

Verónica Salles-Reese  
editora académica

# Repensando el pasado, recuperando el futuro

Nuevos aportes interdisciplinarios  
para el estudio de la América colonial

# Remembering the past, retrieving the future

New interdisciplinary contributions  
to the study of Colonial Latin America



GEORGETOWN UNIVERSITY



Pensar



COLONIA

Da festa barroca à intolerância ilustrada.  
**Irmandades católicas  
 e religiosidade negra na  
 América portuguesa  
 (1750-1815)**

Luiz Geraldo Silva  
*Universidade Federal do Paraná, Brasil*

Entre a segunda metade do século XVIII e inícios do século seguinte a América portuguesa foi palco de conflitos religiosos envolvendo escravos, homens de cor livres e autoridades eclesiásticas e civis. Tais conflitos giravam em torno do embate entre as tradicionais formas barrocas de governo dos negros e as novas práticas e concepções de controle social inspiradas pelas Luzes. Desde o século XVII que a doutrina barroca era utilizada por autoridades coloniais para definir princípios de poder e harmonia que congregavam elementos discordantes. Tal concepção favorecia a elaboração de formas de controle da sociedade civil em meio ao caos de sociedades coloniais marcadas por uma ampla diversidade de "estrangeiros" étnicos, raciais e sociais. Tipicamente, o europeu da era colonial representava a si próprio como sujeito engajado numa missão civilizadora, a qual consistia em salvar os "bons" negros dos negros "maus". Nesse processo de distinção e diferenciação, cabia reprimir duramente os últimos e oferecer ao "bom negro" tutela e proteção. A este permitiam, assim, a criação de irmandades com compromissos aprovados pela Mesa de Consciência e Ordens ou outorgavam cartas patentes de postos militares exclusivos aos homens de cor. As irmandades, particularmente, constituíam componentes de um barroco colonial que adquiriu na América caráter sincrético e popular. Este se contrapunha ao barroco palaciano das metrópoles, embora a demonstração pública de poder fosse comum a ambos (Blackburn 20)

Tomando-se como exemplo a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antônio do Recife, Capitania de Pernambuco, a qual foi fundada em 1654, pode-se observar, por um lado, que suas práticas referentes à demonstração pública de sua religiosidade eram ostensivamente barrocas e profusas, além de muito freqüentes. Ademais, tais demonstrações eram claramente

"africanizadas", isto é, remetiam a um passado africano configurado na América portuguesa. Nessa direção, convém sublinhar que a remissão à África constituía-se numa necessidade de legitimação de poder por parte de certos grupos étnicos e de procedência que reivindicavam para si postos, cargos e funções cerimoniais via de regra vetados a outros grupos. Por outro lado, é possível demonstrar que os gastos com festas, artefatos cênicos, fogos de artifício e execuções musicais dilapidavam os cofres da associação sobretudo para provocar a atração, a suspensão e a admiração caras ao universo barroco.

As demonstrações públicas da religiosidade negra eram praticamente cotidianas entre os irmãos do Rosário do bairro de Santo Antônio. Nessa direção, como escreve Loreto Couto (158-159) por volta de 1759, eles cantavam o terço com ladainha "todos os dias do ano sem que os estorve algum acontecimento". Ao mesmo tempo, os "homens pretos" realizavam um cortejo semanal aos sábados, relativo aos cânticos do terço pelas ruas do Recife. Finalmente, um grande cortejo mensal era empreendido com o mesmo objetivo nos primeiros domingos de cada mês. Em seu compromisso, os irmãos do Rosário de Santo Antônio reiteravam sua prática mensal "às domingas", informando seus objetivos:

... com fiel devoção nos temos aplicado no bem da dita Confraria, que com repetidos louvores entoamos cânticos ao Santo Terço nas primeiras Domingas dos meses pelas ruas públicas desta Vila, inflamando no ardente desejo aos Povos para se empregarem no serviço da Mãe Santíssima Senhora do Rosário conosco exemplos em os corações dos fiéis, um santo estímulo mostrando-lhes quanto na devoção de seus atos aspiram a maior perfeição.<sup>1</sup>

Somavam-se a estes atos de piedade quase cotidianos as festas dedicadas aos santos cujas imagens achavam-se expostas em sua capela – "N. S. do Rosário", "N. S. da Boa Hora", "S. Domingos", "S. Elesbão", "S. Efigênia", "S. Benedito", "S. Antônio de Catalagirona" e "S. S. Rei Baltazar". "A todos festejam", afirma Loreto Couto (158-159), "com a solenidade de Senhor expostos, missa cantada e sermão, precedendo a estas festividades novenas, que fazem com muita devoção, e grande concurso". Na segunda metade do século XVIII, havia pelo menos "quatro Festas do ano" dedicadas aos santos, conforme o compromisso da Irmandade em questão. Contudo, o dia mais esperado, preparado e solene era o segundo domingo de

<sup>1</sup> Cf: Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Vila de Santo Antônio do Recife. Arquivo Histórico Ultramarino (doravante, A.H.U.), Lisboa. Códice 1293, fls. 108-136.

outubro, no qual realizava-se a festa anual dedicada ao orago da irmandade. Em relação a esta festa, o compromisso era, como deveria ser, austero e, porque não dizer, profusamente barroco:

Para que suavemente se aumente a Festa de nossa Patrona a Sereníssima Nossa Senhora do Rosário, mandamos que sempre se faça a sua Festa na Segunda Dominga de Outubro, a qual Festa se fará com toda a pompa, com véspera, Missa cantada, Sermão, e o Santíssimo Sacramento exposto com procissão de tarde, na qual levará vinte sacerdotes revestidos de Capa de Asperge, e Dalmática, e doze de Sobrepeliz na Festa com assistência de seis Capas de Asperge, e quatro de Estante, cujos Sacerdotes serão nomeados pelo Juiz, e mais mesários, tanto para a Festa como para Procissão, e se falará ao Reverendo Vigário para vir fazer a Festa pagando-se ao dito Vigário o que lhe pertencer, e a Procissão correrá as ruas do costume, e mandamos aos nossos Irmãos venham com toda a decência, e mais advertimos que sempre se eleja para Pregador um dos melhores que houver nesta Praça.

Contudo, é importante destacar que era nesta ocasião que tinha lugar a coroação de Reis e Rainhas de Congos, os quais eram eleitos anualmente no âmbito da irmandade entre seus membros "do gentio de Angola". Naquele dia cabia ao reinado, à sua corte e aos governadores "tirar esmolas pelas suas Nações ... para ajuda das obras da Igreja".<sup>2</sup> Como decorrência da presença do Rei, da Rainha e dos Governadores de profissões e de "nações", os "homens pretos" do Rosário organizavam-se para festa com base em suas diferenças étnicas e de procedência: "Na segunda domingo de outubro", conforme ainda Loreto Couto (158), "festejam a Senhora com grande solenidade, e para maior fervor de sua devoção, formam danças, e outros lícitos divertimentos, com que devotamente alegram o povo".

Aqui se cruzavam duas tradições peculiares, mas nem por isso excludentes: por um lado, a ostentação barroca, comum a todos os grupos sociais do período, e por outro a africanização do catolicismo, iniciada na África Centro-Occidental mas continuada com requinte e sofisticação no Novo Mundo (Thornton 83-90). O compromisso, como um documento oficial e que demandava aprovação da Mesa de Consciência e Ordens, reiterava a pompa barroca, a ostentação, os tantos padres e suas capas de

<sup>2</sup> Cf: Idem.

asperge e dalmática. Já a descrição do contemporâneo enfatiza as danças, lícitas no seu entender, mas obviamente africanizadas.

Com efeito, outros contemporâneos de fins do século XVIII e de inícios do século seguinte descreveram as festas do Rosário do Recife e de Olinda nos mesmos termos de Loreto Couto. Em junho de 1780, Dom José da Cunha Grã Ataíde de Melo, o Conde de Povolide— que havia sido governador da capitania entre 1768 e 1769—, escreveu em Lisboa que em suas festas “os Pretos, divididos em Nações, e com instrumentos próprios de cada uma, dançam, e fazem voltas como Arlequins, e outros dançam com diversos movimentos do corpo, que inda que não sejam os mais inocentes são como os fandangos de Castela e fofas de Portugal, e os Lundus dos Brancos e Pardos daquele País”, isto é, da América portuguesa. Em setembro de 1780, o Bispo de Pernambuco, D. Tomás da Encarnação Costa e Lima, acrescentava que estas danças eram realizadas a noite e “com tambores, e alaridos de um e outro sexo pelas ruas”. Já o governador ilustrado Caetano Pinto de Miranda Montenegro (1804-1817) informava em dezembro de 1815 que a festa do Rosário de Olinda consistia em saírem os negros “com a Bandeira da mesma senhora pelas ruas dessa Cidade, acompanhada por eles e pelas irmãs da dita Irmandade com toques de instrumentos, zabumba, clarinetas, fogos de ar”.<sup>3</sup> Por essa mesma época, o inglês Henry Koster (499-500) notava que a “eleição do Rei do Congo” no Recife, “por indivíduos provindos dessa região”, tendia a “recordar-lhes as tradições da terra natal”. Contudo, e mais importante, ele também percebia que as diferenças étnicas se esfumavam no mundo colonial e que as próprias danças africanizadas eram configuradas na América portuguesa: “Conservam, é verdade, a dança do seu país, mas nessas festas são admitidos pretos africanos de outras nações, crioulos negros e mulatos, e todos dançam da mesma maneira e essas danças são mas danças nacionais do Brasil do que da África”. Tratava-se, pois, mais de uma representação genérica e apenas alusiva a um passado africano que de danças “gentílicas” ou genuinamente africanas.

<sup>3</sup> Cf: Parecer do Conde de Povolide sobre as danças dos pretos. A.H.U., Cód. 583, fls. 221-221v. e anexos. Lisboa, 10.06.1780; Offício do Bispo de Pernambuco, D. Tomás da Encarnação Costa e Lima, ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre a dança dos negros na rua. A.H.U., Cx.137, doc. 10245. Olinda, 28 de setembro de 1780; Carta do Governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro ao Dr. Desembargador Ouvidor Geral da Comarca de Olinda sobre a licença que pediram o Juiz e Irmãos de Nossa Senhora do Rosário. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Série Offícios do Governo. Cód. 14, fls. 159-159v. Recife, 16.12.1815.

Danças noturnas, divisões em “nações”, execuções de “instrumentos próprios”, como “zabumbas”, fogos de artifício: esse conjunto formava um repertório ao mesmo tempo barroco e africanizado. Os fogos de artifício, por exemplo, cumpriam um papel inscrito em seu próprio nome: “Esses fogos, por sua artificialidade, por sua dificuldade, pelo custo em trabalho humano e em dinheiro que supõem ... correspondiam ao gosto ... pela invenção artificiosa. Constituíram uma manifestação característica da festa barroca ... Com suas luzes, essas artes correspondiam ao afã de deslocar o dia para a noite, vencendo a escuridão por meio do puro artifício humano” —sustenta Maravall (382-384). O assombro popular manifestava-se aí de maneira intensa, suscitando entre os negros reunidos em nome do Rosário, como diria Loreto Couto (158), “maior fervor de sua devoção”.

Ao mesmo tempo, a atração e a suspensão provocadas pelas festas religiosas dos “homens pretos” eram propiciadas graças aos gastos surpreendentes e altamente dispendiosos que eles faziam. Através de somas cada vez mais elevadas, encomendava-se a confecção de coisas artificiais e efêmeras, como os próprios fogos de artifício, execuções musicais e artefatos cênicos. Ainda na segunda metade do século XVII, a festa de coroação do Rei da irmandade do Rosário de Olinda de 1666 havia comovido um viajante francês (Rennefort 290-291), precisamente em função de seus custos:

Após irem à missa, cerca de quatrocentos homens e cem mulheres, elegeram um rei e uma rainha, e marcharam pelas ruas cantando, dançando e recitando os versos que fizeram, acompanhados de oboés, trombetas, tambores bascos. Estavam vestidos com as roupas de seus senhores e senhoras, com correntes de ouro e brincos de ouro e pérola, alguns [estavam] mascarados. Todas as diversões desta cerimônia lhes custaram cem escudos. O rei e seus oficiais não fizeram nada em toda essa semana, além de andarem solenemente, com a espada e a adaga ao seu lado.

Entre 1681 e 1712, nota-se que a Irmandade do Rosário de Santo Antônio da Vila do Recife havia gastado somas cada vez mais altas para realizar sua mais importante festa anual. Dos 13 mil réis empregados naquela exteriorização de sua devoção em 1681, passou-se a 30 mil em 1682, 55 mil em 1687, 77 mil em 1692, 117 mil em 1698 até os 190 mil réis gastos na festa de 1712. As execuções musicais consumiam parte considerável dos gastos e a princípio custavam mais para os cofres da instituição que o conjunto de missas da festa. Entre 1681 e 1683, um terço dos gastos com a festa anual fora consumido “pela música ao mestre capela de véspera, missa e procissão”. De 1682 até 1715, pagou-se anualmente em média de 10 a 18 mil réis por algo que se escutava em apenas dois dias.

Inúmeros artigos e objetos cênicos, além de obras artesanais, contribuía para dar cores, formas e luzes aos tantos rituais públicos da irmandade. Como as cerimônias eram noturnas, as velas revelavam-se fundamentais nos cortejos públicos. A cera, desse modo, constituía-se num item constante – e cada vez mais dispendioso – nas contas da irmandade. Em 1689, gastou-se 5 mil réis com este artigo. Em 1691, apenas dois anos depois, aquele item consumiu 9 mil e 600 réis da irmandade (Silva 126-174).

Ademais, consumiam-se verdadeiras fábulas com juncos, tochas, “azeite para lâmpada”, “armações”, alfinetes, taxas e pregos. Em 1704, estes itens, descritos como “gastos miúdos”, consumiram 166 mil réis – quantia fabulosa com qual então era possível comprar de 2 cativos adultos e crioulos, então mais caros que os africanos. Isso demonstra que a devoção barroca era a palavra de ordem dos negros, e que as demonstrações efetivas de seu espírito votivo estavam para além, em termos de prioridades, da escravidão ou da liberdade. Mas não era isso que se tinha em mira, e sim os gastos com obras efêmeras, cênicas e visuais que mal duravam o tempo de uma festa. Em 1726, os irmãos do Rosário do Recife concordaram que

... se fizesse uma charola [isto é, um andor] ... em figura de um pelicano, e 6 meninos, pegando <sup>4</sup> em uma coroa imperial, e os dois juntos ao pelicano, para a qual obra chamaram a Manoel Alvarez entalhador, e com ele concluíram a dita obra em preço de setenta mil réis, ao que o ... Procurador Geral para o dito preço prometeu três mil réis, e o Reverendo Padre Capelão prometeu dois mil réis, e só ficou a Irmandade dando sessenta e cinco mil réis, cuja obra se obrigou o dito Manoel Alvarez a dá-la assentada para a festa de Nossa Senhora do Rosário que vier. (Silva 148)

Com setenta mil réis comprar-se-ia tranqüilamente naquele ano um cativo adulto, mas preferia-se investir num altar com um pelicano, meninos e uma coroa imperial. Em suma, as prioridades da irmandade em questão, e quiçá de todas as outras existentes na América portuguesa, consistiam em unir pessoas tão desunidas em torno da devoção do Rosário, demonstrar publicamente, em moldes barrocos e africanizados, essa devoção, e defender uma posição social através de uma forma particular de viver o catolicismo. Retirar pessoas do cativeiro parecia, pois, algo secundário ou mesmo fora de questão.

Até os anos finais do século XVIII as autoridades coloniais e eclesiásticas da Capitania de Pernambuco pareciam não ter nada contra as práticas ao mesmo tempo barrocas e africanizadas referentes ao catolicismo dos negros, mas bem o inverso. Incentivavam-nas e emulavam o espírito penitente dos “homens pretos” e

suas instituições como uma “razão de Estado”. Com isso alargavam seus tentáculos barrocos de controle sobre aquela comunidade, bem como obtinham a aquiescência de cativos e homens de cor livres, dos “bons negros”, para a reprodução da ordem social. Contudo, após o advento das Luzes, nota-se a emergência de uma dupla crítica a esse estado de coisas: por um lado, entram em crise os próprios mecanismos barrocos de controle social e, por outro lado, a africanização dos rituais públicos torna-se objeto de escárnio, primeiro por parte de setores engajados na ortodoxia religiosa e depois por parte das próprias autoridades civis e eclesiásticas da América portuguesa. Ora, eram os *aspectos exteriores* da africanização e da configuração barroca daquela religiosidade – os mais visíveis e superficiais – que passavam a ser veementemente condenados. Não se levava em conta qualquer *dimensão interna* aos negros ou sua piedade cristã – ou não se acreditava que ela existia. Na verdade, parecia fácil aos olhos ortodoxos enxergar naquelas manifestações “gentilidade” ou qualquer outra coisa “bárbara”, exceto um verdadeiro sentimento religioso moldado pelo catolicismo.

Nessa direção, por volta de abril de 1778, embarcaram para a Capitania de Pernambuco quatro frades italianos capuchinhos – mais conhecidos em todo império português como “Missionários Barbadinhos”. O governador da Capitania, José César de Menezes (1774-1787), bem como o bispo de Pernambuco, Dom Tomás da Encarnação Costa Lima, receberam cartas sobre isso. Aqueles “Missionários Barbadinhos” eram os freis Pedro Lourenço de Loussalo, Constantino de Parma, Pedro de Bregosisia e Clemente de Moretta.<sup>4</sup>

Pouco tempo depois, em meados de 1779, dois dos frades capuchinhos recém-chegados a Pernambuco, sendo um deles o frei Constantino de Parma, prefeito de sua ordem, revelaram uma clara indisposição para com os rituais barrocos e africanizados dos negros. Conforme escreveu o governador José César de Menezes, em carta de 22 de março de 1780,

... uns frades barbadinhos, de novo chagados dessas Cortes, os quais com um indiscreto zelo, e coligados com dois Clérigos, se lançaram pelas casas onde moravam os Negros que guardavam os instrumentos das danças e os entraram a quebrar de que os negros se quiseram levantar, e foi preciso um dos ditos frades tirar um Santo Cristo e dizer-lhes que aquele Senhor é que mandava; isto fez logo aquietar os Pretos; depois foram os ditos Padres à casa de uma mulher casada, que estava tocando uma cítara, e

<sup>4</sup> Cf: Carta de Martinho de Melo e Castro a José César de Menezes. A.H.U., Cód. 583, fls. 193v.194. Lisboa, 28 de abril de 1778.

Iha quebraram. Representando-me esta repreendi os Padres Missionários e Clérigos, que foram mostrar as casas, e fiz pagar o desmancho dos instrumentos.<sup>5</sup>

O "indiscreto zelo" dos frades, coligados com clérigos locais também insatisfeitos com a africanização do cristianismo, provocou, pois, revolta entre os negros. Estes "se quiseram levantar", mas diante da imagem de Cristo, deveras internalizada, se aquietaram. Porém, como rezava a tradição barroca, o governador tomou medidas em defesa dos "homens pretos". Em favor da representação da mulher casada cuja casa fora invadida pelos missionários, não apenas fez pagar o "desmancho dos instrumentos das danças", mas também estranhou profundamente as atitudes dos frades, "pois", escreve José César de Menezes, "não é próprio dos Missionários semelhante procedimento". Sua "obrigação e emprego devem ser de instruir-nos, não só nos Pontos da Fé, senão na Humildade, e na mansidão cristã".<sup>6</sup>

Havia ainda dois pontos de discordância entre o governador e os missionários capuchinhos. O primeiro deles dizia respeito à natureza das danças dos negros do Recife: seriam estas "gentílicas" ou "católicas"? A tradição barroca e ibérica era clara: o catolicismo praticado por africanos e seus descendentes crioulos não conservava quaisquer sinais de gentilismo, apesar de sua aparência africanizada. Assim, pois, para o governador, era "custoso proibir o divertimento de uns homens penosamente trabalhados, que nada conservam nas tais danças de seus ritos gentílicos, como falsamente se representou". Para ele, portanto, a representação mental mais adequada da natureza das danças dos negros aproximava estas mais do catolicismo barroco que dos ritos gentílicos africanos de caráter animista e fetichista. O segundo ponto de discordância era político e referente a uma idéia de controle social na qual a noção de "razão de Estado" tinha papel preponderante:

... não é verossímil que estando aqui um Bispo, tantos párocos, e Prelados, tantos Missionários, com tantos Antecessores meus, nenhum deles achasse razão para se proibirem as tais danças, antes se fecha os olhos a isso por uma razão de Estado; porque uns homens constituídos em um Cativo pesado desesperariam, se não tivessem no Domingo aquele divertimento, se lançariam a distúrbios mais sensíveis.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Cf: Carta de José César de Menezes a Antônio Veríssimo de Larre, Arcebispo de Lacedemonia. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (doravante, A.I.H.G.B.). D.L. 864.1-2, Livro IIIº, fls. 101v-102. Recife, 22 de março de 1780.

<sup>6</sup> Cf: Idem.

<sup>7</sup> Cf: Idem.

Para os frades, contudo, a luta em defesa da ortodoxia, ou o ataque frontal aquele catolicismo barroco e africanizado, estava apenas começando. Estes, desse modo, enviaram representação ao Tribunal do Santo Ofício, em Lisboa, na qual denunciavam o governador enquanto protetor das "danças gentílicas" dos negros. Em fins de novembro de 1779, o próprio presidente daquele Tribunal, Antônio Veríssimo de Larre, dá conta a José César de Menezes de se saber,

... na Mesa do Santo Ofício desta Inquisição da Corte, a torpe escandalosa, e abominável desordem que praticam nessa Capitania Estado de Pernambuco os Pretos Católicos do Gentio de Angola, e com especialidade os da Costa [da Mina], que usando de danças acompanhadas dos Ritos, e cerimônias gentílicas e supersticiosas, com que nas trevas da sua desgraçada gentilidade costumavam festejar, e adorar as suas falsas Divindades, umas vezes enxertam atos demonstrativos de piedade e de Religião, e outras executando fatos, e proferindo palavras inteiramente destrutivas dela se propõem como objetos de divertimento próprio, e do público, que a presencia.<sup>8</sup>

A posição do Santo Ofício era outra, portanto: não havia catolicismo entre os negros. Aqui e acolá eles apenas "enxertavam" em suas cerimônias atos de "piedade e Religião". Na América portuguesa de fins do século XVIII, que se queria, simultaneamente, tão católica quanto ilustrada, não poderia haver espaço para "as trevas da sua desgraçada gentilidade". Em decorrência desses fatos, o governador José César de Menezes foi admoestado pelo Santo Ofício, em favor do "Santíssimo Nome" de Deus e da "verdadeira Lei", a "acorrer a tão horroroso mal; procurando que entre um Povo Católico, e socorrido das Luzes da Razão se desterre um costume, que não respira mais que superstição, Idolatria, e dissolução, tão pouco admissível e disfarçável, quanto digna da mais pronta estranheza e eficaz providência".<sup>9</sup>

O governador, por sua vez, rebateu aquelas acusações afirmando ter "o coração inteiramente católico para proteger qualquer pessoa eclesiástica, e muito mais aqueles que promulgam a Palavra de Deus". Contudo, ele considerava a "representação" dos frades "caluniosa e falsa", bem como indicava que sua resposta estava imbuída "da maior submissão à Verdade". Praticavam os negros ritos católicos, ou apenas enxertavam em sua gentilidade aspectos da "verdadeira Religião"? Quem,

<sup>8</sup> Cf: Carta de Antônio de Veríssimo de Larre, Arcebispo de Lacedemonia, a José César de Menezes. AHU. Caixa 68, papéis avulsos. Lisboa, 25 de novembro de 1779.

<sup>9</sup> Cf: Idem.

afinal, estava com a razão? Em face da dúvida em torno da natureza das danças dos negros, era preciso buscar um *tertius*. Nessa direção, revelando profundo desconhecimento do que se passava efetivamente no ultramar, D. Maria Iª e seus funcionários do Ministério da Marinha e Domínios Ultramarinos solicitaram em 9 de junho de 1780 a D. José da Cunha Grã Ataíde de Melo, Conde de Povolide parecer circunstanciado acerca dos conflitos envolvendo o Santo Ofício, José César de Menezes, os frades e os negros.<sup>10</sup>

O Conde de Povolide começou seu parecer, datado de 10 de junho de 1780, pondo as coisas no seu devido lugar. Afirmava que o objeto das representações do governador e do Santo Ofício eram, na verdade, duas coisas distintas. Segundo ele, pela correspondência “do Santo Ofício vejo tratar de danças supersticiosas, e pela do Governador vejo tratar de danças, que ainda não sejam as mais Santas, não as considero dignas de uma total reprovação”. As danças de que tratava José César de Menezes, segundo ainda o Conde, eram aquelas realizadas pelos “Pretos, divididos em Nações, e com Instrumentos próprios de cada uma”, ao passo que as que mereciam reprovação e total condenação eram os “bailes” dos “Pretos da Costa da Mina”, nos quais o catolicismo passava bem distante:

...os Bailes que entendo serem de uma total reprovação, são aqueles, que os Pretos da Costa da Mina, fazem às escondidas, ou em Casas, ou Roças, com uma Preta Mestra, com Altares de Ídolos adorando Bodes vivos, e outros feitos de Barro, untando seus corpos com diversos óleos, sangue de galo, dando a comer bolos de milho depois de diversas benções supersticiosas, e fazendo crer aos Rústicos, que naquelas unções de pão dão fortuna, e fazem querer bem Mulheres a Homens, e Homens a Mulheres.<sup>11</sup>

A sugestão final indicava a saída ilustrada que se queria definitiva daí por diante. Sugeriu-se então que não se podia tolerar “que o Santo Ofício reprove uns, nem que o Governador desculpe outros”. Finalmente, em carta de 4 de julho de 1780, Martinho de Melo e Castro, então Ministro da Marinha e Domínios Ultramarinos, comunicava ao governador de Pernambuco a decisão da Rainha e de seus conselheiros, à luz do parecer antes indicado:

<sup>10</sup> Cf: Carta de José César de Menezes a Antônio Veríssimo de Larre, Arcebispo de Lacedemonia. A.I.H.G.B. D.L. 864.1-2, Livro IIIº, fls. 101v.-102. Recife, 22 de março de 1780.

<sup>11</sup> Cf: Parecer do Conde de Povolide sobre as danças dos pretos e dirigido a Martinho de Melo e Castro. A.H.U. Códice 583, fls. 221-221v. e anexos. Lisboa, 10 de junho de 1780.

A vista do referido ordena Sua Majestade que Vossa Excelência não permita por modo algum as danças dessa última qualidade. E quanto às outras, ainda que possam ser toleradas, com o fim de evitar com este menor mal outros males maiores, deve Vossa Excelência contudo usar de todos os meios suaves que sua prudência lhe sugerir para ir desterrando pouco a pouco um divertimento tão contrário aos bons costumes.<sup>12</sup>

O governador José César de Menezes, como bom vassalo, seguiu de perto as ordens emanadas da Corte. Em carta de 3 de outubro de 1780, “a respeito das Danças que os Pretos costumam fazer nesta Capitania”, escreve a Martinho de Melo e Castro informando que “daqui por diante darei todas as providências que achar mais conducentes para ir desterrando pouco a pouco este divertimento tão contrário aos bons costumes”. Por sua vez, em carta de 19 de janeiro de 1781, o governador internalizava na América portuguesa as medidas emanadas de Lisboa ao escrever a Gregório José da Silva, Capitão Mor de Goiana –cidade situada ao norte da Capitania de Pernambuco– “que os batuques dos pretos não deixam de ser nocivos; ordeno a Vossa Mercê que pouco a pouco os faça extinguir para cessarem [as] (...) desordens que destes resultam”.<sup>13</sup>

Uma vez obtida a adesão da principal autoridade civil à causa da pureza dos rituais católicos, faltava a opinião e a ação da principal autoridade eclesiástica local, isto é, o Bispo de Pernambuco. No mesmo 4 de julho de 1780 em que enviara carta ao governador Menezes indicando a posição final da Rainha acerca da “dança dos pretos”, Martinho de Melo e Castro também endereçara missiva ao bispo, D. Tomás da Encarnação Costa e Lima. Nesta, solicitava sua cooperação em torno dos “fins indicados na carta para o sobredito governador”. A posição de Dom Tomás, porém, era ambígua: por um lado considerava que as demonstrações barrocas e africanizadas do catolicismo dos negros eram “gentílicas”, mas, por outro lado, consagrava a mesma noção barroca de “razão de Estado” no sentido de permitir suas exhibições em praça pública:

<sup>12</sup> Cf: Carta de Martinho de Melo e Castro a José César de Menezes. Códice de Registro de Cartas oficiais recebidas pelo Governador de Pernambuco, José César de Menezes, e expedidos pelo Ministério da Marinha e Domínios Ultramarinos (1778-1785). A.I.H.G.B. D.L. 864.3, fl. 22. Palácio de Queluz, 4 de julho de 1780.

<sup>13</sup> Cf: Carta do governador da Capitania José César de Menezes para Martinho de Melo e Castro. A.I.H.G.B. D.L. 864.1-2, fl. 144. Recife, 3 de outubro de 1780; Carta do governador da Capitania José César de Menezes para o Capitão Mor de Goiana, Gregório José da Silva. A.P.E.J.E. Série Ofícios do Governo. Códice 3 (1780-1783), fls. 47v.-48. Recife, 19 de janeiro de 1781.

As danças dos Pretos, chamadas batuques, ainda que foram sempre toleradas nestas Conquistas, contudo sempre as julguei gentílicas, e contrárias ao sossego público; porém a boa paz do sacerdócio e do Império foi sempre e é um dos principais objetos das minhas considerações.<sup>14</sup>

Ademais, o bispo de Pernambuco procurou seguir de perto os passos do governador ao comprometer-se a cooperar não apenas com o fim das danças barrocas e africanizadas das irmandades negras “mas também de outras bem contrárias a Lei de Deus e aos bons costumes”. Afirmava ainda que havia iniciado campanha junto ao seu bispado em torno da qual “tenho chamado e mandado chamar dos púlpitos até fechar as mesmas Igrejas de noite para se evitarem as desordens”.<sup>15</sup>

O desfecho desse assalto da ortodoxia católica descortina o modo pelo qual se anunciava, em fins do século XVIII, a crise das formas barrocas de controle social e a crítica impiedosa à africanização realizada no interior do campo religioso (Bourdieu). Num primeiro momento, padres adventícios revelaram seu estranhamento àquelas formas de controle e àquela religiosidade, as quais eram tidas como tradicionais e enraizadas na experiência histórica da Capitania de Pernambuco. Posteriormente, setores da Igreja e autoridades da metrópole, já imbuídos de valores ilustrados, também reafirmaram o posicionamento contrário àqueles aspectos, reiterando sua crítica. Finalmente, as autoridades coloniais, fossem civis ou eclesiásticas, incorporaram o posicionamento vindo de Lisboa, e procuraram reverter paulatinamente a africanização e os aspectos barrocos das formas de controle social assentadas no campo religioso.

É verdade, porém, que as práticas barrocas e africanizadas presentes à religiosidade católica dos negros já haviam recebido críticas e sofrido algumas interdições em algumas Capitanias da América portuguesa ao longo do século XVIII. Todavia, aquelas interdições e proibições eram passageiras, e possuíam vínculos estreitos com acontecimentos coloniais específicos, como a formação de quilombos ou a descoberta de planos de revoltas. Ademais, alguns sujeitos históricos isolados, como Conde de Assumar, governador da Capitania de São Paulo e Minas do Ouro entre 1717 e 1720, pareciam associar com mais frequência que outras autoridades as práticas do catolicismo barroco a possíveis rupturas com a ordem. Suas atitudes, porém, não decorriam de vontades individuais, mas estavam ancoradas, conjuntu-

<sup>14</sup> Cf. Ofício do Bispo de Pernambuco, D. Tomás da Encarnação Costa e Lima, ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre a dança dos negros na rua. A.H.U., papéis avulsos, Cx.137, doc. 10245. Olinda, 28 de setembro de 1780.

<sup>15</sup> Cf. *Idem*.

ralmente, em uma configuração social marcada por instabilidades ou por uma composição étnica do cativo sujeita a turbulências. Tão logo esses momentos de perigo passavam, as práticas barrocas de controle social, bem como a africanização da religiosidade negra, voltavam a ter lugar. O que prevalecia, afinal, era uma equação política na qual a tolerância para com as práticas urdidas à religiosidade católica dos negros era vista como uma “razão de Estado”. Tal equação era seguida à risca por todos os governadores ultramarinos e autoridades eclesiásticas do século XVIII. Por outro lado, os negros desenvolveram uma instituição religiosa altamente complexa e matizada, cujos valores eles haviam internalizado; com isso, contribuíram não apenas para a paz da sociedade, mas também para o equilíbrio de poder interno à sua própria comunidade. Depois desse episódio, porém, a dupla crítica aos mecanismos barrocos e à africanização da religiosidade dos “homens pretos” instaurou-se fortemente na América portuguesa, inaugurando um tempo de repressão e intolerância para com as irmandades e suas festas.

Com efeito, iniciava-se na metrópole na segunda metade do século XVIII uma ofensiva civilizatória contra os males decorrentes da escravidão e a favor de uma leitura mais ilustrada e ortodoxa do catolicismo. O regalismo, que representava um controle ainda maior da Igreja pelo Estado, lançava um olhar de desconfiança sobre as tantas irmandades negras existentes na América portuguesa, e os homens do governo das Luzes, diferentemente dos governantes barrocos que os precederam, revelaram claramente o temor de que estas pudessem se converter em antecâmaras de rebeliões e graves atentados à ordem.

Em Portugal, ações e pensamentos das autoridades ilustradas da segunda metade do século XVIII tendiam a considerar o excesso de exteriorismo católico ali praticado nocivo à “indústria do Povo” e um estímulo à “dissolução”. Em carta de maio de 1777, o próprio Marquês do Pombal sugeriu que “o grande número de dias Santos e Procissões em Portugal é uma manifesta taxa sobre a indústria do Povo, e tende mais depressa a depravar, que a corrigir sua moral”. Os padres seculares, ainda conforme Pombal, “são a peste do Estado, não servindo para algum bom propósito; mas antes pelo contrário tendendo a fazer o Povo ocioso, e a introduzir todas as castas de vícios, e dissolução”. Em carta de 7 de março de 1794, o então ministro da Marinha e Domínios Ultramarinos, Martinho de Melo e Castro, temia pela conservação da ordem na América portuguesa em decorrência das tantas instituições leigas ali existentes:

É muito para reear que todo o Brasil se acha inundado de semelhantes Associações debaixo do título de Confrarias, e Irmandades, sem que se saiba o número delas, nem os indivíduos de que cada uma compõe ... E sendo bem conhecidos os danos



que tem resultado aos Estados Soberanos de muitas das ditas Associações eretas ao princípio debaixo do título de piedade, e devoção, e convertido depois em Conventículos sediciosos, e origem de muitos e muito funestos acontecimentos.

Como informa Boschi (28, 38, 121-122), emerge durante o reinado de D. José I, por inspiração das Luzes, uma política restritiva às práticas barrocas das irmandades, mormente daquelas formadas pelos “homens pretos”. Assim, pois, procurou-se abolir a pureza de sangue na admissão a algumas daquelas instituições, reduzir as esmolas dos juizes e outros oficiais de mesa, proibir alterações de compromissos e obstar a realização “de eleições e coroação de reis e rainhas em irmandades de negros”. Tais restrições, ademais, foram não apenas continuadas no reinado de D. Maria I (1777-1816), mas tenderam a ser reforçadas dali por diante.

Por outro lado, a doutrina que defendia a supremacia do Estado sobre a Igreja —o regalismo— sugeria que pensadores e governantes ilustrados portugueses, a exemplo de Pombal, não queriam “ver o catolicismo derrubado”, como sublinhou Kenneth Maxwell (102). Depois de meados do século XVIII, não obstante a expulsão dos jesuítas do império e a extinção paulatina dos autos de fé, tratava-se, antes, de purificar a religião católica —sobretudo aquela levada a efeito nos Trópicos—, e de remover os obstáculos que impediam sua subordinação às diretrizes do governo civil, e não de destituir sua importância. Afinal, não havia espaço para governantes não católicos no mundo ibérico do século XVIII.

Em Pernambuco, as medidas repressivas mais contundentes foram ao longo do governo do jurista ilustrado Caetano Pinto de Miranda Montenegro (1804-1817). As idéias religiosas de Caetano Pinto não distavam dos argumentos antes expostos por Pombal e por Martinho de Mello e Castro. Como ele escreveu ao cercear a festa do Rosário de Olinda de 1815, antes de se conceder licenças para estas devia-se “conseguir que os habitantes de Olinda não misturassem nas suas festas cousas profanas com divinas” e que “o culto se praticasse com a maior pureza e santidade, cuidando-se mais em gravar nos corações os princípios da verdadeira moral do que em distraí-los com aparatos profanos, com os quais e com algumas práticas minuciosas, muitas vezes o povo ignorante julga ter cumprido os deveres da Religião”. Com efeito, a noção de “razão de Estado”, tipicamente barroca, cedia seu lugar a outras noções e práticas de governo, estas mais instrumentais e mais afinadas com o pensamento das Luzes. Assim, pois, o temor do governador pelos “ajuntamentos” era um aspecto central de justificação de sua prática. Conforme escreveu em dezembro de 1815, não era sua intenção que “se embaraçasse e mandasse castigar um pequeno número de escravos que nos Domingos e dias Santos estivesse brincando em qualquer canto de Olinda. Pequenos ajuntamentos de dia não podem ser de consequên-

cia: grandes ajuntamentos, e com mais razão os noturnos, devem acautelar-se: e não podendo afirmar-se raías e limites em cousas vagas e incertas, só um juízo providencial combinando as circunstâncias pode regular isto com acerto”.<sup>16</sup>

Os aspectos cênicos da religião barroca também eram considerados na crítica de Caetano Pinto: os fogos de artifício —recurso por diversas vezes utilizado nas exposições públicas das irmandades— constituíam mais um elemento a ser evitado na religião dos negros. “E pelo que respeita a fogos de artifício”, continua o governador ilustrado, sabia-se “o muito que se deles abusa no Brasil; e a impropriedade dos lugares em que se dá este espetáculo; os perigos de que muitas vezes tem sido causa; não faltando no grande consumo de pólvora, de que não temos ainda abundância, e que é necessária para a defesa e para outros empregos úteis”. Festas barrocas e seus recursos cênicos eram, finalmente, considerados coisas inúteis.<sup>17</sup>

Com efeito, indo além do mero cerceamento às demonstrações públicas da religiosidade dos negros, Caetano Pinto de Miranda Montenegro levou rigorosamente à risca a proibição metropolitana relativa às eleições e coroação de Reis e Rainhas, bem como procurou destruir a extensa hierarquia de governadores de profissões e de “nações” africanas que existia ao longo do século XVIII em torno da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Santo Antônio da vila do Recife. Todos esse cargos cerimoniais eram encorajados pelos governadores coloniais que o antecederam, como já foi observado, e estes procuravam consagrar tais postos concedendo aos seus ocupantes cartas patentes a eles alusivas. Nessa direção, em dezembro de 1815, Caetano Pinto informou ao Ouvidor de Olinda, Antônio Carlos Ribeiro de Andrada, que “por consequência de conhecer melhor a insubordinação e falta de respeito dos pretos do Recife e de Olinda”, havia “recolhido muitas destas negras patentes”, pois era sua intenção “destruir erros e abusos, que os outros lançaram a zombaria, vendo-os introduzir e arraigar”. Foi nessa direção que o governador ilustrado procurou desde o início de seu governo acabar de uma vez por todas com as prerrogativas dos Reis e Rainhas negros da Irmandade do Rosá-

<sup>16</sup> Cf: Carta de Caetano Pinto de Miranda Montenegro ao Dr. Desembargador Ouvidor Geral da Comarca de Olinda, sobre a licença que pediram o Juiz e Irmãos de Nossa Senhora do Rosário. A.P.E.J.E. Offícios do Governo. Cód. 14 (1811-1815), fls. 159-159v. Recife, 16 de dezembro de 1815; Carta de Caetano Pinto de Miranda Montenegro ao Desembargador Ouvidor Geral da Comarca de Olinda em resposta a um ofício. A.P.E.J.E. Offícios do Governo. Cód. 14 (1811-1815), fls. 160-161v. Recife, 24 de dezembro de 1815.

<sup>17</sup> Cf: Carta de Caetano Pinto de Miranda Montenegro ao Desembargador Ouvidor Geral da Comarca de Olinda em resposta a um ofício. A.P.E.J.E. Offícios do Governo. Cód. 14 (1811-1815), fls. 160-161v. Recife, 24 de dezembro de 1815.

rio de Santo Antônio do Recife, e quiçá de outras irmandades da Capitania, de constituir o seu reinado e de realizar a “meia solenidade” na qual empossavam Governadores de grupos profissionais e de “nações” africanas. Sua prática desde então se esmerou em desbaratar os “Reis e Governadores que por suas cartas patentes” nomeavam “secretários de Estado, Generais, Tenentes Generais, Marechais, Brigadeiros, Coronéis, e todos os mais postos militares: pois tudo isso havia em Pernambuco: os tratamentos de Majestade, Excelência e Senhoria vogavam entre eles: tal era o desaforo a que os deixaram chegar”.<sup>18</sup>

Com isso, o governador ilustrado punha fim não apenas a uma instituição que congregava um enorme contingente de “homens pretos” do Recife, mas, sobretudo, impunha um desequilíbrio nas relações instáveis de poder entre o governo civil e religioso da Capitania e os seus tantos negros livres e cativos. Com sua atitude, o governador das Luzes destruía um consenso moral de caráter barroco pensadamente elaborado, cuja criação deveu-se não apenas aos antigos governos coloniais que dele se beneficiavam como *controladores*, mas sobretudo aos *controlados*, isto é, aos “homens pretos”. A complexa instituição criada por estes, com sua hierarquia, seu equilíbrio instável de poder e, principalmente, sua necessária defesa de uma posição social através de demonstrações públicas da devoção e da união, fora abruptamente destruída. Ademais, é importante destacar que tais concepções e práticas repressivas não ocorreram isoladamente em uma ou outra Capitania posto que, então, medidas contra o catolicismo barroco e africanizado das irmandades negras pareciam grassar por toda América portuguesa. Na Bahia atitudes semelhantes às tomadas por Caetano Pinto de Miranda Montenegro eram levadas a efeito à mesma época pelo Conde da Ponte (1805-1809). Não por acaso, pois, as primeiras décadas do século XIX foram marcadas pela intolerância dos governantes, pela rebeldia dos governados e pela saudade do barroco e de suas manifestações (Reis 344-347).

### Obras citadas

Blackburn, Robin. *The making of New World Slavery. From the Baroque to the Modern (1492-1800)*. London : Verso, 1997.

<sup>18</sup> Cf: Carta de Caetano Pinto de Miranda Montenegro ao Desembargador Ouvidor Geral da Comarca de Olinda em resposta a um ofício. A.P.E.J.E. *Ofícios do Governo*. Cód. 14 (1811-1815), fls. 160-161v. Recife, 24 de dezembro de 1815.

- Bourdieu, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.
- Boschi, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. S. Paulo: Ática, 1986.
- Couto, D. Domingos do Loreto. *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco*. Rio de Janeiro : Oficina Typográfica da Biblioteca Nacional, 1904 [1757].
- Koster, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. São Paulo : Cia. Editora Nacional, 1942.
- Maravall, José Antonio. *A cultura do barroco. Análise de uma estrutura histórica*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.
- Maxwell, Kenneth. *Marquês do Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- Reis, João José. “Batuque negro: repressão e permissão na Bahia oitocentista”. *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. (Vol. I). Kantor, Íris e István Jancsó, Eds. São Paulo : Hucitec/FAPESP/Imprensa Oficial, 2001
- Rennefort, Souchu. *Histoire des Indes Orientales*. Paris: Marchand Librairie, 1688.
- Silva, Leonardo Dantas. *Alguns documentos para a história da escravidão*. Recife: Editora Massagana, 1988.
- Thornton, J. K. “Religious and ceremonial life in the Kongo e Mbundo areas, 1500-1700”. *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*. Linda M. Heywood, Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

