, o ócio e o luxo daqueles que não precisavam trabalhar. E entre as muitas profissões degradantes estavam artes como a ourivesaria, a escultura, a talha e a pintura.

Em torno desses livres e escravos, personagens citadinos por excelência, desenrolava-se o cotidiano das ruas do açúcar. Mas em uma sociedade que prezava a ordem acima de tudo, e uma ordem hierárquica e estratificada, a atividade da gente de cor, fosse livre ou cativa,

também deveria ser organizada e estratificada. E isso era feito pela própria plebe a partir de dois tipos de instituições, as corporações de ofício e as irmandades leigas.

As corporações de ofício, responsáveis pela coordenação do espaço profissional, eram instituições reguladoras do trabalho cotidiano de ambulantes e artesãos ao estilo das guildas medievais. No Recife do século XVIII eram inúmeras: a corporação dos canoeiros, a dos pescadores, a dos carpinteiros, a dos carregadores, a dos vendeiros, a dos barbeiros e a das ganhadeiras, dentre muitas outras (TORRES, 1997, p. 49; p. 54; p. 80). Cada uma delas estabelecendo hierarquias entre seus membros, de aprendizes a mestres, e controlando sua atividade. Por outro lado, eram organizações menos sujeitas aos preceitos das altas instâncias da Igreja e Coroa e à imposição cultural da nobreza ibérica do que as instituições da elite açucareira, pois, constituídas que eram por africanos e pretos e pardos americanos, nelas outras influências culturais eram tão vívidas quanto as ibéricas. Influências essas que criavam o cenário para o surgimento de uma ordem paralela, subordinada à figura do Rei do Congo.

Em Pernambuco, a organização do Rei do Congo foi fundada em 1674 no âmbito da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Recife, congregando pretos cativos e livres que elegiam anualmente um rei e uma rainha em celebração à memória do “Mani Congo”, soberano centro-africano, senhor de vasta região de onde se originava parcela significativa dos escravos traficados para a Capitania desde o início do século XVII. Festa de origem portuguesa e caráter mestiço, a coroação do Rei do Congo tomava a forma de procissão encabeçada por um casal preto, eleito pelos irmãos do Rosário para as funções de rei e rainha, seguido por um cortejo no qual os participantes, também homens e mulheres pretos pertencentes à irmandade, desfilavam vestidos com pompa ao som de música de atabaques, trombetas e pandeiros (TINHORÃO, 2000, p. 79). Com forte referência às tradições banto – especificamente à devoção ao “Mani Congo”, a quem era atribuído um caráter sobrenatural de espírito da natureza (DEL PRIORE; VENÂNCIO, 2004, p. 144-146) –, mas inserida na esfera da Igreja Católica, a festa era comemorada em diferentes lugares do Império português ao longo do século XVIII, promovida pelos súditos exilados do soberano congolês (MELLO, 1983, p. DIX; SOUZA, 2002, p. 52; p. 80-81). Mas em Pernambuco ela ultrapassou o formato festivo e a função de representação de um soberano distante, passando a influir no próprio dia-a-dia das vilas açucareiras. Situação gerada pelo fato de que, no início dos Seiscentos, os africanos trazidos para o Recife vinham principalmente de portos como Cabinda, Benguela e Luanda, que traficavam homens e mulheres retirados dos Estados bantos da África Central e

que, ainda que não fossem politicamente interligados, compartilhavam de características culturais semelhantes (MILLER, 1999, p. 16; SOUZA, 2002, p. 135). Além disso, a própria vivência forçada nos tumbeiros criava o pano de fundo para o surgimento de novas tradições, essas específicas dos afro-descendentes na América, tais como a própria festa de coroação.

E ao longo do século XVIII essa festa integrou uma instituição mais complexa, pois a organização do Rei do Congo do Recife fazia bem mais do que organizar a coroação anual; ela controlava as corporações de ofício em atividade na vila (MELLO, 1983, p. DIX). E tal era sua influência sobre a atividade cotidiana naquelas ruas que levou mesmo as autoridades coloniais a procurarem controlá-la de uma forma que diz muito sobre os valores hegemônicos naquela sociedade. Valores que, por um lado, procuravam impor uma ordem e uma visão de mundo barrocas, mas que, por outro, consideravam sempre as múltiplas influências culturais inerentes à condição colonial. Assim foi que o Governo da Capitania, na década de 1770, criou uma estratégia para incorporar a rede de poder que comandava a atividade profissional de livres e escravos nas ruas açucareiras, passando patentes para os chamados governadores das corporações de ofício, atribuindo-lhes honrarias e oficializando sua jurisdição, ao mesmo tempo em que reconhecia a autoridade do Rei do Congo sobre tais corporações.

Um bom exemplo dessa estratégia foi a patente passada pelo Governador da Capitania em 1776, José César de Menezes, para o governador da corporação dos pretos marcadores de caixa de açúcar do Recife, Manuel Nunes da Costa:

Jozé César de Menezes, do Conselho de Sua Majestade, seu Governador e Capitão General de Pernambuco e Paraíba e mais capitánias anexas, faço saber aos que essa carta patente virem que havendo respeito ao crioulo Manuel Nunes da Costa ser eleito pelos pretos marcadores de caixa desta praça para governador dos mesmos, a fim de conservar a paz que entre eles deve haver na referida manobra, evitando toda a desordem que possa acontecer e esperar dele que inteiramente satisfará as obrigações que lhe competem em razão do referido posto, hei por bem nomear o dito preto crioulo Manuel Nunes da Costa no posto de governador dos pretos marcadores de caixas de açúcar desta praça, o qual exercerá enquanto proceder como deve e gozará da jurisdição que em razão do referido, digo, em razão do mencionado cargo lhe pertencer e pelo que ordeno ao Rei do Congo e mais oficiais a que tocar por tal o reconheçam, honrem e estimem, e o hei por empossado, recomendando-lhe muito o sossego e vigilância que deve ser o governo de seus subordinados, a quem também ordeno que lhe obedeçam e cumpram as suas ordens relativas ao Real Serviço e bem público assim como devem e são obrigados. Em firma do que lhe mandei passar a presente por mim assinada e selada com o sinete das minhas Armas, que se registrará na Secretaria deste Governo. (*O PRETO Manuel Nunes da Costa*

Através dessa patente, que seguia uma fórmula comum às nomeações para ocupantes de postos suntuários no século XVIII, José César de Menezes concedia honrarias e prestígio ao governador dos marcadores de caixa de açúcar, cobrando dele, em contrapartida, a manutenção da ordem colonial. E sem se comprometer com os integrantes da agremiação, gente da plebe, procurava estabelecer um vínculo honorífico entre sua autoridade e a das corporações: em troca da conservação da paz e da vigilância dos trabalhadores, o representante da Coroa concedia ao líder dos marcadores de caixas de açúcar honra, estima e reconhecimento – valores estamentais dificilmente acessíveis à gente de cor e extremamente apreciados pelo imaginário barroco.

Por outro lado, Menezes não deixava também de reconhecer o Rei do Congo como instância de poder que atuava em paralelo e independentemente das ordens coloniais. E com a fórmula “pelo que ordeno ao Rei do Congo e mais Oficiais a que tocar por tal o reconheçam, honrem e estimem”, tentava através desse reconhecimento se apropriar da ordem e da autoridade que esse personagem impunha às corporações de ofício.

Era nesse cenário que as corporações dialogavam vivamente com o sistema de valores estamental da sociedade colonial. E se independiam desse sistema para existir, não desdenhavam as concessões de honraria e prestígio feitas pelas cartas patentes. Assim, no cotidiano de pretos e pardos que trabalhavam nas ruas do Recife predominava um imaginário complexo, mistura de valores barrocos impostos, e assimilados, pela elite açucareira, Igreja e autoridades coloniais, com tradições de origem africana e as próprias condições coloniais de existência.

As irmandades leigas, por seu turno, instituições religiosas que congregavam a gente das vilas e cidades em torno do culto a santos padroeiros, eram o espaço por excelência da sociabilidade urbana na América portuguesa. E além de centros de assistência social para os irmãos, tiveram importante papel também na difusão cultural, patrocinando os principais eventos de sociabilidade pública, as festas religiosas, e promovendo a construção de igrejas por toda a América portuguesa; edifícios nos quais empregavam o trabalho de pintores e escultores mestiços.<sup>6</sup>

Estruturadas segundo o imaginário estamental, as irmandades eram em geral organizadas por cor, prática que fixava a distinção hierárquica entre diferentes grupos sociais e distintas

etnias no mundo colonial. Respeitadas por todo o império justamente por reproduzirem essa visão de um universo onde as partes não se mesclavam, através delas os pretos e pardos conseguiam se inserir na estrutura de prestígio barroca, filiados a confrarias como as devotadas a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e a Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos, onipresentes nas principais vilas da América portuguesa. Sob essa invocação existiam, durante o século XVIII, inúmeras confrarias nas vilas de Pernambuco: em Olinda e Recife, mas também em Goiana, També, Cabo, Serinhaém (SAMPAIO 2009; BEZERRA 2010). Irmandades que, se por um lado, adaptavam a sociabilidade da gente de cor às regras da Mesa de Consciência e Ordens – instituição regulamentadora da religiosidade no Império Português – por outro permitiam a prosperidade de outras sociabilidades, caso da própria organização do Rei do Congo, integrada à irmandade do Rosário do Recife.<sup>7</sup>

O papel das irmandades de cor como reprodutoras da visão de ordem barroca no mundo colonial transparece em várias de suas normas internas, como aquelas que restringiam os principais cargos na instituição, os de juízes e oficiais da mesa regedora da irmandade, a forros e livres. Isso a despeito do fato de que aceitavam, como irmãos, também homens e mulheres escravos.

E os cargos da mesa regedora de uma irmandade eram alguns dos poucos postos de prestígio abertos à gente de cor na sociedade colonial. Muito mais importantes, inclusive, do que os cargos de governadores das corporações de ofício, pois enquanto o prestígio desses se limitava aos próprios membros plebeus de sua organização, os juízes de uma mesa regedora deveriam ser respeitados por toda a sociedade principalmente porque, ao contrário das corporações dominadas por pretos e pardos, as irmandades de cor estavam inseridas em uma rede mais ampla de confrarias espalhadas pelo império, todas extremamente hierárquicas e organizadas baixo os preceitos de Coroa e Igreja tridentina.

Uma ilustração desse prestígio das mesas regedoras perante o imaginário açucareiro está na descrição feita pelo cronista inglês Henry Koster, nos primeiros anos do século XIX, de seus negócios com a Irmandade do Rosário dos Pretos de Olinda:

Por intermédio de pessoas que tinham relações de amizade com os membros da irmandade, obtive o arrendamento das terras que me interessavam. Assisti a uma sessão plena desses diretores pretos, e ouvi os argumentos favoráveis e contrários à decisão da entrega de toda a propriedade nas mãos de uma só pessoa. O negócio terminou logo que um deles se ergueu e lembrou aos companheiros que a comunidade estava em débito e o novo rendeiro pagava



um ano de rendas adiantadamente. Todas as objeções silenciaram com esse discurso e os papéis foram assinados sem outro reparo. Esses cavalheiros pretos vieram ao Jaguaribe dar-me posse das terras. Convidei vários amigos para essa circunstância e, negros e brancos, todos sentaram à mesa e comemos juntos. Bebemos, primeiro em honra de Nossa Senhora do Rosário, depois do presidente da Irmandade e do novo arrendatário. Esses companheiros nos divertiram muito pelas suas cortesias, uns com os outros e para as pessoas brancas presentes, bem desajeitadamente, mas mostrando a importância que imaginavam possuir. O Juiz, ou presidente da Irmandade, era sapateiro em Olinda, e os demais pertenciam, mais ou menos, ao mesmo nível. (KOSTER, 2003 [1816], vol. 2, p. 317.)

Se esse trecho deixa aparecer a ironia usada por Koster ao descrever o comportamento cortesão dos irmãos do Rosário de Olinda, as mesmas palavras mostram que o inglês não lhes recusou as honrarias exigidas. Pelo contrário, após conseguir que a irmandade aprovasse sua proposta de arrendamento de uma de suas propriedades, convidou-os para sua casa, para uma refeição comemorativa atendida também por convidados brancos, ocasião na qual se comportou com toda a deferência e decoro.

O próprio fato de ter este abonado comerciante inglês alugado a propriedade do Rosário já era, por si só, um indicativo da prosperidade da irmandade de Olinda. E ao conferir – ele, mas principalmente seus convidados brancos, provavelmente integrantes da elite açucareira – o respeito público que a mesa regedora imaginava ter, endossava a performance executada pelos artesãos pretos de Olinda nos papéis de juizes honrados. Assim, ao receber o reconhecimento público, o reconhecimento da elite, essa representação extrapolava o convívio dos irmãos pretos e o espaço da irmandade, passando a integrar o imaginário coletivo açucareiro.

E a representação desses papéis de prestígio associados às mesas regedoras dependia, para a manutenção do status que lhes estava atrelado, da ostentação: uma ostentação de decoro, perceptível no comportamento grave e deferente dos irmãos do Rosário perante o forasteiro; uma ostentação de ócio, difícil de conseguir no caso de oficiais mecânicos, mas substituída muitas vezes pela posse de escravos; uma ostentação de pompa e luxo, perceptível nas festas e na ornamentação das igrejas das irmandades.

Tais valores estavam tão presentes dentro das irmandades de cor, a despeito destas atuarem também como espaços de elaborações culturais mestiças e afro-americanas, que o comportamento assistencialista poderia dar lugar à reprodução das práticas escravistas quando a irmandade se confrontava com a necessidade de investir em formas visíveis de prestígio, tal como a ornamentação do edifício religioso. Esse foi o caso do episódio ocorrido em 1739,

quando os irmãos do Rosário do Recife decidiram vender um jovem escravo preto que fora doado à irmandade, revertendo o lucro para a reforma do frontispício da igreja (SAMPAIO, 2009, p.102).

Nesse sentido, muitos esforços e recursos eram despendidos na construção e elaboração de monumentos, permanentes ou efêmeros, que representassem o prestígio de cada irmandade. E era a igreja de uma irmandade, do edifício à decoração dos altares, a principal representação física da confraria; além das festas anualmente organizadas em honra dos santos padroeiros, ocasiões privilegiadas para a performance pública do status dos irmãos. Uns e outros, festas e igrejas, compunham, assim, o palco principal para a reprodução das fórmulas barrocas.

### **Pretos e Pardos e o Barroco na Capitania**

Nesse contexto, o diálogo da gente de cor com o imaginário barroco passava em larga medida pelas irmandades, transposto tanto nas festas anuais quanto nas obras de arte encomendadas e elaboradas no âmbito de suas igrejas. Além disso, os artesãos responsáveis por essas obras eram, eles também, irmãos de cor: caso de Manoel Ferreira Jácome, irmão do Livramento dos Homens Pardos do Recife, artesão-pedreiro pardo, autor de várias peças de renome em conventos como os de Santo Antônio e o do Carmo, e em igrejas de irmandades, como a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e a de N. Sra Conceição dos Militares, todas no Recife. Além disso, foi autor do *risco* - a planta - da Igreja de São Pedro dos Clérigos, trabalho que lhe exigiu um profundo conhecimento de um dos princípios mais caros do barroco enquanto arte, o da arte total, que utilizou para integrar pintura e talha, mas também música, à arquitetura (PEREIRA, 2009, p. 74; p. 99-100; p. 115).

E na busca por prestígio, as irmandades de cor foram responsáveis por grandes investimentos em obras artísticas, despendidos tanto na construção do edifício em si quanto na aquisição de objetos decorativos. Algumas dessas obras deixavam inclusive transparecer o conhecimento que seu autor deveria ter da interpretação barroca da composição artística, considerando questões como a incorporação de artes menores no espaço arquitetônico, o que tornava visível sua compreensão da imagem barroca do mundo como teatro. Exatamente o que fez Manuel Ferreira Jácome ao integrar pintura, escultura e música a sua planta da Igreja de São Pedro dos Clérigos. E, no entanto, muitas vezes as mesmas obras também traziam elementos que remetiam diretamente à condição mestiça de seus autores, que, se por um lado adaptavam

estilos e traços do barroco ibérico, por outro se esmeravam em pintar virgens e querubins pardos.<sup>8</sup>

O trabalho desses artesãos de cor concentrava-se principalmente na ornamentação das igrejas, incluindo as das irmandades de cor, sempre preocupadas com a ostentação de luxo e pompa. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife, por exemplo, fundada ainda no século XVII e abrigada por diferentes templos ao longo do tempo, preocupou-se constantemente com as reformas desses edifícios, assim como com a aquisição de alfaia e a organização de festas públicas (SMITH, 1988, p 93-122).

E eram essas festas leigas os principais momentos de sociabilidade nas vilas e cidades da América açucareira. Em uma sociedade rigidamente controlada por Igreja, autoridades coloniais e pelo próprio sistema de valores da elite, as ocasiões festivas nada tinham de espontâneas – ao menos não as festividades reconhecidas e autorizadas pelo imaginário dominante. Desde o século XVII que as vilas açucareiras de Pernambuco eram palco para festas públicas da elite, basicamente as festas camarárias do Senado de Olinda: celebrações da monarquia e de seus representantes coloniais que estratificavam o espaço festivo, pré-determinavam a ordem dos participantes e excluía pretos e pardos (SILVA 2009: p 68-74). No entanto, neste mesmo período a Irmandade do Rosário do Recife começou, por seu lado, a organizar uma festa totalmente distinta, ao menos no que concernia a seus participantes, e em 1674 promoveu a primeira festa de coroaçã do Rei e da Rainha do Congo em Pernambuco, após eleger dois casais reais, então referidos como **reis de angola** e **reis dos crioulos** (MANUSCRITOS da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife, 1988, p 126).

Essa referência a reis de Angola e não do Congo deve-se provavelmente à conjuntura política vigente naquele momento na África Central, pois com a constante modificaçã das alianças entre o Império português e os reinos do Congo e do Ndongo – Angola –, as festas de coroaçã celebradas pelos africanos e descendentes por todo o império sofriam com as imposiçõs políticas da Coroa, ora aliada do Congo, ora do Ndongo (SOUZA, 2002).

Independente dessas mudanças conjunturais, ao longo do século XVIII a festa de coroaçã, promovida pela Irmandade do Rosário do Recife, passou a interligar os dois principais espaços de sociabilidade da gente de cor no mundo açucareiro, as irmandades e as corporaçõs de ofício. E eram espaços ambíguos, como a própria condiçã colonial de existêcia dessa gente de cor, pois se umas e outras criavam ambientes onde eram visíveis as

influências banto, também reproduziam a incessante busca barroca por ordem universal, traduzida na hierarquização dos espaços e dos papéis sociais e no culto à ostentação. E essa ambigüidade transparecia na própria normatização da celebração do Rei do Congo pelo Compromisso da Irmandade do Rosário, aprovado em 1782, segundo os preceitos da Igreja tridentina:

Haverá nesta Irmandade um Rei de Congo e uma Rainha, os quais serão forros, e se elegerá pela Mesa que sejam dos da nação de Angola, e que sejam suficientes para ocupar o tal emprego, e darão de Esmola anualmente quatro mil Réis cada um tanto o Rei como a Rainha, e serão obrigados a convocar as mais nações de Angola para ajudarem com suas esmolas para as obras de nossa Senhora; e os Irmãos que por sua devoção quiserem ser Juizes de qualquer qualidade condição que sejam também darão de esmola anual quatro mil Réis tudo para o ornato da Igreja da Mãe de [M.], e se poderão aceitar quantos quiserem ser. [...]

No dia da coroação dos ditos em que vem todos os Irmãos e Irmãs, Juiz, e Juíza, Escrivão e Escrivã, e os mais da mesa, Rei e Rainha de Congo a tomar posse de suas varas e coroarem-se, o Irmão Procurador tirará por todos eles e o mais Irmãos que estiverem na Igreja a esmola para missa que há de dizer o Reverendo Padre capelão da Irmandade, por todos aqueles presentes que concorrerão com as suas esmolas, e da dita que se tirar se dará somente as do Reverendo Padre 2&000 pela missa e trabalho que há de ter de coroar os Irmãos e o que restar das esmolas que se tirar ficará para o vinho, cera e hóstias para a sacristia, e quando falte esmola para se inteirar aos dois mil réis se dará da dita Irmandade, e assim se assentou que senão desse oferta nenhuma mais [borrado] Reverendo Capelão que os dois mil reis (COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782; Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1303).

Os Compromissos das irmandades leigas eram documentos que normatizavam as práticas cotidianas dessas associações, submetendo-as ao controle e vigilância da Coroa através da Mesa de Consciência e Ordens, e seguindo de perto as determinações do Concílio de Trento. Para receber sua aprovação as irmandades deveriam se dobrar às restrições impostas por esse órgão imperial, o que significou, no caso do Rosário do Recife, grandes adaptações sem as quais ela não teria sido autorizada a funcionar, isso a despeito de já existir há pelo menos um século. Uma das alterações mais perceptíveis foi a imposição de que todos os reis e rainhas do Congo fossem livres. Tal regra entrava em franca contradição com a prática seiscentista que permitia que também escravos fossem eleitos para tais cargos (SAMPAIO 2009, p. 114-115). Por outro lado, esse capítulo também dá pistas para as fórmulas barrocas adaptadas na própria procissão do Rei do Congo, como o uso de varas, importantes emblemas

de poder associados às câmaras e às irmandades brancas, tais como a Irmandade do Santíssimo Sacramento, e que no Compromisso do Rosário aparece como distintivo da importância dos irmãos da mesa regedora.

O hiato de um século entre as primeiras anotações sobre festas no Rosário do Recife feitas em seus livros de registro e datadas da década de 1670, e a aprovação de seu Compromisso em 1782, parece ter promovido uma assimilação cada vez maior do imaginário hierárquico dominante no mundo do açúcar pelos irmãos e irmãs pretos do Recife: nos primórdios da confraria, em 1674, as anotações privilegiavam a festa de coroação do Rei do Congo, somente em 1681 passando a registrar gastos com a festa anual da padroeira, o que pode sugerir que suas devoções então pendiam mais para o culto ao “Mani Congo”. No entanto, a partir da década de 1680 os gastos com a festa em honra de Nossa Senhora do Rosário passaram a ocupar mais e mais os recursos da irmandade.

No ano de 1680 a irmandade pagou, pela participação nessa festa da padroeira, a um mestre da capela encarregado da música, ao vigário que cantou a missa, a um padre encarregado da leitura da epístola. Além disso, outros eclesiásticos participaram sem requisitar pagamento, um cantando o evangelho e outro pregando. Tudo isso sugerindo que a festa foi celebrada basicamente com missa cantada e sermão. No entanto, os irmãos também registraram pagamento efetuado ao vigário e ao sacristão por outra missa, essa celebrada durante a festa de coroação dos reis do Congo (MANUSCRITOS da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife 1988: p130). E assim, nesse ano, ao caráter nitidamente tridentino da festa da padroeira, os irmãos do Rosário não deixaram de associar o culto ao “Mani Congo”. Por outro lado, seus registros ainda não mostravam o investimento em ostentação que com o passar dos anos seria marca de suas procissões. Mas isso talvez se explicasse pela precariedade de seus recursos materiais nesse período inicial.

No ano seguinte, todavia, os irmãos anotaram em seus autos a realização de uma festa mais pomposa: além de mencionar pela primeira vez a procissão em honra de Nossa Senhora do Rosário, que mais tarde seria central à festa, e pagar o vigário pelo sermão e pela missa de coroação dos reis, a irmandade também historiou o pagamento de acólitos cuja função seria assistir ao evento, atitude que se coadunava com o pensamento da época, no qual o número de pessoas em um cortejo aumentava a pompa do mesmo (REIS, 1991, p. 23). A presença da procissão sugere ainda um aprofundamento no imaginário barroco, visto que era esse desfile de cortejos rigidamente organizados e hierarquizados através de percursos pré-determinados

pelas ruas das cidades ibéricas o elemento principal da festa barroca que predominaria no XVIII (FURTADO, 1997, p. 252-279).

E assim seguiram os gastos do Rosário do Recife, basicamente os mesmos até o final do século XVII, incluindo-se aqui e ali pagamentos por outros rituais comuns ao papel assistencial da irmandade – principalmente referentes aos enterramentos dos irmãos – além de missas por dias santos e domingos, e obras referentes a consertos na igreja. Mas a partir de 1688 também começaram a ser registrados gastos com cera para as velas, que deveriam ser usadas na iluminação das festas: somente nesse registro, referente ao ano de 1687, foram gastos dois mil réis gastos com cera; o mesmo valor pago ao padre pela missa de coroação dos Reis do Congo e muito menos do que foi pago ao mestre da capela responsável pela música nas missas (MANUSCRITOS da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife 1988: p 134). Já no ano seguinte o Rosário gastou 12 mil e 480 réis com a cera, enquanto o pagamento pela música permaneceu o mesmo, 10 mil, começando também a anotar os chamados gastos miúdos feitos com o vinho e a hóstia para as missas. Os irmãos pagaram ainda por um sermão especial proferido na festa da santa, mas não fizeram nenhuma referência à coroação dos reis. Só na anotação de 1690 eles registraram novos gastos com a festa de coroação (MANUSCRITOS da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife 1988: p 134-135).

O aumento gradual dos gastos sugere que o Rosário dos Pretos do Recife, com o passar dos anos, foi adquirindo mais e mais prestígio, que era traduzido fisicamente no aumento das doações recebidas (LIVRO de Registro de Pagamento de Foros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila de Santo Antônio do Recife. 1764-1791). Com o aumento dos recursos cresciam as possibilidades de ostentação de pompa nas festas e mesmo na decoração e reforma do templo. Assim foi que em 1690 os irmãos chegaram a encomendar de Lisboa quatro esteiras para o altar (MANUSCRITOS da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife 1988: p 135), despendendo também, em 1699, 229 mil 750 reis no douramento do retábulo da capela-mor (MANUSCRITOS da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife 1988: p 142-144). E durante o século XVIII a preocupação com a pompa continuou, levando inclusive os irmãos a forrarem a capela-mor com frisos e molduras douradas, mandando buscar em Lisboa o material necessário em 1706 (SMITH 1988: p 94).

Esse gradual aumento da pompa da irmandade do Rosário do Recife era indiciário tanto do aumento de seus recursos econômicos – na medida em que quanto mais era respeitada, mais doações recebia –, quanto da consolidação de um imaginário em que a ostentação do exagero era basilar. Era a consolidação de valores barrocos, de origem fidalga e ibérica, mas que no Rosário conviviam e se mesclavam com valores e devoções africanas, banto principalmente, em um processo de mestiçagem que ia além dos africanos, e além do Rosário, perpassando também os pardos e crioulos das vilas açucareiras.

Uma mestiçagem que no caso dos pardos culminou na realização, por parte da Irmandade do Livramento dos Homens Pardos do Recife, da festa de São Gonçalo Garcia, levada às ruas em 1745. Celebrando a memória desse santo franciscano, esse festejo durou vários dias, tomando a forma de uma grande procissão acompanhada não apenas pelos irmãos do Livramento, mas também por diversas ordens religiosas, pela elite açucareira e pelas autoridades coloniais, contanto ainda, em momentos diferentes e destinados a diferentes e hierarquizados públicos, com desfile de quinze carros alegóricos, cavalcadas e apresentação de sermões e glosas (DIAS, 2008, p. 10).

Equiparando-se às festas barrocas realizadas nas vilas auríferas das Minas Gerais no mesmo período, a festa de São Gonçalo distinguiu-se de suas congêneres mineiras não pela pompa, mas por ser uma festa de irmandade, de irmandade de gente de cor ainda mais, enquanto as mineiras foram organizadas pelas autoridades eclesiásticas. E não ficou a dever em pompa, chegando a ser louvada por **relações** impressas, um gênero literário comum ao barroco. Com cores e música, a festa não deixou de fazer apologia dos pardos, principalmente nos sermões proferidos na ocasião.

Um dos cronistas da festa, que assinou sua relação como Sotério da Silva Ribeiro, descreveu o momento em que trinta cavaleiros montando cavalos bem ajazados saíram às em meio a clarins, trombetas, atabales, seguidos de pajens e circulando em meio à iluminação em fogaréu (ARAUJO, 2001, p. 435). Imagens que remetem diretamente ao culto barroco à pompa. E se tais cavaleiros eram provavelmente gente da elite, isso não muda o fato de que toda a vila estava envolvida, em cavalcadas e luminárias, em uma festa organizada pela irmandade parda.

Em volta dessas festas se desenrolava o cotidiano das vilas açucareiras, núcleos urbanos que, como o Recife, haviam possibilitado uma dinâmica urbana que alimentava e enriquecia a gente livre de cor, criando ainda possibilidades de alforria e anseios de ascensão, e mesmo

inclusão social, que passavam pela reprodução dos valores barroco estamentais. Na estrutura cultural dominante, elaborada em torno da elite açucareira, a aquisição de honra e prestígio era essencial para o reconhecimento social, e para tanto as irmandades leigas forneciam o ambiente propício para que pretos e pardos, africanos e crioulos, conseguissem se inserir nesse sistema de valores.

Essas imposições, todavia, não impediam que novas sociabilidades fossem criadas, derivadas de tradições africanas e relidas à luz da condição colonial. Sociabilidades visíveis nas corporações de ofício e na influência, indiscutível mesmo pelas autoridades imperiais, da organização do Rei do Congo.

### **Referências**

ALMEIDA, Ângela Mendes de. **O Gosto do Pecado – Casamento e Sexualidade nos Manuais de Confessores dos Séculos XVI e XVII**. Rio de Janeiro: Rocco. 1993.

ALVAREZ, Fernando Bouza. **Portugal no Tempo dos Filipes: Política, Cultura, Representações (1580-1668)**. Lisboa: Cosmos. 2000.

ARAÚJO, Emanuel. **O Teatro dos Vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial**. Rio de Janeiro: Ed. Unb/José Olympio, 1993.

ARAÚJO, Rita de Cássia. **A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745**. In: JANCSÓ, Istvan & KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. Vol. 1 São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial, 2001, p. 419-444.

ASSIS, Virgínia Almoêdo de. **Pretos e Brancos - A Serviço de Uma Ideologia de Dominação (Caso das Irmandades do Recife)**. 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

BEBIANO, Rui. **Literatura Militar da Restauração**. *Penélope*, Lisboa, n 9/10, 1993, pp 83-98.

BEZERRA, Janaína Santos. **Pardos na Cor & Impuros no Sangue: etnia, sociabilidades e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII**. Mestrado em História – UFRPE. Recife, 2010.

DE LA FLOR, Fernando R. **Pasiones Frías: secreto y disimulación en el Barroco hispano**. Madrid: Marcial Pons, 2005.

DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato Pinto. **Ancestrais: uma introdução à História da África Atlântica**. Rio de Janeiro, Elsevier. 2004.



DIAS, Andrea Simone Barreto. Pardos do Livramento: O Caso da Homenagem À São Gonçalo Garcia. Anais do II Encontro Internacional de História Colonial. **Mneme** – Revista de Humanidades. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. **Portugal na Época da Restauração**. São Paulo, Hucitec, 1997.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Desfilar: a Procissão Barroca**. Revista Brasileira de História – ANPUH. São Paulo, v. 17, n. 33, p. 251-279, 1997.

MARAVALL, José Antonio. **A Cultura do Barroco**: análise de uma estrutura histórica. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial. 1997.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Alguns Aditamentos e Correções**. In: COSTA. Anais Pernambucanos. Recife: Governo do Estado de Pernambuco. 1983. 10 vols. Vol. X. Pp. CDXC-DXVI.

MESGRAVIS, Laima. Os Aspectos Estamentais da Estrutura Social do Brasil Colônia. **Estudos Econômicos**. São Paulo. 13 (especial): 799-812. 1983.

MILLER, Joseph C. **A Economia Política do Tráfico Angolano de Escravos no Século XVIII**. In PANTOJA, Selma; SARAIVA, Flávio José. **Angola e Brasil nas Rotas do Atlântico Sul**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1999. Pp. 11-67.

PEREIRA, José Neilton. **Além das Formas, a Bem dos Rostos: faces mestiças da produção cultural barroca recifense (1701-1789)**. Mestrado em História – UFRPE. Recife, 2009.

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

REIS, João José. **Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão**. Tempo. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1996, p. 7-33.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e Filantropos**: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Ed. da UNB, 1981.

SAMPAIO, Juliana da Cunha. **Irmãos do Rosário de Santo Antônio: Gênero, Cotidiano e Sociabilidade em Recife (1750-1800)**. Mestrado em História – UFRPE. Recife, 2009.

SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão – A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino do Século XVIII**. São Paulo, Companhia Editora Nacional. 1975

SILVA, Kalina Vanderlei. **Nas Solidões Vastas e Assustadoras:** a conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII. Recife, CEPE. 2010.

\_\_\_\_\_. **Festa e Memória da Elite Açucareira no Século XVII:** a ação de graças pela restauração da Capitania de Pernambuco contra os holandeses. *In:* OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de; GONÇALVES, Regina Célia. [orgs.]. **Ensaio sobre a América Portuguesa.** João Pessoa, Editora Universitária da UFPB, 2009. p 67-80.

SMITH, Robert. **Décadas do Rosário dos Pretos – Documentos da Irmandade.** in SILVA, Leonardo Dantas (org.). **Alguns Documentos para a História da Escravidão.** Recife, Ed. Massangana. 1988. Pp. 93-122.

SOUZA, Mariana de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista:** História da festa de coroação do rei do Congo. Belo Horizonte, Ed. UFMG. 2002.

TINHORÃO, José Ramos. **As Festas no Brasil Colonial.** São Paulo: 34. 2000.

TORRES, Cláudia Viana. **Um Reinado de Negros em Um Estado de Brancos:** organização de escravos urbanos em Recife no final do século XVIII e início do XIX (1774-1815). 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

#### **Fontes Impressas e Manuscritas:**

COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila do Recife. 1782; Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-PE), Códice 1303.

COUTO, Domingos Loreto. **Desagravos do Brasil e Glória de Pernambuco.** Recife, Fundação de Cultura Cidade do Recife. 1981.

GRACIAN, Baltasar. **El Héroe** (1669). Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005.

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil.** Fortaleza, ABC editora. 2003. 2 vols.

**LIVRO de Registro de Pagamento de foros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Vila de Santo Antônio do Recife. 1764-1791.** IPHAN - 5ª Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Recife.

**MANUSCRITOS da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Recife.** in SILVA, Leonardo Dantas (org.). **Alguns Documentos para a História da Escravidão.** Recife, Ed. Massangana. 1988. Pp. 122-197.

**O PRETO Manuel Nunes da Costa governador dos pretos marcadores de caixa de açúcar.** Arquivo Público Jordão Emerenciano - APEJE, Coleção Patentes Provinciais, Volume 2, folha 198.

---

**1 Profa. Dra. Kalina Vanderlei SILVA**

Universidade de Pernambuco (UPE), Departamento de História.

Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), Programa de Pós-Graduação em História (PPGH).

[kalinavan@uol.com.br](mailto:kalinavan@uol.com.br)

(A presente pesquisa conta com financiamento da FACEPE.)

2 O conceito de barroco, classicamente vinculado à História da Arte enquanto estilo artístico, foi assimilado pela História Social passando a nomear também as formas de governar, as estruturas políticas, a economia e a sociedade da Europa no XVII (MARAVALL 1997: p.37-39). Deixando de lado a simples analogia entre estruturas políticas e econômicas e estilo artístico, generalização criticada por vários autores, Maravall entendeu o barroco como fase da evolução do Estado moderno e série de estruturas mentais vigentes na Europa, principalmente na Espanha, do século XVII. O contexto social barroco definia, por sua vez, arte, política e teologia, pois os fatores sócio-econômicos estavam na base tanto das medidas políticas e econômicas quanto da gesticulação dramática do homem barroco. Uma gesticulação que externava valores e imagens tais como honra, decoro, heroísmo, ostentação, ócio, que se transvestiam também na produção artística com forte caráter do encomendador (GRACIAN, 1669 [2005], p. 9-10; FRANÇA, 1997, p. 78; DE LA FLOR, 2005).

3 A cultura barroca na América açucareira constituía-se pela adaptação de valores elaborados para o contexto ibérico, transplantados para Pernambuco pela elite açucareira que, ansiosa por afidalgamento, esmerava-se em cultivar práticas ostentatórias a partir de altos investimentos em vestimentas e outras peças suntuárias, além do cultivo sistemático do ócio (ARAÚJO, 1983).

4 A busca por ordem na mentalidade barroca já estava transparente na obra de jesuítas do XVI e no tratadismo da sociedade espanhola do XVII (BEBIANO 1993: pp 83-98; ALMEIDA 1993: P. 32; ALVAREZ 2000: P 23, 118).

5 A estrutura estamental da sociedade de ordens do Antigo Regime se baseava nos estatutos de pureza de sangue que definiam os impedimentos ao enobrecimento dos sujeitos da plebe. A ascendência judaica, moura, africana, indígena e mesmo a relação com o trabalho manual, referido como ofício mecânico, eram consideradas *máculas de sangue*. Segundo os estatutos, uma pessoa com esses 'impedimentos' não poderia ascender à condição de *pessoa de mor qualidade*, permanecendo na plebe. No mundo do açúcar, eles vigoraram em instituições típicas da elite açucareira, como a Santa Casa de Misericórdia, que se esforçavam ao máximo para preservar o status quo estamental (RUSSEL-WOOD 1981: P. 15, 95).

6 A historiografia brasileira tem dado uma atenção especial ao estudo das irmandades leigas na América portuguesa. Consideramos principalmente as conclusões de ASSIS 1988; REIS 1991; SCARANO 1975, SAMPAIO 2009, BEZERRA 2010.

7 João José Reis, analisando as irmandades negras em Salvador no século XIX, defende principalmente o papel de tais instituições na resistência cultural escrava. Segundo ele "A irmandade representava um espaço de relativa autonomia negra, no qual seus membros – em torno das festas, assembléias, eleições, funerais, missas e da assistência mútua – construíam identidades sociais significativas, no interior de um mundo às vezes sufocante e sempre incerto. A irmandade era uma espécie de família ritual, em que africanos desenraizados de suas terras viviam e morriam solidariamente. Idealizadas pelos brancos como um mecanismo de domesticação do espírito africano, através da africanização da religião dos senhores, elas vieram a constituir um instrumento de identidade e solidariedade coletivas." REIS, João José. **Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão**. Tempo. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1996, p. 7-33. p. 4. Longe de contradizer tal afirmação – que corrobora nossas observações sobre a organização do Rei do Congo – buscamos aqui, todavia, observar aspectos complementares do cotidiano e imaginário de pretos e pardos no mundo açucareiro, basicamente no século XVIII, considerando principalmente seu diálogo com os valores estamentais da elite açucareira que permitiam uma inserção na estrutura de prestígio colonial e possível ascensão social.

8 No forro da Igreja de Nossa Senhora da Conceição dos Militares do Recife, por exemplo, há uma pintura da Imaculada Conceição, de autoria do pardo João de Deus e Sepúlveda, acompanhada por um anjo mulato (PEREIRA, 2009, p 145).