

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA - PRAC
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**DEVOÇÃO E RESISTÊNCIA:
AS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS DE GOIANA (1830-
1850)**

MARIA DE JESUS SANTANA SILVA

RECIFE/2008

MARIA DE JESUS SANTANA SILVA

**DEVOÇÃO E RESISTÊNCIA:
AS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS DE GOIANA (1830-
1850)**

Dissertação apresentada à Universidade Católica de Pernambuco como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, sob a orientação da Prof^a.Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos.

RECIFE/ 2008.

S586d Silva, Maria de Jesus Santana
Devoção e resistência : as Irmandades de Homens Pretos de Goiana (1830-1850) / Maria de Jesus Santana Silva ; orientadora Zuleica Dantas Pereira Campos, 2008.
129 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2008.

1. Irmandades - Goiana (PE). 2. Negros - Religião. 3. Sincretismo (Religião). 4. Irmandades de Homens Pretos - Goiana (PE), 1830-1850. I. Título.

CDU 256

MARIA DE JESUS SANTANA SILVA

**DEVOÇÃO E RESISTÊNCIA:
AS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS DE GOIANA (1830-
1850)**

Dissertação aprovada como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda – UFPE – Examinador externo

Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos – UNICAP – Examinador interno

Prof.^a Dr^a Zuleica Dantas Pereira Campos – UNICAP - Orientadora

O esforço é grande e o homem é pequeno.

A alma é divina e a obra é imperfeita.

Fernando Pessoa

AGRADECIMENTOS

Dedico esta dissertação a todos aqueles que, de alguma forma, ajudaram-me em sua composição. Seguramente, a sua feitura me apontou que, além de preparo e conhecimento, gestos de carinho, oferecidos ao longo de sua organização, foram extremamente importantes. Desejamos que, de alguma forma, convenha como subsídio na composição de novos trabalhos acadêmicos.

A Deus, por ter me permitido, mesmo em meio a perdas, dores e atribulações, realizar este trabalho.

A minha orientadora, Prof^a.Dr^a. Zuleica Dantas Pereira Campos, agradeço especialmente pela confiança que depositou em meu trabalho, pelas observações seguras e pela sua tolerância carinhosa.

Ao Prof^o.Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda, do Departamento de História da UFPE, por seu incentivo, sua colaboração e seu interesse no desenvolvimento desta dissertação.

Ao Prof^o Dr. Ferdinand Azevedo, S.J, pela leitura atenciosa e a contribuição para a conclusão deste trabalho.

A todos os professores do Mestrado em *Ciências da Religião da UNICAP*, em especial ao Prof^o.Dr. Gilbráz de Souza Aragão e ao Prof^o. Dr. Sérgio Sezino Douest Vasconcelos, pelas preciosas orientações.

A Cosmo, pela sua disponibilidade em localizar e transcrever alguns dos documentos do interesse desta pesquisa e em realizar o trabalho fotográfico, sou-lhe profundamente grata.

Às amigas Renata e Sylvania, pela ajuda, pelo apoio com que me cercaram, além das palavras confortantes que me foram fortemente oferecidas nos constantes momentos de angústia, insegurança e dificuldades.

À Danielle, pela força, solidariedade e competência na leitura e revisão desse trabalho acadêmico.

À Carla e Ana, meus grandes amores, que, assim como as estrelas, trouxeram luz e calor ao meu universo.

À Joel, amigo, companheiro, marido dedicado e sempre presente.

À Maria José, minha mãe, referência de vida, de garra e de determinação. A José da Cruz, meu pai, *in memoriam*, por todo o amor que sempre me dedicou. A Gutemberg, meu querido irmão, *in memoriam*, pelo legado de maravilhosas lembranças. A Ilzes Celi, minha amada irmã, *in memoriam*, pelos anos de lealdade, cumplicidade e carinho.

Aos colegas professores da Faculdade de Goiana, pelo apoio e incentivo: em especial, Dirson, Liliane, Elias, Waleska, Maria do Carmo e Carminha.

À Tabela Maria Helena Rodrigues que, mesmo sem me conhecer, não impôs obstáculos para a pesquisa em alguns livros de registro do Cartório Civil de Goiana.

Ao Dr. João Bôsko Rabello, atual Provedor das Irmandades da Misericórdia e do Senhor Bom Jesus dos Passos, pela sensibilidade em permitir o acesso ao arquivo da Santa Casa de Misericórdia de Goiana.

À FACEPE, em parceria com a ASSIESPE, de possibilitar o financiamento institucional de nossa pesquisa.

À AMESG, na pessoa da Presidenta Prof^a. Ana Maria Viana, pela licença parcial remunerada para a realização dessa dissertação.

À FFPG/ISEG, especialmente ao seu Diretor Prof^o. Lourenço Benedito Bezerra, pelo incentivo e apoio recebido.

Aos meus queridos alunos da Graduação e Especialização que acreditam em meu desempenho, motivando-me nessa pesquisa.

RESUMO

As Irmandades de Homens Pretos de Goiana se apresentam como núcleos de devoção e resistência das tradições religiosas e culturais africanas. O presente trabalho acadêmico procura considerá-las sob três perspectivas: das diversas formas de representações coletivas e manifestações do sagrado; das táticas de controle social das autoridades católicas e civis e do sincretismo enquanto estratégia de resistência mítico-simbólica. Nessa nossa reconstrução histórico-religiosa, as Irmandades de Homens Pretos são “nichos” de manifestações do sagrado e das reminiscências culturais dos negros, cuja expressão é evidenciada nas festas, procissões e nos enterros por elas promovidos. O forte controle exercido pela Igreja e o Estado sobre essas Irmandades obrigou o negro a criar, a partir das representações coletivas, dispositivos de organização em que pudessem se incorporar, preservando seu ethos, ao mesmo tempo em que permitiu a elaboração de um ‘território’ sócio-cultural de resistência e demarcador de identidades. Nessa perspectiva, o sincretismo vivenciado nas Irmandades de “homens de cor” foi uma presença marcante na manutenção das tradições africanas.

Palavras-Chaves: Poder, Identidade, Sincretismo, Religiões Afro-brasileiras, Cultura, Repressão, Estratégia e Negociação.

ABSTRACT

The Black Brotherhoods of Goiana were advocates of devotion and defenders of religious and african cultural traditions. This study considers them under three perspectives: as diverse forms of collective representations and expressions of the sacred; as a technique in societal control by catholic authorities; and, as syncretism while simultaneously being a mythical-symbolical strategy of resistance. In this historical reconstruction, the Black Brotherhoods reveal their sacred and black cultural reminiscences in their feasts, processions and funerals. The strong control exercised by both Church and State over the Brotherhoods forced the black man to create collective representations, ways to organize so that he could preserve his ethos. This happened at the same time when it was possible for him to affirm his identity in a social and cultural space as resistance. In this perspective, syncretism, as lived in the Black Brotherhoods, was a significant force in maintaining african traditions.

Key-words: Power, Identity, Syncretism, Afro-brazilian religions, Culture, Repression, Strategy, Compromise

SINOS DE GOIANA

Sinos de Goiana, que saudade imensa,
trazem-me esses sinos no meu coração.
Nove igrejas, nove, barrulhavam sinos,
da **Misericórdia**, por defuntos ricos,
do **Rosário**, pobre, por um preto irmão.

Bate agora o **Amparo** pelo dia santo.
Vai haver novena, bate o da **Matriz**,
Ouço um sino fino... Esse é o do **Convento**,
repicando alegre por um casamento,
vem da **Soledade** o repicar feliz.

Só o dos **Martírios** continua mudo,
Tem caída a torre dos seus brônzeos sons,
não se abre a tempos essa velha igreja,
Mas o povo conta que foi vista aberta
noite morta, um dia, por assombração...

Nove igrejas, nove com o sino da **Conceição**,
Velho Carmo, escuto
teu bater de sino quando finda o dia,
vejo teu cruzeiro, na campina assente,
tua torre negra toda encapuzada
como um frade orando pela tarde fria...

como aqueles sinos de Manoel Bandeira,
sino do Bonfim, sino de Belém, sino da Paixão.
Batem na minha alma, quando estou sozinho,
pelas tardes frias, esses longos sinos...
Sinos de Goiana, que recordação! (...)

Adelmar Tavares (grifos nossos)

Academia Brasileira de Letras.

INSTITUIÇÕES PESQUISADAS

ARQUIVO DA IGREJA MATRIZ DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS
HOMENS BRANCOS - GOIANA;

ARQUIVO DA SANTA CASA DE MISERICÓRDIA - GOIANA;

ARQUIVO DO CARTÓRIO PÚBLICO DE REGISTRO CIVIL - GOIANA;

ARQUIVO DO JORNAL A PROVÍNCIA – GOIANA;

ARQUIVO DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA DA UFPE - RECIFE;

ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERENCIANO – RECIFE;

ARQUIVO DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE PERNAMBUCO
– RECIFE;

BIBLIOTECA PÚBLICA DESEMBARGADOR FRANCISCO LUIZ – GOIANA;

BIBLIOTECA JOÃO SUASSUNA DE MELO SOBRINHO - FACULDADE DE
FORMAÇÃO DE PROFESSORES - GOIANA;

BIBLIOTECA PÚBLICA ESTADUAL PRESIDENTE CASTELO BRANCO –
RECIFE;

BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAP – RECIFE;

BIBLIOTECA SETORIAL DO CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
HUMANAS DA UFPE – RECIFE;

FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO DE PESQUISAS SOCIAIS – RECIFE;

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE PERNAMBUCO – RECIFE;

MUSEU DE ARTE SACRA - GOIANA

LISTA DA TABELAS

TABELA 1 – QUADRO DA PARÓQUIA DE N. S. DO ROSÁRIO DE GOIANA –
1872

..... 25

TABELA 2 – IGREJAS E IRMANDADES/CONFRARIAS DESTINADAS AOS
HOMENS BRANCOS DA CIDADE DE GOIANA NO SÉCULO XIX

..... 30

TABELA 3 – IGREJAS E IRMANDADES/CONFRARIAS DESTINADAS AOS
HOMENS PRETOS DA CIDADE DE GOIANA NO SÉCULO XIX

..... 31

TABELA 4 – IGREJAS E IRMANDADES/CONFRARIAS DESTINADAS AOS
HOMENS PARDOS DA CIDADE DE GOIANA NO SÉCULO XIX

..... 31

TABELA 5 – CARTAS PATENTES DOADAS AO SENHOR FRANCISCO DE
PAULA CASTILHO (1858-1885)..... 32

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 GOIANA E AS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS	18
1.1. A Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Goiana	18
1.2. A Diversidade Étnica das Irmandades na Paisagem Urbana de Goiana	26
1.3. As Irmandades de Homens Pretos de Goiana	36
2 FESTAS, PROCISSÕES E RITOS FÚNEBRES	51
2.1. Da Festa do Orago à Coroação do Rei Congo	51
2.2. Espetáculo e Hierarquia nas Procissões	64
2.3. Ritos Fúnebres	72
3 IRMANDADES DE HOMENS PRETOS: NÚCLEOS DE TÁTICAS DE CONTROLE SOCIAL DAS AUTORIDADES CATÓLICAS E CIVIS	84
3.1. O Controle sobre as Irmandades de Homens Pretos de Goiana	84
3.2. Repressão às Tradições Africanas em Goiana	92
4 SINCRETISMO NAS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS DE GOIANA	103
4.1. As Irmandades de Homens de Cor: Nichos de Preservação das Tradições Africanas	103
4.2 O Sincretismo como Prática de Resistência nas Irmandades de Homens Pretos de Goiana	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
FONTES E REFERENCIAS BIBIOGRAFICAS	120

INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação consiste em analisar as Irmandades de Homens Pretos da cidade de Goiana como núcleos de devoção, resistência e reconstrução da identidade do negro. Dessa forma, procuramos, através de uma análise genealógica das irmandades de homens pretos de Goiana, discutir e identificar as práticas de poder que originaram as estratégias de resistência construídas a partir das diversas formas de representações religiosas que preservaram as tradições culturais e identitárias dos escravos africanos. (Cf. FOUCAULT, 2006).

As fontes utilizadas para essa pesquisa foram diversificadas. Na cidade de Goiana, pesquisamos os arquivos da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, da Santa Casa de Misericórdia, do Cartório Público de Registro Civil, do Jornal “A Província”, da Biblioteca Pública Desembargador Francisco Luiz e da Biblioteca João Suassuna de Melo Sobrinho da Faculdade de Formação de Professores de Goiana e no Museu de Arte Sacra desta cidade.

Em Recife, os documentos da Biblioteca Pública Estadual Presidente Castelo Branco, do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, da Fundação Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, do Arquivo da Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco e da Biblioteca Central da UNICAP e na Biblioteca Setorial do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPE e Arquivo do Departamento de História da UFPE.

A documentação coletada consiste em Livros de Tombo, Óbitos, Anais, Compromissos das Irmandades, Inventários, Termos de Mesa, Atas, Provisões, Escrituras, Cartas, Jornais e Revistas. Parte dessa documentação é composta por transcrições Fac-simile contidas nos Tomo I, II e III do *Analecto Goianense*, para tanto, procuramos atualizar a grafia das palavras dos documentos transcritos neste trabalho, bem como a pontuação original, contudo, o uso de letras maiúsculas em certas palavras foi mantido.

Faz-se importante salientar que tivemos algumas dificuldades na coleta da documentação, tanto na cidade de Goiana quanto no Recife, que foram superadas pela diversidade de fontes e locais pesquisados.

O critério teórico-metodológico adotado na apreciação da referida documentação fundamentou-se na análise do discurso tendo como referência Michel Foucault, que apresenta, através do estudo da formação discursiva de cada momento histórico, as suas estratégias epistemológicas representadas pelo “jogo” das relações sociais, políticas, jurídicas, filosóficas, econômicas e culturais que fundamentam o conhecimento em dada época histórica. Essas estruturas se relacionam e inter-relacionam formando uma intrincada rede que ajuda a compreender as práticas sociais comuns à sociedade ocidental. (Cf. BARRETO *et al*, 1997)

Este trabalho também foi norteado pelo conceito de “território” desenvolvido por Félix Guatarri, cuja opinião o aludi como sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma, sendo um conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos e de investimentos nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos e cognitivos. Como também de “singularidade”, em virtude de as Irmandades de Homens Pretos de Goiana terem desenvolvido um processo de singularização¹, utilizando-se da subjetividade, fator que as distinguiu das demais Irmandades instituídas nessa cidade (Cf. GUATARRI; ROLNIK, 2005).

Sendo assim, a ruptura provocada entre o mundo dos símbolos, dos valores e das estruturas sociais africanas em decorrência da escravidão obrigou o negro a criar, a partir das representações coletivas, dispositivos de organização em que pudesse se incorporar preservando suas tradições.

Nesse contexto, analisamos também as irmandades de homens pretos a partir da noção de “nichos”, defendida por Roger Bastide, enquanto espaços de resistências mítico-simbólicas, através das práticas sincréticas religiosas vivenciadas pelo negro em Goiana. Também buscamos compreender como ocorria a dinâmica das interpenetrações culturais resultantes da sociabilidade religiosa promovida pelas Irmandades de Homens Pretos de Goiana (Cf. BASTIDE, 1971). Assim, procuramos resgatar uma história das lutas, das estratégias e das táticas entre os membros das irmandades negras e os de uma sociedade hierarquizada baseada no preconceito étnico que se estendeu a religiosidade (Cf. FOUCAULT, 2006, p. 5)

¹ Segundo Félix Guatarri (2005, p.46), o processo de singularização da subjetividade se faz emprestando, associando, aglomerando dimensões de diferentes espécies.

Por sua vez, como nossa temática de pesquisa encontra-se voltada na religiosidade Afro-Brasileira, enquadra-se, assim, no que Fernando Braudel classificou como “estudos de longa duração”, em virtude de sua estrutura resistir a mudanças cujos os marcos cronológicos escapam à percepção dos contemporâneos (Cf. BRAUDEL, 1992, p. 50). Contudo, tivemos a preocupação de delimitar nosso recorte histórico, situando-o entre os anos de 1830 a 1850.

Acreditamos que este trabalho tem sua relevância, na medida em que aborda os mecanismos de estratégias de resistência desenvolvidas pelo negro no âmbito das irmandades de homens pretos da cidade de Goiana, uma vez que ainda não tinham sido alvo de uma análise. Dessa forma, contribuindo para elucidar algumas lacunas que norteiam a temática das estratégias de resistência desenvolvidas pelo negro, através da religião em Pernambuco. Consideramos também que o presente trabalho serve de apoio para as áreas teológica, religiosa, antropológica, social e histórica, por fornecer subsídios no campo religioso dos estudos afro-brasileiros no Nordeste.

Esta dissertação está dividida em quatro capítulos. No primeiro, abordamos o contexto histórico do surgimento e do povoamento da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Goiana. Dessa forma, procuramos focar a diversidade étnica de suas irmandades, tendo como pressuposto a distribuição social dessa cidade. Outrossim, analisamos essas irmandades a partir de suas especificidades e dos conflitos entre e dentro delas.

No segundo capítulo, enfocamos as diversas formas de representações coletivas religiosas vivenciadas pelos negros nas festas, procissões e enterros das suas irmandades, bem como nas senzalas dos engenhos.

No terceiro capítulo, identificamos as irmandades como núcleos de táticas de controle social das autoridades eclesiásticas e civis, o que nos foi possível graças, em grande parte, à análise de alguns de seus Compromissos. Também analisamos o contexto das práticas de repressão às tradições do negro em Goiana.

Dedicamos o quarto capítulo ao estudo do sincretismo nas irmandades de Homens Pretos de Goiana. Nele, partimos do pressuposto de que elas foram nichos de preservação das tradições africanas. Sendo assim, o sincretismo desenvolvido nestas Irmandades seria decorrência de uma estratégia de técnicas de resistência desenvolvida pelo negro na reconstrução coletiva do seu ethos.

Enfim, desenvolvemos uma análise das representações dos acontecimentos históricos investigados, levando em consideração a diversidade dos seus aspectos. Nosso desejo maior será o de não reduzirmos a historicidade humana, que é plural, a uma “realidade” unidimensional na qual haveria um simples encadeamento de causa e efeito.

A história, vista como reinvenção do passado, é inesgotável. Aliás, toda e qualquer pesquisa, não importa o quão exaustiva, nunca esgota as possibilidades analíticas do assunto investigado. O esforço de inventar novas leituras para o passado se encontra imbricado com a reconstrução exterior das formas como se entende e se atua no presente.

1. GOIANA E AS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS

1.1. A PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE GOIANA

Goiana foi se desenvolvendo por si mesma.
F. A. VARNHAGEN

Pretendemos, neste capítulo, analisar a fundação da paróquia de Nossa Senhora do Rosário no processo de povoamento da cidade de Goiana. Nessa perspectiva, levaremos em consideração a composição social da localidade para explicar a diversidade étnica de suas irmandades, ainda na primeira metade do século XIX, especificamente das confrarias de homens pretos.

Desde a criação dessa paróquia, a religião católica fincou profundas raízes nesse espaço localizado na Zona da Mata Norte do Estado de Pernambuco, conservando, no presente, uma religiosidade secular evidenciada por uma grande quantidade de igrejas que foram erigidas, em sua maioria, pelas distintas associações leigas ao longo do período colonial.

No decorrer da nossa pesquisa, observamos que os documentos e livros disponíveis não trazem informações precisas sobre quando e onde começou o povoamento dessa paróquia, como era também chamada a freguesia de Goiana. Assim, não existem dados oficiais que possam dirimir todas as nossas dúvidas, deixando-nos no terreno das hipóteses. Dessa forma, cremos que tenha sido instituída no século XVI, quando ocorreu o início da ocupação desse lugar como decorrência da divisão do seu território em sesmarias e da fundação dos seus primeiros engenhos. Bem assim, desconhecemos o momento no qual a mesma passou a ter esse predicamento².

Em um dos Livros de Tombo da freguesia de N. S. do Rosário de Goiana consta:

² Se, porém, a paróquia de Goiana foi criada pelo Bispo do Brasil, D. Frei Antonio Barreiros, em uma das suas quatro visitas pastorais a Pernambuco, nos anos de 1578, 1584, 1586 e 1597, é provável que essa instituição tivesse lugar na segunda, em 1584, quando coube também visitar a Capitania de Itamaracá, que pertencia à povoação de Goiana (COSTA, 1983, v. 4, p.251).

A Paróquia de Goiana (Nossa Senhora do Rosário de Goiana) foi elevada à categoria de Freguesia em 1568, por ocasião da visita a Pernambuco do então Bispo do Brasil D. Fr. Antônio Barreiros. Foi das freguesias criadas no distrito da Capitania de Itamaracá a que mais floresceu, tanto que, algumas vezes, foi a cabeça da mesma capitania (Livro de Tombo da freguesia de N. S. do Rosário de Goyanna, 1907 a 1925, n. 1, p. 26).

Situada no interior da Capitania de Itamaracá, essa paróquia gozava de grande importância, inclusive pelo fato de atender às missões junto aos indígenas dos arredores, como fez constar o Padre Serafim Leite, na sua *História da Companhia de Jesus*³. Nesse caso, concluímos que Goiana foi foco de uma forte ação por parte da catequese. A esse respeito, Lauro Raposo (1954, p.23-24) nos informa que, no livro *Resão do Estado do Brasil* (sic), publicado em 1612, Goiana é categorizada Paróquia, sendo a mais importante da Capitania de Itamaracá, tendo “um vigário e um coadjutor, percebendo o primeiro cinquenta mil réis (50\$000) e o segundo vinte e cinco mil réis (25\$000) de cõngruas com a vantagem de outras rendas”. Pelos fins do século XVII, a paróquia, que se estendia por oito léguas, contava 600 fogos⁴, 15 capelas, 9 irmandades, um vigário, um coadjutor e mais 13 sacerdotes, além de um convento de Carmelitas observantes com 16 religiosos.

Porém, faz-se importante aqui destacar um enunciado da Revista do Instituto Histórico de Goiana acerca dos primórdios do processo de povoamento dessa paróquia em fins do século XVI, assim transcrito:

Existia já em 1570 uma data cultivada no Capibaribe-Mirim, concedida ao colono João Dourado pelos donatários de Itamaracá, obteve então o colono Diogo Dias, morador de Pernambuco, por carta de Sesmaria, passada em 01 de janeiro pelo capitão João Gonçalves, loco-tenente da donatária D. Jerônima de Albuquerque e Souza, uma extensa data de terras na mesma situação, - nas ilhargas de João Dourado, - com um perímetro de 5.000 braças em

³ O Padre Serafim Leite transcreveu, do Catálogo dessa ordem religiosa, que Goiana “aparece pela primeira vez em 1592, com o nome de *Aldeia de Gueena* (Gueena que é aldeia que está entre Paraíba e Pernambuco e nós por missão conservamos). Em 1606, como o de *Gayana* e era já residência estável com dois Padres, Diogo Nunes, Superior, e o Padre André de Soveral, ambos grandes línguas. No ano seguinte, com o nome de *Residência de Santo André de Goiana*, está à sua frente o Padre Cristóvão Valente, poeta da língua tupi, e o padre Antonio Nunes, igualmente língua, os irmãos coadjutores Manoel Tristão e Gaspar de Souza” (LEITE apud RAPOSO, 1954, p. 19-20. Grifos do autor).

⁴ Segundo o dicionário Houaiss da língua portuguesa (2001, p. 1363), seria uma expressão utilizada para designar o número de habitações de uma povoação ou Vila.

quadro para o levantamento de um engenho, com o ônus de pagar a dita senhora da terra – dois por cento de todo o açúcar em pó que levantasse, além de dízimo a Deus, dos frutos que houvesse – donde ele suplicante achar melhor (Cf. Revista do Instituto Histórico de Goiana. t. I. 1871, p. 34-36).

Diríamos, então, que seu povoamento, criação de freguesia e elevação à Vila se prenderam à Capitania de Itamaracá, da qual fazia parte. Suas terras, com várzeas largas e rios que facilitavam as comunicações entre os espaços habitados, foram povoadas através de sesmarias, onde se instituíram engenhos. Salientamos que, meio século antes desses estabelecimentos agrícolas serem edificadas, a extração do pau-brasil já havia enriquecido muita gente nessa capitania. Com a cultura da cana e demais afazeres, houve a necessidade de se importar a mão-de-obra africana.

Goiana se destacava pelo seu desenvolvimento, haja vista seus 12 engenhos⁵ que representavam os primeiros núcleos de civilização da Paróquia. Nesse contexto, a influência e o prestígio dos seus antigos proprietários, homens ricos e poderosos senhores da economia da região, foram decisivos no seu desenvolvimento político e social. Porém, durante o período da dominação holandesa (1630-1654), Goiana passou por uma fase de estagnação⁶. Uma vez que se situava em meio a Pernambuco e Paraíba, passou a ser palco de operações de invasões. Ao término desse predomínio, Goiana retornou seu ritmo de crescimento, chegando ao ponto de sediar a Capitania em detrimento da Vila da Conceição de Itamaracá.

O historiador Teobaldo Machado (1990, p. 35-36) destacou que, em virtude do grande progresso da então freguesia de Goiana, “várias dissensões ocorreram entre seus habitantes e os da sede em Itamaracá ou Vila da Conceição”. Nesse meio, essas divergências eram “fomentadas pelos homens públicos da Capitania, cuja sede, por diversas ocasiões, foi transferida para Goiana”.

⁵ Eram eles: Itapirema, Japomim, Bujari, Engenho Novo de Santo Antônio, Goiana ou Goiana Grande, Jacaré, Tracunhãem de Baixo, Mariúna, Tres Paus, Tracunhãem de Cima ou Mussumbu, Santos Cosme e Damião e Engenho de N. S. da Conceição (Cf. Raposo, 1954, p. 24-31).

⁶ No dia 22 de julho de 1633, “uma partida de 400 holandeses, guiados por Calabar, assola o distrito de Goiana, onde havia alguns engenhos: queimaram quatro, sendo um de três que tinha Jerônimo Cavalcante, e outro de João da Costa Brandão, saqueando primeiro o que acharam e poderiam levar, sem que ninguém os impedisse, e fazendo prisioneiros os moradores que não tinham podido escapar-se. Avaliou-se o prejuízo e quantia muito considerável. A ocupação de Goiana pelos holandeses deu-se no ano de 1635 (Cf. GALVÃO apud SANTIAGO, 1946, t.1, p. 53)

A Câmara e a Justiça da Capitania, em 15 de janeiro de 1685, estabeleceram-se em Goiana, tendo, então, a proeminência de Vila. Por volta de 1698, foi incorporada à província de Pernambuco, por acordo entre os herdeiros e sucessores do primitivo donatário e o governo português, mas, em obediência à Ordem Régia de 20 de novembro de 1709, Goiana perdeu o título de Vila. (Cf. MACHADO, In: SANTIAGO, 1946, t. 1, p. 76).

Inconformados com a perda da posição, os habitantes de Goiana, salientando o desenvolvimento do local, requereram ao bispo D. Manoel Alvarez da Costa, então governador de Pernambuco, que fosse dada execução à permissão que *el rei* concedera ao marquês de Cascaes para criar uma Vila. Nesse ínterim, foram atendidos, já que foi lavrado pelo prelado o respectivo ato, em 7 de janeiro de 1711, que mandou efetuar a instalação da Vila em Goiana, sede da capitania de Itamaracá, constituindo-se, a partir desse dia, a Câmara (Cf. JORDÃO, 1921, p. 31).

Entretanto, mais tarde, em 5 de dezembro de 1713, o ouvidor João Guedes Alcoforado conferiu, às Justiças de Itamaracá, a jurisdição de toda a capitania, ocasião em que Goiana perdeu, mais uma vez, o seu predicado de Vila. Porém, em 1714, o ouvidor trienal D. Feliciano Pinto de Vasconcelos resolveu fazer algumas audiências em Goiana, exemplo que foi seguido por juízes e vereadores. Esse ato foi aprovado pelo governador e, após, confirmado por uma carta régia de 6 de outubro de 1742, quando Goiana voltou a ser considerada Vila (Cf. MACHADO, 1990, p. 37).

No ano de 1746, contava a paróquia de Goiana 1.456 fogos, com 7.612 habitantes, a sua igreja matriz possuía 26 capelas filiais e, quanto à milícia da sua guarnição, havia 5 companhias de auxiliares, 4 de cavalaria, 1 de Henriques e 5 de ordenanças, com um efetivo de 977 praças. Nessa época, pertenciam ao distrito as freguesias de São Lourenço de Tejucupapo, Desterro do També (depois Itambé), Itamaracá e Itaquara, que hoje pertence ao Estado da Paraíba (Cf. COSTA, 1983, v. 4, p. 251-254; SILVA; RODRIGUES, 1972, p. 247-248).

Já em 1774, de acordo com os Anais da Biblioteca Nacional, Goiana possuía 14.506 habitantes. Sobre essa época, sabe-se que era considerada importante, possuía casa de Câmara, cadeia e pelourinho⁷, convento do Carmo, seis

⁷ Do Pelourinho de Goiana, erguido provavelmente no século XVIII, na rua Direita, não se sabe a data precisa que foi levantado nem quando foi demolido, permanecendo seus alicerces por muitos anos até que foram arrancados pela municipalidade em 1890, sobre cujo fato se refere o jornal "A Plebe"

igrejas, hospício e Casa de Misericórdia (Cf. Série Monografias Municipais, 1981, p. 29). Contudo, somente no ano de 1785, Goiana, definitivamente, foi elevada à categoria de Vila.

Posteriormente, graças à sua rápida evolução, passou a ser Comarca, através do Alvará de 30 de Maio de 1815. E, alguns anos depois, Cidade, a partir da Lei Provincial nº. 86, de 5 de Maio de 1840. Como afirma F. A. Pereira da Costa (1983, v. 4, p. 249) “constando tradicionalmente e mesmo de vários documentos oficiais, a sua denominação de cidade de São Pedro de Goiana⁸”. As freguesias de Itambé e São Vicente foram desmembradas dessa Comarca, de acordo com a Lei Provincial nº. 720, de 30 de Maio de 1867, criando, portanto, uma nova Comarca denominada Itambé (Cf. Livro de Tombo da freguesia de N. S. do Rosário de Goyanna, 1907 a 1925, n. 1, p. 26).

O capelão D. Domingos do Loreto Couto descreve a Vila de Goiana da seguinte forma, oferecendo-nos um importante relato contemporâneo dos primórdios de nosso objeto de estudo:

A nobre Vila de Goiana, a quem deu nome o rio que a cerca, fica a treze léguas de Olinda e oito de Igarassu, tem mais de 600 vizinhos, é governada por um capitão-mor, juiz ordinário e ouvidor. O Convento de Nossa Senhora do Carmo é magnífico. A Igreja paroquial e a da Misericórdia são suntuosas e quatro templos muito asseados e ricos. Nessa freguesia são moradores quase dez mil pessoas de confissão. A Vila de Itamaracá é hoje seu termo e as freguesias de Taquara, Tejucupapo e Desterro, com mais de vinte e quatro mil almas de confissão. (COUTO, 1981, p. 169)

Resta-nos, portanto, a seguinte pergunta: como se caracterizava Goiana e quem eram seus habitantes na primeira metade do século XIX? Para elucidar tal questão, recorreremos aos relatos de dois viajantes: o inglês Henry Koster que, no ano de 1810, em *Viagens ao Nordeste do Brasil*, relata Goiana, ainda na condição de

de 1-09-1890 (COSTA, 1983, v. 5, p. 178-179). Nas praças das principais cidades do Brasil colonial, os escravos eram freqüentemente flagelados no pelourinho, uma grande pedra com tronco maciço de madeira com duas argolas laterais. Os açoites aconteciam, geralmente, pela manhã e contavam com uma grande assistência da população (Cf. MIRANDA, 2004, p. 380).

⁸ São Pedro é padroeiro da cidade. Todos os anos, em sua homenagem, realiza-se uma procissão fluvial, que é acompanhada por dezenas de embarcações enfeitadas com flores e bandeirolas coloridas. Sai da praia de Carne de Vaca em navegação pela foz do Rio Goiana até atingir o ponto da cidade, onde é recepcionada com festa folclórica e shows musicais (CARNEIRO, 2002, p. 61).

Vila, como um dos maiores e mais florescentes núcleos da capitania⁹; e o viajante francês L. F. Tollenare que, ao retratar, em seu livro *Notas Dominicais*, o desenvolvimento da cidade de Goiana, no ano de 1817, destaca que “é uma das mais consideráveis da Capitania de Pernambuco [...] não é calçada, mas bem edificada; tem igrejas, conventos e lojas”. Também não deixou de registrar o desenvolvimento do seu comércio o qual afirma que “embarca-se ali muito açúcar em jangadas, para o Recife. Muitos moradores não vêm além de Goiana para fazer as suas compras, de sorte que o comércio ali é bastante intenso” (TOLLENARE, 1956, p.151).

Em virtude desse aspecto, seu contingente populacional era saliente, superando o de outras cidades da capitania. Verificamos na “Informação Geral da Capitania de Pernambuco” que Goiana, a esse tempo, possuía 1.456 fogos e 7.613 pessoas e Olinda 1.597 fogos e 7.098 pessoas. (Cf. PINTO, In: Revista do Arquivo Público, Recife, 1946- 2º semestre, p. 61). Como se vê, a população de Goiana ultrapassava a de Olinda, embora fosse maior o número de fogos desta.

Encontra-se registrado no *Dicionário, Geográfico, Histórico e Descritivo do Império do Brasil de 1845* que Goiana, a partir de sua elevação à categoria de cidade, contava com uma fábrica de curtume, alguns armazéns para depósito de mercadoria e realizava, todas as quintas-feiras, uma feira de gado. Seu principal comércio consistia na venda de algodão, açúcar, aguardente de cana, couros curtidos e por curtir, madeiras de marcenaria, carpintaria e tintura, óleo de mamona e gêneros que se levavam ao porto do Recife. Por essa época, calcula-se a população do distrito¹⁰ em torno de 30.000 habitantes, sendo que 5.000 eram

⁹ Henry Koster, inclusive, chegou a tecer uma detalhada descrição que achamos importante aqui, em parte transcrevê-la: “O número de habitantes é de quatro a cinco mil e esse número cresce diariamente. Há também lojas e o comércio com o interior é intenso. Nas ruas sempre são encontrados numerosos *matutos* camponeses que vêm vender seus produtos e comprar objetos manufaturados de que têm necessidade. Nas imediações existem muitos e excelentes canaviais. Creio que as melhores terras da província estão nesses arredores [...]. Os agricultores têm a vantagem do transporte por água, para o Recife, de suas caixas de açúcar. O rio é um dos maiores em várias léguas ao norte e sul, e é influenciado pela maré, até pouca distância abaixo da Vila. Goiana dista quatro léguas do mar, mas o rio calcula estar afastado umas cinco léguas. Abaixo da Vila o inverno faz o rio transbordar, inundando as margens numa vasta extensão. Goiana e seu grande distrito pertencem em assuntos militares, ao Governador de Pernambuco e no que concerne ao civil ao Juiz de Fora, funcionário judicial nomeado pelo governador superior, para um período de três anos. Reside na Vila e de suas decisões há recurso para o Ouvidor em Paraíba” (KOSTER, 2003, v. 1, p. 90-91. Grifo do autor).

¹⁰ O distrito abrangia a freguesia de Goiana e as povoações de Tejucupapo e de Itambé, confinando ao norte com a província de Paraíba; ao oeste, com a do Ceará; ao sul, com o distrito de Igarassu e feneendo a leste no Oceano (MILLIET *apud* SANTIAGO, 1946, t. 1. p. 177).

proprietários e o restante comerciantes, artistas residentes na cidade e cultivadores (Cf. MILLIET *apud* SANTIAGO, 1946, t. 1, p. 176 – 177).

Aqui, cabe destacar que comerciantes e senhores de engenho, os quais enriqueceram paralelamente, exibiam luxo e conforto, ostentando ricas vestimentas e jóias caríssimas do comércio local ou mesmo de Lisboa e Paris (Cf. JORDÃO, 1978, p. 188). Na realidade, essa exposição revelava uma competitividade que tinha como ponto principal a afirmação de poder. Henry Koster (2003, v.1, p. 90) não deixou de observar até esses pormenores da sociedade goianense e escreveu que: “os proprietários residem, parte do ano, na Vila, e a comunicação estabelece rivalidade entre as famílias, determinando acréscimo de despesas, sendo beneficiada a Vila com o aumento do consumo dos objetos de luxo”. Inclusive, quando de sua visita a Goiana, no ano de 1859, o Imperador D. Pedro II chegou a afirmar: “Há muitas intrigas em Goiana”. Referindo-se ao caso de dois cidadãos influentes, mas desafetos, “ambos excelentes pessoas”, e acrescentou: “até na recepção influiu a rivalidade, preparando-se para a minha hospedagem à Casa de Câmara e outra maior”. (GOUVÊA, 1978, p. 70)

Em 1872, foi realizado um recenseamento no Brasil. Nele, consta que Goiana contava com 14.134 residentes, composto por 12.574 livres e 1.560 escravos. Quanto às etnias, observa-se um acentuado predomínio de pardos (7.320), seguidos por brancos (4.108), pretos (2.662) e caboclos (44). Observa-se, também, um elevado número de lavradores (3.994), costureiras (954), comerciantes, guarda-livros e caixeiros (431) e artistas (374). (Cf. Recenseamento de 1872 *apud* FIDEPE. 1981, p. 31-33). Conforme veremos na tabela da próxima página.

Enfim, Goiana cresceu à sombra dos engenhos do seu entorno e teve na mão-de-obra escrava a base do seu desenvolvimento. Através dessas informações, buscamos reconstruir parte do contexto histórico no qual se encontrava inserida a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Goiana, durante o século XIX. Nesse período, encontramos a cidade de Goiana envolta em várias tramas políticas decorrentes, em grande parte, das diversas transformações advindas com o estabelecimento da Corte no Brasil. Nesse contexto, Goiana foi o cenário de vários movimentos de cunho liberal.

TABELA 1: QUADRO DA PARÓQUIA DE N. S. DO ROSÁRIO DE GOIANA – 1872¹¹.

CONDIÇÕES	SEXO	ALMAS	Etnias				Religião		Instrução		Profissões							
			Branços	Pardos	Pretos	Caboclos	Católicos	Acatólicos	Sabem ler e escrever	Analfabetos	Religioso			Profº e homens de letras	Artistas	Lavradores	Comerciantes, guarda-livros e caixeiros	Costureiras
											Secular	Regular						
												Homem	Mulher					
Livre	Homem	5883	2005	3104	751	23	5883	x	2252	3631	5	x	x	7	361	2201	445	x
	Mulher	6691	2103	3796	771	21	6691	x	1736	4955	x	x	26	2	x	814	1	934
Escravo	Soma	12574	4108	6900	1522	44	12574	x	3988	8586	5	x	x	9	361	3015	446	934
	Homem	767	x	197	570	x	767	x	2	765	x	x	x	x	13	485	x	X
	Mulher	793	x	223	570	x	793	x	1	792	x	x	x	x	x	194	x	20
	Soma	1560	x	420	1140	x	1560	x	3	1557	x	x	x	x	13	3694	x	20
Soma geral		14134	4108	7320	2662	44	14134	x	3991	10143	5	x	26	9	374	3694	446	954

Fonte: FIDEPE. Goiana. Recife, 1981. Monografias Municipais, 4. Adaptação.

¹¹ Até 1872, o atual município de Goiana era denominado de Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Goiana (FIDEPE. Goiana. Recife, 1981. Monografias Municipais, 4, p. 31).

1.2. A DIVERSIDADE ÉTNICA DAS IRMANDADES NA PAISAGEM URBANA DE GOIANA

Goiana foi sempre uma cidade política, ideológica e culturalmente dividida. O campo e a cidade. O senhor de engenho de um lado, o médico, o comerciante de outro. O sapateiro, o alfaiate de outro. Um a cidade. Outro, o campo. A Curica da aristocracia rural. A Saboeira da elite urbana. A **Igreja do Rosário dos Homens Brancos**, de um lado. A **Igreja do Rosário dos Pretos**, de outro. A festa da Conceição, povo. A festa do Carmo, elite. **Tudo dividido, espelhado, polemizado, quente.** Banda de música que acompanhava procissão de um santo não acompanhava a do outro. Cidade quente. Arengueira. Vibrante... (SENA, 2001, p. 160. Grifos Nossos).

As Irmandades ou Confrarias são instituições de caráter associativo que exerceram um papel histórico de grande relevância em todo o Brasil, pois foram sedes de devoção, assistencialismo e evangelização. De devoção, por construir e manter templos para a prática de ofícios religiosos. Assistencialismo social, por auxiliar os associados e seus familiares, seja em vida ou na morte, inclusive garantindo-lhes um funeral. E de evangelização, uma vez que nas cidades, os párocos “exercem uma religião muito formal de distribuição de sacramentos em procissões – espetáculos, deixando aos leigos das Confrarias e às Ordens Terceiras as verdadeiras tarefas de evangelização” (MATTOSO, 2003, p. 115). Adaptaram-se às condições locais, sem perder, entretanto, suas características e princípios originais. Para Charles R. Boxer (2002, p. 287) “essas associações junto às câmaras municipais foram as instituições mais características do império marítimo português, que ajudou a manter unidas suas diversas colônias”.

Mantendo os padrões étnicos da sua população, as Irmandades de Goiana substituíram o antigo critério profissional comum às suas congêneres européias, cuja origem remonta às corporações de ofício medievais, pela cor da pele, organizando, assim, irmandades e confrarias separadas de homens pretos, brancos e pardos, traço bastante comum em todo o Brasil.

Vinculadas à tradição técnica medieval das confrarias, as irmandades brasileiras davam mais importância as categorias raciais e sociais a qualquer finalidade profissional, mesmo tendo, como afirma Julita Scarano (1978, p.24), “existido no Brasil os grêmios profissionais”. Como nas demais terras onde imperou

o sistema escravista - desfavorável ao florescimento de profissões exercidas por homens livres - essas associações tinham, sobretudo, caráter étnico. Nesse sentido, C. E. de A. Moreira *et al* nos esclarece que:

Em Portugal, acompanhando a hierarquização que marcava a sociedade, confrarias consideradas mais ricas e que reuniam homens brancos impediam a entrada daqueles que não possuíam patrimônio ou eram tidos como impuros de sangue, como era o caso dos descendentes de judeus, mouros, ciganos e africanos (MOREIRA *et al*, 2006, p. 105).

Cativos ou pretos e pardos libertos foram excluídos das irmandades dos brancos e tiveram que criar suas próprias devoções. Dessa maneira, ao se instalarem no Novo Mundo, essas associações religiosas refletiram as diferenças sociais e étnicas existentes. Nesse contexto, a divisão dos grupos sociais em confrarias ou irmandades segundo nuances da cor da pele seria resultado, no fundo, “dos diferentes graus de aproximação possíveis com a minoria branca colonial (a depender da tonalidade), o que por seu turno escondia o fundamental, que eram as diferenças de classe” (TINHORÃO, 2000, p. 96).

O Pe. Antônio Vieira, no seu sermão XX, ao discutir a existência de três irmandades dedicadas à Nossa Senhora do Rosário, a dos brancos, a dos pretos e a dos pardos, sugeriu que esses últimos fossem imediatamente integrados à irmandade dos brancos, “porque entre duas partes iguais o nome e a preferência deve ser da mais nobre”. Em relação às irmandades brancas e negras propôs que “os brancos e senhores não se deixem vencer dos pretos, que seria grande afronta da sua devoção; os pretos e escravos procurem de tal maneira imitar os brancos e os senhores, que de nenhum modo consintam ser vencidos deles” (VIEIRA *apud* VAINFAS, 1986, p. 114).

O predomínio do poder civil sobre o eclesiástico, verificado no âmbito das Irmandades, foi consequência das relações entre o Estado português e a Igreja católica, sob o regime do Padroado. Aliás, a submissão ao poder civil ficava evidenciada em todos os Compromissos¹² das Irmandades, independente da formação étnica da associação.

¹² Compromisso é o termo usado para nomear os estatutos das Irmandades.

A religião no Brasil, enquanto esteve sob o Padroado, foi bem diferente daquela existente na Europa, notando-se um catolicismo popular marcado pela “precariedade da evangelização e pelo desenvolvimento excessivo dos grupos que se dedicavam aos santos de devoção. Esses recebiam, em troca da proteção aos devotos, homenagens em exuberantes festas” (BOSCHI, 1986, p. 59). Desde os tempos coloniais, era comum que pessoas não ligadas às hierarquias eclesiásticas conservassem pequenos altares em suas residências, onde cultuavam santos de devoção individual ou familiar. Dessa forma, muitos criaram seus próprios templos transformando essas devoções em verdadeiros cultos públicos.

Segundo Riolando Azzi, as confrarias eram associações religiosas nas quais se reuniam leigos do catolicismo tradicional, tendo dois tipos principais:

As irmandades e as ordens terceiras. Tanto as irmandades como as ordens terceiras são de origem medieval. As primeiras constituem uma forma de sobrevivência na esfera das antigas corporações de artes e ofícios. As ordens terceiras são associações vinculadas às tradicionais ordens religiosas medievais, especificamente aos Franciscanos, aos Carmelitas e aos Dominicanos. (AZZI, 1992, t. II/1, p. 234).

Portanto, o que caracteriza a irmandade é a participação laica no culto católico. Desse jeito, foram os leigos responsáveis em promover a parte devocional, sem que, para isto, houvesse qualquer incentivo dos clérigos. Graças totalmente à iniciativa leiga, freqüentemente ocorreu a promoção do culto e a organização das irmandades, consoante às informações da historiadora Virginia Almêdo de Assis (1988, p. 24) que afirma: “as irmandades produzidas pelo sentimento religioso chegam ao Brasil através de gente comum e não instituídas pelo Estado ou Igreja”.

A partir das últimas décadas do século XIX, precisamente com a Proclamação da República, o catolicismo popular passou por um processo de romanização, tendo por fim a clericarização e a centralização da Igreja. Nesse meio, as antigas Irmandades “foram passando para o controle paroquial, reduzindo-se a beneficência para os próprios membros, ou transformando-se em entidades mantenedoras” (OLIVEIRA, 1972, p.13).

Na paisagem urbana de Goiana, destacam-se suas igrejas, belas construções artísticas que, no período colonial, foram destinadas aos homens

pretos, brancos e pardos pelas respectivas irmandades. Em sua descrição sobre a Vila de Goiana, na primeira década do século XIX, Henry Koster relata:

[...] As ruas são largas, mas não são calçadas. Uma das principais é tão ampla que admitiu **a construção de uma grande igreja**, numa das extremidades, e a extensão da rua é considerável em ambos os lados do edifício. A Vila possui o **Convento dos Carmelitas e várias outras casas destinadas ao culto** (KOSTER, 2003, v. 1, p. 90. Grifos Nossos).

A Igreja referida pelo autor é a Matriz¹³ de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, portanto, era o matiz da cor, uma marca muito forte na sociedade da época. Assim sendo, a religião era uma forma de manter a estrutura social imposta pelos símbolos de poder atuantes. Segundo Julita Scarano (1978, p. 30), o branco cria o que podemos chamar “associações de altar mor, construindo as igrejas mais ricas, ao passo que os pardos e negros ocupam, ora os altares laterais, ora as igrejas situadas em lugares de menor destaque no aglomerado urbano”. É o que podemos facilmente observar em Goiana, haja vista seu traçado urbano, onde a localização dos templos de propriedade de irmandades de brancos se distribui em locais bem mais privilegiados da paisagem urbana de Goiana do que a dos destinados aos pardos e pretos.



Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos
– Matriz da cidade de Goiana.

¹³ Matriz significando templo-sede de freguesia.

No início do século XIX, a inscrição social ainda se fez, em primeiro lugar, pela cor. Para Mariza de Carvalho Soares (2000, p. 29), “as elites são supostamente ‘brancas’ e de ‘sangue limpo’. Os ‘pretos’ são escravos ou foros, raramente livres. Entre uns e outros, os pardos”. Nesse contexto, podemos afirmar que os leigos goianenses possuíam inúmeras distinções entre si, que, conseqüentemente, refletiram-se na composição das suas irmandades e de suas respectivas igrejas, sendo a diversidade étnica um dos seus traços marcantes, o qual deu a Goiana um diferencial religioso em relação às demais cidades interioranas do nordeste.

Outro aspecto relevante é o número de irmandades instituídas, cujo objetivo, acreditamos, seria o de atender aos anseios dos vários segmentos sociais que compunham a sociedade, uma vez que esse tipo de agremiação permeava toda a composição da cidade, representando o interesse de algum grupo social.

No decorrer de nossa pesquisa, conseguimos levantar os seguintes dados sobre as irmandades de Goiana¹⁴ que disporemos aqui da seguinte forma:

Tabela 2 - Igrejas e Irmandades/ Confrarias destinadas aos Homens Brancos da cidade de Goiana no século XIX.

CONSISTÓRIO	IRMANDADES/CONFRARIAS
Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos (Matriz) (1600 ¹⁵)	Irmandade do Santíssimo Sacramento. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos. Irmandade das Santas Almas.
Igreja de Santo Alberto do Convento de Nossa Senhora do Carmo (1666)	Confraria do Divino Espírito Santo. Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos.
Igreja de Santa Tereza de Jesus (1753)	Venerável Irmandade da Ordem Terceira do Carmo.
Igreja de Nossa Senhora dos Milagres (1722)	Irmandade da Santa Casa de Misericórdia.

Fonte: F. A. Pereira da Costa. Anais Pernambucanos. 1983. v. 4, p. 5 e 252-254. Mário Santiago. Analeto Goianense. 1947, t. II, p. 33-53.

¹⁴ Foram estas irmandades/confrarias que viemos a ter conhecimento em nossa pesquisa, o que não invalida a possibilidade da existência de outras. Também não nos foi possível identificar a data precisa em que todas elas teriam sido instituídas.

¹⁵ Faz-se importante destacar que a maioria das fontes consultadas datam de 1600, porém a escritura de doação do terreno por nós consultada data de 1661, acreditamos, dessa maneira, que este seria o ano de sua construção.

Tabela 3 - Igrejas e Irmandades/ Confrarias destinadas aos Homens Pretos da cidade de Goiana no século XIX.

CONSISTÓRIO	IRMANDADES/CONFRARIAS
Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1596)	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Confraria do Glorioso São Benedito. Irmandade de Santo Antônio de Catagerona.
Igreja do Senhor Bom Jesus dos Martírios (1787)	Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres.

Fonte: F. A. Pereira da Costa. Anais Pernambucanos. 1983. v. 4, p. 253-254. Mário Santiago. Analecto Goianense. 1947, t. III, p. 129-143. Maria Aparecida Quintão. Lá vem meu parente. 2002b. p. 111.

Tabela 4 - Igrejas e Irmandades/ Confrarias destinadas aos Homens Pardos da cidade de Goiana no século XIX.

CONSISTÓRIO	IRMANDADES/ CONFRARIAS
Igreja de Nossa Senhora do Amparo (1681)	Confraria de Nossa Senhora do Amparo dos Homens Pardos.
Igreja de Nossa Senhora da Conceição (1807)	Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos.

Fonte: Mário Santiago. Analecto Goianense. 1947, t. II, p. 252-253. Leonardo Dantas Silva. Pernambuco Preservado, 2002, p. 61-63.

Como se vê, a cidade de Goiana, no século XIX, contava com 9¹⁶ igrejas erigidas e 13 irmandades instituídas, distribuídas da seguinte forma: 4 igrejas e 7 irmandades destinadas aos homens brancos; 2 igrejas e 4 irmandades aos homens pretos; e 2 igrejas e 2 irmandades aos homens pardos. Acrescente-se aqui que, nas irmandades de pretos, a entrada de brancos era livre e os que dela participavam ainda ocupavam cargos de destaque na hierarquia da associação, os chamados cargos de “Mesa”, com exceção, claro, do rei ou da rainha do Congo. Já as irmandades de brancos não admitiam homens pretos e pardos.

¹⁶ A igreja de Nossa Senhora da Soledade era um recolhimento de freiras não professoras, razão pela qual não consta na tabela acima. Foi fundado em 1752 por João da Soledade e Alexandre de Sousa, destinado à clausura de mulheres honestas, fazendo doação do respectivo terreno o capitão-mor José Camelo Pessoa, que fez ainda de um outro, com “quarenta braças de testada”, para o seu patrimônio. A Instituição teve estatutos dados pelo Bispo diocesano D. João da Purificação Márquez Perdigão, em 05 de abril de 1852 (COSTA, 1983 v.4, p.252). Atualmente no Convento funciona o Abrigo de São José de Amparo a Velhice, sua fundação data de 15.08.1966, por Frei Tarcísio de Arruda Fontes. Segundo SILVA (2002, p. 62), neste Convento ainda se encontra resquícios de uma primitiva instituição do Brasil Colônia *A Roda dos expostos* onde, desde o século XVIII eram colocadas as criancinhas cujos pais desejavam entregar aos cuidados das ordens religiosas.

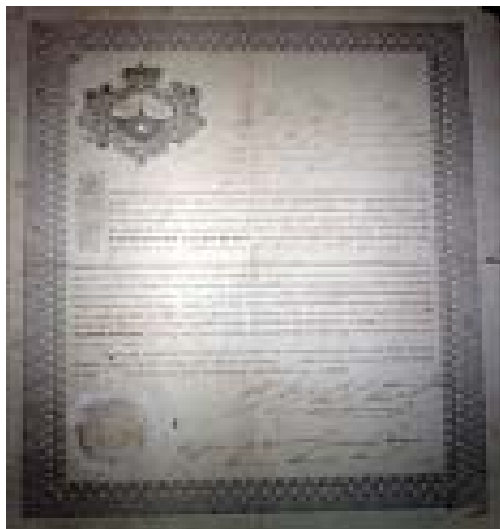
Inclusive, verificamos nas Cartas Patentes¹⁷, existentes no Arquivo da Santa Casa de Misericórdia de Goiana, que o Sr. Francisco de Paula Castilho Curado, um rico habitante de Goiana, teria sido, entre os anos de 1858 a 1885, admitido em 5 das 7 irmandades destinadas aos homens brancos desta cidade. Portanto, concluímos que os irmãos goianenses brancos poderiam participar de quantas irmandades desejassem, bastando, para tanto, que se enquadrassem nos requisitos exigidos pelos Compromissos de cada uma delas e pagassem a devida jóia de entrada.

TABELA 5 – CARTAS PATENTES DOADAS AO Sr. FRANCISCO DE PAULA CASTILHO CURADO

IRMANDADE	ANO	VALOR DA JÓIA
Confraria do Divino Espírito Santo	09/05/1858	5000\$
Santíssimo Sacramento	04/03/1866	10000\$
Senhor Bom Jesus dos Passos	15/09/1867	10000\$
Ordem Terceira do Carmo	25/04/1871	NÃO CONSTA
Santa Casa de Misericórdia	21/04/1885	NÃO CONSTA



¹⁷ Aquele a quem se abrir assento de entrada de irmão dar-se-á uma carta patente, segundo o modelo que foi adotado, assinada pelo Juiz, Escrivão e Tesoureiro sendo indispensável que na carta patente conste o dia, mês e ano de sua entrada (Cf. Art. 10 do capítulo 1 do Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Goyanna -1911 *apud SANTIAGO 194., t.2, p.138*).



Cartas Patentes doadas ao Senhor Francisco de Paula Castilho Curado. Acervo da Santa Casa de Misericórdia de Goiana.

No Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Homens Pretos de Goiana, de 1783, (apud Scarano, 1978, p. 122) consta que o pardo e o branco deveriam pagar “dois mil réis” de anuidade, ou “anuais” como se dizia, e o preto “quatro mil patacas”. Segundo Julita Scarano, essa contribuição era necessária em virtude de ser um meio “de estes impedirem assim que a irmandade lhes fugisse das mãos”.

Como dissemos anteriormente, a forte influência da Igreja Católica se faz presente em Goiana em pleno século XXI. Na arquitetura da cidade, há ainda oito templos dos nove, além de duas capelas¹⁸, erigidos, em sua grande maioria, pelas irmandades, o que expressa o desejo das mesmas de construir uma igreja que lhes pertencesse. Dessa forma, podemos concluir também que a origem das diversas irmandades de Goiana resultou do seu grande desenvolvimento urbano. Sendo assim, há uma lenda, de fundo religioso, em Goiana, a respeito da “invencibilidade de seu povo”: é que todas as igrejas têm as fachadas voltadas para dentro da cidade como a defendê-la do inimigo.

Sobre a fundação da igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos de Goiana, um documento, de 1742, que transcreve a doação de

¹⁸ Capela do Bom Jesus do Horto, construída no ano de 1640, em estilo semicolonial, localizada na Rua da Baixinha e a Capela de São Sebastião, construída no século XVIII, em estilo barroco, localizada na Rua da Estrada de Cima (Cf. Monografias Municipais, 4. Recife, 1981, p. 65).

um terreno para a sua construção, oferece-nos importantes dados. Essa escritura¹⁹ faz parte do Acervo do Arquivo Histórico da Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco, no qual constatamos que a doação havia sido feita, em 1661, pela família do alferes Domingos Guedes Borges ao vigário Estevão Ribeiro da Silveira. A área tinha 80 braças de terra e foi doada como condição para que a família pudesse ter sepultura perpétua na matriz (Cf. Escritura de Doação, 1742. cód. OR-116. Arquivo Histórico da Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco).

As obras foram concluídas em 1705, pelo vigário João Batista Pereira que havia dado continuidade à reconstrução empreendida pelo vigário Estevão Ribeiro da Silveira. Conforme vimos na tabela anterior, sediou também as Irmandades do Santíssimo Sacramento e a das Almas. A primeira foi ereta com o ato da aprovação do seu Compromisso, em Mesa geral de 6 de agosto de 1826, confirmado por carta imperial de 19 de agosto de 1821, sendo revogado em 17 de junho de 1911, em virtude de um novo Compromisso. Já a segunda, com a aprovação do seu Compromisso pela rainha D. Maria I, em Lisboa, a 9 de agosto de 1782, tendo lugar a instalação solene da corporação a 10 de novembro do ano seguinte (Cf. COSTA, 1983, v. 4, p. 251 e 252, SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 138-160).

A irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos, com sede na igreja do mesmo orago, teve seu Compromisso aprovado civil e religiosamente em 1861. Encontramos também referência a uma irmandade de homens pardos, cuja instituição foi incorporada em 1720, quando organizou o seu respectivo Compromisso, sendo solenemente instalada em virtude de uma provisão do cabido de Olinda, datada de 19 de agosto de 1721, e confirmada a sua incorporação ou provisão régia de 27 de janeiro de 1782. Salientamos que esta, contudo, encontrava-se sediada na igreja de Nossa Senhora do Amparo (Cf. SILVA, 2002, p. 61 - 63).

¹⁹ Encontra-se também citada no *Analecto Goianense*, tomo 2, p. 61. Contudo, verificamos dois equívocos, que acreditamos terem decorrido no momento da transcrição do documento pelo autor. O primeiro sobre a data de doação, constando de 1861, quando é de 1661; o segundo sobre a dimensão do terreno de 50 braças, quando teria sido de 80 braças.



Igreja de Nossa Senhora da Conceição
Homens Pardos



Igreja de Nossa Senhora do Amparo dos
Homens Pardos

Dessa forma, tivemos em Goiana duas irmandades destinadas aos homens pardos, com seus templos e oragos dedicados a Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora do Amparo. Por sua vez, Manoel Correia de Andrade (2004, p. 90), em sua obra *Pernambuco: Cinco Séculos de Colonização*, afirma que “a Vila de Goiana, possuía [...] a igreja do Amparo dos **Pardos Livres** e a dos **Pardos Cativos**” (Grifos nossos). Acreditamos, por um lado, que esta última seja a igreja de Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos, pois constatamos que, no ano de 1805, a irmandade deste mesmo orago, elaborou um Compromisso destinado aos Homens Pardos Sujeitos da Vila de Nossa Senhora do Rosário de Goiana e tudo indica que tenha sido o mesmo que foi aprovado só no ano de 1861 (Arquivo do Departamento de História da UFPE. Códice 1296. A.H.U.PE.). Por outro lado, poderia ser a igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, isto se levarmos em consideração que o Compromisso acima citado é anterior à data da construção da igreja da Conceição, no ano de 1807. Neste caso, poderíamos, inclusive, levantar a possibilidade da irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Homens Pardos ter ocupado também o consistório da igreja do Rosário dos Pretos até ter seu templo erigido, ou ainda ter ocupado um dos altares colaterais da igreja de Nossa Senhora do Amparo.

O artigo 5º do Compromisso da Confraria de Nossa Senhora do Amparo, de 1863, trata dos requisitos exigidos para a admissão de irmãos, esclarecendo que estes deveriam “[...] **ser pessoa livre** e de reconhecida e escrupulosa moralidade”

(*apud* SANTIAGO, 1947, t. 3, p. 145. Grifos nossos). Portanto, os pardos cativos, não eram admitidos por essa irmandade, o que não significa que não pudessem ter a Mesa de sua Irmandade no Consistório desta igreja. Ainda nessa convenção, consta a menção de que a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo dos Homens Pardos tinha no cargo como juíza perpétua a Imperatriz D. Tereza Cristina, mulher de D. Pedro II, conforme da participação do Mordomo da Casa Imperial de 15 de junho de 1857.

1.3 AS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS DE GOIANA

Observamos que a mais famosa dentre as irmandades de homens pretos de Goiana, bem como nas demais regiões do Brasil, era a de Nossa Senhora do Rosário²⁰. Desde os séculos XV e XVI era sob essa invocação que, em Portugal, congregavam-se os **homens de cor**²¹. No Brasil, a devoção do Rosário, entre os negros, data do ano de 1552, quando superou todas as demais.

Sendo assim, das irmandades brasileiras, as do Rosário seriam as mais antigas, tendo, inclusive, se espalhado por todo litoral e, posteriormente, levadas para o interior. Em Pernambuco, as irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos têm sua origem no século XVI, quando os jesuítas de Olinda fundaram as primeiras associações religiosas destinadas à doutrinação dos africanos recém-chegados da Guiné. Tal iniciativa foi referendada pelo Papa Gregório XIII que, na segunda metade daquele século, estimulou a criação das confrarias para doutrinar esses escravos nos costumes e dogmas da religião católica.

Já no caso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Goiana, tudo indica sua origem no século XVII, segundo se depreende de

²⁰ Há poucas explicações sobre porque os negros teriam escolhido Nossa Senhora do Rosário como padroeira preferencial. Afinal, outros santos católicos são identificados como negros também, como é o caso de São Benedito. Não há lendas ou mitos difundidos, a não ser os mitos de origem do Congo, ligando milagres de Nossa Senhora aos negros no Brasil. Uma das explicações mais curiosas é a de que os negros procuraram, entre os santos do calendário católico, as personagens que pudessem ser melhor associadas aos protetores sobrenaturais dos cultos tribais africanos. Nossa Senhora do Rosário sempre aparece em suas imagens com um longo rosário de contas escuras, e, portanto, os negros, fixaram-se em Nossa Senhora do Rosário pela ligação estabelecida com o seu Orixá Ifá, através do qual era possível consultar o destino atirando soltas, ou unidas em rosário, as nozes de uma palmeira *ocpê-lifá* (Cf. TINHORÃO, 1972, p. 46)

²¹ Expressão utilizada no século XIX para denominar as populações negras, mulatas e pardas (Grifos nossos).

uma carta enviada ao vigário da paróquia de N. S. do Rosário pelo Bispo da Diocese, na qual faz menção que o patrimônio da igreja da irmandade do Rosário dos Pretos é “do tempo da sua constituição no ano de 1692” (Cf. Carta do Arquivo do Convento de Santo Alberto da Sicília de Goiana apud SANTIAGO, 1947, t.2, p. 291-292).

Dessa forma, a igreja de Nossa Senhora do Rosário “pertencia” à irmandade dos homens pretos e, por sua vez, constituía-se como uma instituição muito antiga, em virtude de que nessa data já estava com sua igreja organizada, porém sua fundação data de 1596 pelos homens brancos²², sendo a primeira matriz da Paróquia. Durante o século XIX, identificamos em Goiana a existência das seguintes irmandades destinadas aos homens pretos: Nossa Senhora do Rosário²³, São Benedito, Santo Antônio de Catagerona ou Catargeró²⁴ e a do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres. Foram, todas elas, eretas na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, onde passaram a ter seu consistório.



Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Goiana

²² A irmandade dos homens pretos teria sido referida pelo Dr. Antônio Vanguerve Cabral na sua obra ‘Prática Judiciária’, impressa em 1727, a propósito de uma ação em que funcionou como ouvidor-geral da capitania de Itamaracá contra o juiz da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Goiana, a cuja ouvidoria pertencia então. (COSTA, 1983, v. 4, p. 253).

²³ Com a mesma invocação de Nossa Senhora do Rosário houve uma confraria de homens pretos ereta na capela do Engenho Novo de Goiana (Desterro do També), como se vê no testamento do Sargento-mor Matias Vidal de Negreiros, celebrado em 1743, que fez à corporação um legado de 80\$00 (Cf. RAPOSO, 1954, p. 27).

²⁴ Modificação de “Cartagenês” indicando a origem africana do santo. Foi um pastor que esteve sempre a serviço do seu senhor e, mais tarde, fez-se terceiro franciscano e eremita leigo. Sua devoção está associada à cura de doenças graves e incansáveis. (cf. QUINTÃO, 2002, p. 71). Nasceu em Barca, na Cirenaica, norte da África, entre o que hoje é o Egito e a Líbia, pelo ano de 1490. A região era povoada por muçulmanos, assim o educarão nos ensinamentos do Alcorão. (www.catagero.org.br/noticia.php?noticia=974)

Dentre elas, a irmandade do Rosário detinha o privilégio de ter seu orago no altar principal, em virtude de ser a instituição mais antiga e com maior número de bens patrimoniais entre as demais. Ficando, dessa forma, reservados para as outras apenas os altares colaterais. Essa era, por sua vez, uma distribuição espacial comum na época, cujo objetivo seria de apontar a importância e o posicionamento na hierarquia coletiva.



Imagem do Altar-Mór da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos

Para Marcelo Mac Cord (2005, p. 37), “tais posições eram referendadas em alguma forma de contrato, e mantinha-se mediante pagamento de certa quantia à irmandade principal da igreja”. Contudo, logo que lhes fosse possível tratavam de construir sua igreja, o que devia garantir-lhes participação mais ativa na vida social, além de prestígio e riqueza.

Percebemos, portanto, que as irmandades de São Benedito, Santo Antônio de Catagerona e do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres estiveram subordinadas à do Rosário, por não terem seu próprio templo. Conforme consta do artigo 31 do Compromisso da irmandade do Rosário:

Sendo incontestável que a Irmandade do Rosário é a administradora única do Templo desta Senhora **e que, só por sua concessão, existem eretas na mesma Igreja outras Irmandades subalternas e de diferentes invocações**, cumpre que a Irmandade regedora vote incessantemente sobre o andamento destas Irmandades subalternas e o cumprimento exato deste Compromisso. Portanto, fica autorizada a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário para impedir que essas Irmandades subalternas não exorbitem dos limites que lhes forem traçados na sua fundação; **vigiar se essas Irmandades cumprem ou não as funções, e obrigações que lhes incumbem os estatutos peculiares**. No caso de contravenção, a Mesa do Rosário requererá ao Juiz de Capelas para com sua presença fazê-las cumprir as suas obrigações. As despesas que se fizer pagará a Irmandade que deu motivo ao chamamento do Juiz de Capelas (Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Goiana, 1847, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 15-16. Grifos nossos).

A historiadora Zuleica D. P. Campos acrescenta a necessidade da instituição de normas na relação de organizações religiosas a fim de “arrumar” os espaços de poder de cada uma:

O estatuto normatizava, organizava os rituais, como também procurava descrever minuciosamente os direitos e deveres de cada participante. Dessa forma, o regulamento revela uma normatização dos rituais, assim como, as relações de poder entre os praticantes da religião (CAMPOS, 2001, p. 226).

Sendo assim, os conflitos e as rivalidades entre essas irmandades eram comuns. Nesse ínterim, tal fato costumava precipitar a decisão de se construir uma igreja para uso exclusivo da irmandade, o que acreditamos ter sido o caso da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres.

À época desse Compromisso, os irmãos dos Martírios já tinham erigido seu próprio templo, como detalharemos a seguir. Isso significou a não mais submissão à irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, cujos embates, entre os próprios irmãos, principalmente os da Mesa Regedora, eram freqüentes. Como consta no artigo 21º do seu Compromisso: “Devem ser bem unidos para fazerem prosperar a confraria, [...] terão civilidade uns para com os outros, e respeito ao juiz [...]”. Tal constatação também nos foi possível a partir da análise do Termo de Mesa requerido pela mesma irmandade:

Aos dezessete dias do mês de Abril de mil oitocentos e quarenta e três anos, nesta Cidade de Goiana em o Consistório da Igreja de Nossa Senhora do Rosário onde se achava presente o Doutor Juiz Municipal e Provedor de Capelas e Resíduos Manoel Vicente Ribeiro de Sousa comigo Escrivão de seu cargo e a Mesa conjunta e ai sendo examinados o termo e processo da Eleição para a nossa Mesa desta Irmandade para o ano corrente a findar em vinte e dois do Corrente. Achou o dito Juiz irregular e nula e como tal a julgou mandando que ficasse de nenhum efeito: e entendendo a achar-se o ano **adiantado. Sem não ter feito a Eleição regularmente em o dia determinado pelo Compromisso**, e também achar-se o Procurador Atual na Continuação da Obra do Altar-Mor que empreendia, **mandou também que continuassem em suas funções os empregados do ano passado**. Culminando a pena de desobediência e de trinta dias de prisão e trinta mil réis de Condenação contra aqueles dos Irmãos e qualquer deles que erigirem contra o presente termo. Se não prestarem a devida obediência e cumprimento do que para constar mandou o Ministro fazer este termo em que assinou o Ministro, Eu José Joaquim (palavra ilegível) Escrivão de Capelas e Resíduos, o escrevi (Termo de Mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Cidade de Goiana a requerimento da mesma Irmandade, 1843, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 61-62. Grifos nossos).

Nesse aspecto, aqui nos cabe ressaltar que as “*Constituições Primeiras* (c. 872) proibiam expressamente a reeleição” (REIS, 1999, p. 50), impedimento nem sempre respeitado, como podemos ressaltar no art. 4º do Compromisso da referida irmandade do Rosário: “podem os vogais de uma Mesa servir na segunda, **mas em diferentes empregos dos que ocuparam**: todavia, isto não será permitido por mais de dois até três anos”. Observamos que o precedente utilizado para o direito à reeleição resultou de um jogo de estratégias elaborado pelos irmãos para garantir a permanência nos cargos da Mesa e, conseqüentemente, o controle da irmandade. Portanto, a luta pelo poder, gerou saber, induziu o prazer, como poderíamos afirmar de acordo com os preceitos de Michel Foucault:

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que, de fato, ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2006. p. 8).

Também identificamos conflitos entre os irmãos da Mesa da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres que culminaram com a expulsão do Provedor, conforme o seguinte Termo de Posse:

No ano do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e quarenta e quatro, aos seis do mês de Junho do mesmo, neste Consistório da Senhora do Rosário, em Mesa do Senhor Bom Jesus dos Pobres, colocado na mesma Igreja. Demos posse ao Irmão Provedor José de Souza Magalhães, **tendo sido expulso** o Ex-provedor Caetano **por desavença que fez a Irmandade com palavras indecorosas e injúria** a toda Irmandade e para, em todo tempo, constar, mandou o Irmão Juiz imediato lavrar o presente termo em que nós assinamos. Eu, Pascoal da Trindade Santos Lira, Escrivão Interino, Escrevi (Termo de Posse da Irmandade de Nosso Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres, 1844, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 62-63. Grifos nossos).

Portanto, o fomento da discórdia, o envolvimento em roubos, além de crimes e vícios eram comumente mencionados como motivos para remoção do cargo ou expulsão da confraria. Como se pode confirmar através do Termo de Risco de um irmão do Rosário:

Ano do Nascimento de N. S. Jesus Cristo de 1838, onde se acha presente o irmão Juiz e toda Mesa conjunta concordaram que **se riscassem o Irmão Manoel Antônio de Azevedo por discrepar a sociedade da Irmandade a desabonando com rezingações, causa que não tem lugar o dito de estabelecer visto ser da mesma organização**. E não será lembrado, em tempo algum, pela Mesa da nossa sociedade Religiosa. E para constar mandou o Irmão Juiz e nós abaixo assinado que este se lavrasse, eu Amâncio José de Oliveira escrevi a rogo do Irmão Escrivão Domingos Roiz Ferreira (Termo de Risco do Irmão Manoel Antônio de Azevedo, 1838, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 60. Grifos nossos).

Ainda eram excluídos aqueles irmãos que, tendo condições, não pagavam as taxas exigidas pela irmandade, não compareciam aos enterros, não participavam das atividades religiosas, desobedeciam às normas do Compromisso, perturbavam as reuniões da Mesa, faziam exigências injustas, tentavam interferir nos resultados das eleições, traziam prejuízos a irmandade “e revelavam os segredos discutidos nas reuniões da Mesa” (QUINTÃO, 2002b, p. 101).

Faz-se importante informar que, nessas irmandades, apesar de destinadas aos homens pretos, ocorriam várias distinções entre elas e em cada uma delas, no que tange às relações de poder em seu cotidiano, fato que gerava conflito. Como relata o historiador Marcus J. M. de Carvalho (2002, p. 220), afirmando-nos que “pertencer não significa ser igual, mas ingressar numa escala, tendo a possibilidade de galgar os degraus, dentro das normas internas de organização do grupo que podem até excluir ou limitar o avanço de determinadas pessoas”.

Sendo assim, tomemos como exemplo o art. 8º do Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário que trata dos vogais eleitos para a Mesa regedora da mesma:

Antes da festa de Nossa Senhora do Rosário, far-se-á eleição no dia primeiro de janeiro, o qual será anunciado por dobres de sinos às sete horas da noite, a fim de que compareçam a atual Mesa e mais Irmãos que aparecerem, **exceto os pretos escravos, os quais não poderão votar, nem serem votados...** (Grifos Nossos).

Nesse caso, fica evidente que, nessa irmandade, existia a distinção entre os irmãos libertos e os que eram cativos. Por outro lado, sabemos que o Brasil colônia foi uma sociedade escravista não meramente pelo fato de sua força de trabalho ser predominantemente cativa, mas principalmente “devido às **distinções jurídicas entre escravos e livres**, aos princípios hierárquicos baseados na escravidão e na raça às atitudes senhoriais dos proprietários e à deferência dos socialmente inferiores”. (SCHWARTZ, 1988, p. 209-215). Dessa maneira, a irmandade refletia o perfil da sociedade brasileira.

Para ocupar os cargos de Juiz e Escrivão da Mesa, o requisito obrigatório era que “nada deva a irmandade”, além disso, o escrivão deveria “ser pessoa que saiba escrever”. Contudo, em ambos os casos, “Brasileiro ou Africano” poderiam sê-lo, pois se desejava, teoricamente, que a Mesa fosse “misturada de Brasileiros e Africanos” (Cf. Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Goiana, 1847, arts. 8 e 9, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 9-10).

Nesse contexto, era a condição de cativo que distinguia e excluía os irmãos da Mesa Regedora da irmandade. Acreditamos que essa característica promoveu vários conflitos e intrigas entre esses irmãos, como também os das

demais irmandades que ocuparam o consistório da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Dessa forma, a hierarquia existente gerava embates que revelavam que o poder não apenas emanava da irmandade dominante, mas também daquelas que dela dependiam, revelando, assim, uma necessidade de adequação das necessidades e dos interesses de cada uma. Percebemos isso, quando analisamos os escritos de Michel Foucault:

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentivo do poder; são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (FOUCAULT, 2006, p. 183).

A respeito da Igreja do Rosário, ou outra que a tenha precedido, talvez uma capela, Mário Santiago (1947, t. 2, p. 7) afirma que já “devia existir ao tempo em que foi Goiana elevada à categoria de freguesia, pois é tradição corrente ter sido ela nossa primitiva matriz²⁵”. Em seu inventário, realizado em 1839, a irmandade do Rosário dos Pretos já tinha conseguido levantar um numeroso patrimônio, tendo em vista que foi obrigado a constituir um novo no ano de 1802, por determinação do Bispo da Diocese, em virtude de o mesmo ter sido desencaminhado²⁶:

A Venerável Imagem de Nossa S. do Rosário, com a sua coroa de Prata e o menino, também Santa Clara, com seu resplendor. A imagem de Cristo, com seus títulos, o S. Bom Jesus dos martírios com seu resplendor, uma imagem de N. S. do Bom Parto. 1 imagem de N. S. do Terço, 2 crucifixos e a imagem da S. Santa Ana, 1 imagem pequena dos Martírios 4 gazulas prontas, 1 Cálice rico, 2

²⁵ Como vimos, houve a doação de um terreno para a construção da Matriz de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos, em 1661, porém suas obras foram concluídas em 1705. Por sua vez, na carta do Bispo da diocese enviada ao Vigário da Paróquia, a irmandade do Rosário dos Pretos já tinha, desde 1692, a igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, como seu patrimônio, sendo que sua construção data de 1596 (NASCIMENTO, 1996, p. 209). Esse fato nos leva a concluir que esta teria sido realmente a primeira Matriz da freguesia – construída, ao que tudo indica, por homens brancos - que, posteriormente, foi “cedida” aos negros quando da trasladação da irmandade do Rosário dos Brancos para o seu novo templo. Os dados que constam em uma lápide afixada na Igreja Matriz, em 1962, reforçam ainda a nossa conclusão: “Matriz da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Goiana, criada em 1596, ampliada em 1705 pelos vigários Pe. Estevão Ribeiro da Silveira e o Pe. João Batista Pereira”.

²⁶ Como veremos, com maiores detalhes, no capítulo 3.

Cálices lisos aparelhados com 1 anel de mais 2 meninos Deus pequenos. 3 sinos, 2 cruces, 3 colchas de lã, 1 caixão de ornamento, 3 missais, 2 bacias de cobre de esmola do terço, 12 opas, 12 toalhas, 8 bolsas, 4 véus de (palavra ilegível) um manto de N. S. do Bom Parto, 1 Santo Sudário, 1 Verônica do Santo Sudário, 1 chaves do Sacrário, 6 lentícula, 1 jarro de hóstia, 1 candeia de esmola, 4 quadros, 2 tumbas e 1 com sua coberta e três toalhas de tumba. 1 painel do terço, 1 guião, 1 estrado de defunto, 2 cruces do terço, 5 bancos e um arquibanco, 2 campas, 12 mesas, 1 confessionário, 3 cadeiras, 1 Morada, duas jarras, 1 coco de cobre, 1 coroa de cobre, 16 livros, um Sítio de Coqueiros na praia de Carne de Vaca, duzentas braças de terra em Alagoa Grande do Pão. 1 Rosário de ouro de N. S., 1 par de brincos de diamantes e 1 rosarinho de ouro de N. S. do Terço, 1 resplendor de Ouro pequeno, 1 brinco de N. S. do Bom Parto de pedras, 5 resplendores de prata, 1 bandeja de prata, 10 Verônicas, duas (ilegível) medalhas, 1 bandeira de prata, 1 quadro do menino Deus, 1 risco da imagem de Cristo da Sacristia com seu resplendor, 4 forquias, 1 Com duas chaves, 1 capa da espeque, 13 tábuas, meia peça de cabo, 1 espada ponta direita, uma pistola, 1 tinteiro de latão, 2 caixas de cera, 1 caixa do menino Deus, 1 selo de fechar Carta, 1 Compromisso no (interrompido) (Termo do Inventário do ano de 1839, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 60-61).



Lápide afixada na Igreja Matriz

Conforme constatamos nos Compromissos de algumas das referidas irmandades acima, era na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos que as suas reuniões ocorriam, tendo, para tal finalidade, cada uma delas, sua

Mesa. Posteriormente, a irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres recebeu, do Capitão João Pinto de Araújo e sua mulher D. Tereza de Jesus Bandeira, por escritura pública de 6 de agosto de 1789 a doação de um terreno situado na Rua do Limoeiro para erigir seu próprio templo (Cf. COSTA, 1983, v. 4, p. 254). Onde teria o Padre Caetano Francisco de Azevedo feito o seu respectivo patrimônio canônico constando de uma data de terras, o qual foi julgado por sentença do provisor do bispado o Dr. João Soares Mariz, de 20 de março de 1787, e concedida a necessária licença para a fundação do templo. Começaram, então, as obras de construção da igreja com a conclusão das quais, teve lugar a solenidade da sua benção e transladação da irmandade. Teria organizado um Compromisso no ano de 1789 quando ainda ocupava a igreja do Rosário o qual acreditamos que só foi legalizado em 1838 (Cf. SILVA; RODRIGUES, 1972, p. 419).



Imagem do Senhor Bom Jesus dos Martírios –
Acervo do Museu de Arte Sacra de Goiana

Construir uma igreja própria para o santo de devoção era considerado um símbolo de prestígio para a irmandade. Por outro lado, considerando-se a condição de miséria em que viviam os negros, podemos supor o sacrifício necessário para a realização desse objetivo, por parte dos irmãos do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres.

Apesar de ser uma corporação de homens pretos, admitia homens brancos e pardos, como também mulheres que, inclusive, participavam da Mesa administrativa, conforme verificamos no Compêndio de Eleições que foram realizadas, entre os anos de 1791 a 1796, por essa irmandade, na qual foram eleitas duas Mesas, uma composta por mulheres e outra por homens, sendo esta uma das características que as diferenciavam das irmandades dos brancos (Cf. Compêndio das Eleições da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres, 1791 a 1796, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 53 a 57).

Bem assim, no documento consultado não consta quais as funções que competiam às irmãs da Mesa. Mas, sabemos que as mulheres das irmandades negras, na maioria das vezes, podiam ser, ao lado dos reis, rainhas dos festivais anuais, juízas, procuradoras encarregadas de caridade aos irmãos necessitados, coletoras de esmolas e mordomas responsáveis pela organização de festas. Esta irmandade celebrava, entre outros atos religiosos, a festa do seu padroeiro, a 03 de maio, e uma procissão pela quaresma.

A igreja dos Martírios, como ficou conhecida pelos goianenses, já se encontrava em ruínas desde 1859, quando houve a visita de D. Pedro II a Goiana, ocasião em que mandou distribuir 200 mil réis para a mesma. (Cf. PINTO, 1968, p.119-130). Verificamos que foram realizadas quatro petições de loterias²⁷, entre os anos de 1854 a 1883, para a construção das obras dos Martírios. Dentre elas, a do ano de 1865 teve o valor de 120: 660\$ (Cf. Coleção de Leys, Decretos e Resoluções da Província de Pernambuco. Recife, 1835 a 1889, p. 7-112, *apud* SANTIAGO, 1947, t.2, p.164).

Dessa forma, fica evidente a falta de recursos da irmandade e a conseqüente dificuldade dos irmãos de manterem o próprio templo. Assim, a irmandade dos Martírios voltou a ter sua Mesa no consistório da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, conforme consta nos Termos de Posse dos anos de 1844 e 1845. Provavelmente, em decorrência do estado crítico em que se encontrava o templo.

É difícil saber exatamente de onde tiraram meios para participar da irmandade. Grande parte dos membros tinha suas mensalidades pagas pelo senhor

²⁷ Petição de Loteria: pedido, através de requerimento, para realizar uma forma de jogo que envolve o pagamento de uma importância por um bilhete numerado e no qual os prêmios saem para os números sorteados.

que contribuía para a cristianização de seus escravos. Alguns senhores sentiam orgulho de ter seus escravos em associação aceita na sociedade. Muitos pagavam mesmo altas taxas que se cobravam de reis e rainhas ou de irmãos de Mesa e alguns contribuía inclusive para “comilanças”. A obtenção de recursos financeiros era absolutamente necessária para qualquer irmandade, pois significava possibilidade de sobrevivência. Dentre os meios utilizados para tal fim, havia a contribuição pessoal dos membros que consistia na jóia que pagavam à entrada e nas anuidades. O preço desta dependia da confraria e da categoria econômica dos que a integravam. Acontecia, às vezes, que algum particular contribuía para a grande parte das despesas necessárias à construção de um templo, devendo à irmandade uma parcela menor de gastos mais fáceis de arrecadarem. (Cf. SCARANO, 1978, p. 67).

Apesar dessas várias tentativas de recuperação, a igreja dos Martírios ruiu no começo do século XX²⁸, razão, em grande parte, da pobreza de sua irmandade que impedia a sua manutenção.



Imagens do Sino e do Cruzeiro da Antiga Igreja dos Martírios – Acervo do Museu de Arte Sacra de Goiânia

Aqui, vale salientar que, nessa época, todas as despesas com os templos ficavam a cargo das irmandades. A. J. R. Russel-Wood explica bem a situação econômica dessas associações:

²⁸ Em seu lugar foi construído o atual Hospital Belarmino Correia.

Em sua maior parte, as irmandades de negros levaram uma existência financeira precária (...) Estas irmandades buscavam sua renda em quatro fontes principais: contribuições, fianças, aluguéis, donativos e heranças. Todos os candidatos e suas esposas deviam pagar uma modesta taxa de subscrição ao serem aceitos na irmandade e, a partir disso, contribuições anuais. Qualquer membro que deixasse de honrar suas contribuições estava sujeito à expulsão e à perda de privilégios (RUSSEL-WOOD, 2005, p.209).

Já na tão referida Igreja do Rosário, que teria, segundo Mário Rodrigues do Nascimento (1996, p.101), os seus princípios “no primeiro século pelo desejo e devoções dos negros escravos de Goiana, [...] existia ali, entre muitas imagens uma que se destacava pela devoção do povo, era a de São Benedito²⁹”, o mais popular dentre os santos negros. Seu culto, desenvolvido na Europa, alcançou imensa aceitação no Brasil, inclusive entre a população branca. Os negros também tinham como patronos Santa Efigênia, São Gonçalo, Santo Onofre, Santo Elesbão, os quais, de acordo com a hagiografia tradicional, eram pretos ou pardos e gozavam, por isso, de popularidade (Cf. SCARANO, 1978, p.38).



Imagem de Santo Antônio de Catargeró
- Acervo do Museu de Arte Sacra de Goiana

²⁹ São Benedito, o mouro, morrera em 1569, passando logo a seguir por taumaturgo e, devido a sua cor, tornando-se protetor dos negros. Entretanto, seu culto permaneceu marginal à ortodoxia romana, sendo autorizado pela Igreja somente em 1743 (Cf. SOUZA, 1986, p. 93).

Em Goiana, a irmandade de São Benedito, ereta na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, já estava incorporada desde 1827. Posteriormente, foi nomeada confraria, autorizada pelo Breve da Nunciatura Apostólica de 8 de julho de 1872 e por Beneplácito de Sua Majestade Imperial o Senhor Dom Pedro II.(Cf. COSTA, 1984, v.5, p.486). Constando em seu Compromisso de 1884, no artigo 1º, que “é o grêmio de todos os homens que sempre nela funcionarão e de todas as pessoas, de ambos os sexos que nela quiserem ser admitidos, na forma do presente Compromisso”. (apud SANTIAGO, 1947, t.3, p.129-130)



Imagem de São Benedito - Acervo do Museu de Arte Sacra de Goiana.

Aspecto de grande relevância é que as irmandades dos homens pretos era legalmente a única forma de vida comunitária a eles permitido participar. Lugar em que podiam coroar os seus reis e louvar os seus santos. Admitindo, aos africanos escravos o mínimo possível de proteção social, chegando a um limite máximo de organização de sistemas de poupança coletiva para obtenção da liberdade dos escravos, pelo sistema de compra de alforria, como também um limite mínimo na prestação de serviços de enterros de negros mortos.

Dessa forma, era praticamente obrigatório ao negro ser irmão de uma confraria qualquer, não só por razões religiosas, como afirma Mary Del Priore (2002, p. 38), mas porque a participação na irmandade “representava fuga à marginalização social”. Sem contar que, filiar-se a essas associações religiosas demonstrava também prestígio, já que tais espaços de sociabilidade eram muito valorizados na vida urbana da época.

Sendo assim, essas irmandades eram veículos de expressão da cultura e da religiosidade negra africana, sobretudo no que diz respeito a festas e celebrações de rituais religiosos, que serão por nós estudados no próximo capítulo.

2. FESTAS, PROCISSÕES E ENTERROS.

2.1 DA FESTA DO ORAGO À COROAÇÃO DO REI DO CONGO

A época colonial está marcada, na verdade em toda a América Latina, por uma vontade tenaz de cristianizar o africano, mas não de integrá-lo inteiramente na igreja dos brancos: criou-se, então, em sua intenção, um catolicismo popular, com confrarias para ele e festas que lhe eram peculiares (BASTIDE, 1974, p. 172).

Entre os diversos espaços urbanos da diáspora, os africanos e seus descendentes encontraram, nas irmandades católicas, um espaço onde podiam se reunir de forma mais ou menos autônoma, reconstruindo suas identidades. Dessa maneira, no interior das capelas e igrejas, fundaram oratórios para os seus santos de devoção.

Um aspecto interessante é que, para além do fervor religioso, surgiram, nesses locais, novas regras de sociabilidade, redefiniram-se identidades e constituíram-se alianças em torno de festas, procissões, assembléias, funerais, missas e auxílios mútuos.

Assim, os negros estiveram envolvidos em quase todo tipo de festa na colônia e no império: das celebrações públicas, fossem cívicas ou religiosas, eles, com freqüência, participaram, segregados ou misturados com gente de outros setores sociais ou raciais. As festas das irmandades negras podiam contar, sucessivamente, com procissão religiosa católica, tambores, danças e cantos africanos.

Obviamente que a permissão para a realização das festas religiosas traduzia a preocupação da igreja em atrair os africanos e seus descendentes. Por isso, aceitavam os seus costumes, desde que pudessem adaptar-se ao catolicismo, recebendo uma nova interpretação e significado. A igreja permitia que os negros bailassem, pois a dança era considerada uma maneira de glorificar Deus. Segundo Mary Del Priore (2002, p. 55), depois do “Concílio de Trento tais danças tornaram-se um elemento para enriquecer e ornar as formas externas do culto católico”.

Nesse sentido, sob várias formas, mas sempre para o uso de sua prática religiosa e salvaguarda de uma identidade nacional, ou pelo menos étnica, os negros escravos produziram festejos de coroação de reis do congo, cortejos

cerimoniais de acompanhamentos, danças e autos de tradução simbólica, resgatando sua identidade de origem, sujeitada ao controle de senhores, estrangeiros e brancos.

Os africanos, constantemente, recriaram identidades no intuito de tecer redes políticas de solidariedade que lhes dessem conforto mútuo em uma sociedade violentamente excludente. Porém, a rapidez com que essas identidades se renovaram no ambiente urbano é que realmente impressionou. De acordo com Félix Guattari:

O que vai caracterizar um processo de singularização é que ele seja automodelador. Isto é, que ele capte os elementos da situação, que construa seus próprios tipos de referências práticas e teóricas, sem ficar nessa posição constante de dependência em relação ao poder global, em nível econômico, em nível do saber, em nível técnico, em nível das segregações, dos tipos de prestígio que são difundidos. A partir do momento em que os grupos adquirem essa liberdade de viver seus processos, eles passam a ter uma capacidade de ler sua própria situação e aquilo que se passa em torno deles. Essa capacidade é que vai lhes dar um mínimo de possibilidade de criação e permitir preservar exatamente esse caráter de autonomia tão importante (GUATTARI, 2005, p. 55).

Dessa forma, entendemos como o negro se reapropriou dos componentes de subjetividade que o levou a produzir um processo de singularização. Nesse sentido, identificamos as irmandades de homens pretos de Goiana como territórios de caráter singular, em virtude de neles os fragmentos da memória coletiva dos grupos africanos terem sido reconstruídos, preservando as suas tradições.

As religiões afro-brasileiras possuíam uma forte relação com a África tradicional, onde os nativos dependiam das condições físicas do seu entorno e/ou utilizavam referenciais espaciais presentes na natureza para a construção de suas identidades: “a forma de mobilidade (tráfico de escravos) a que foram submetidos os negros, deve ser considerada na análise da construção das relações sociais aqui produzidas, bem como sua natureza simbólico-cultural” (AMIM; MOURA, 2006, p.1).

Portanto, o caráter de mobilidade do grupo implicou processos de (des)territorialização³⁰ e (re)territorialização, uma vez que o território se constituiu

³⁰ Movimento pelo qual se abandona o território no sentido de que seus espaços “originais” se desfazem ininterruptamente com a divisão social do trabalho e com a ação dos deuses universais que

no mais eficaz construtor de identidades. Dessa maneira, foi a partir dos traços culturais africanos herdados que o negro reconstruiu nas irmandades de homens pretos de Goiana um território de singularidade, distinto das demais irmandades instituídas nessa cidade. Vale ressaltar que foi nessa perspectiva que utilizamos o conceito de “singularidade” de Felix Guattari para analisar esse grupo cultural com raízes étnicas coletivas muito fortes.

Enfim, os homens pretos da cidade de Goiana, escravos ou libertos, tiveram suas associações, cultuando São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, e fizeram suas festas “ruidosas”. Nesse ínterim, diríamos que, no passado, Goiana foi pródiga em folguedos, nos quais os africanos celebraram seus festejos com danças e cantorias, sempre com a presença de instrumentos musicais elaborados por eles mesmos. Nessas celebrações, usavam castanholas, batiam palmas côncavas e inventavam distintas maneiras de assobios, aproveitando as “brechas” dispostas pelo Estado e pela Igreja para (re)viver sua singularidade cultural. (Cf. COSTA, 2004, p. 222). Com relação às danças que eram apreciadas pelos negros, temos o seguinte relato:

Nas terras de Goiana, onde proliferaram os engenhos de açúcar, estabelecendo a monocultura canavieira, os escravos, repelindo a sua nostalgia, se reuniam no pátio das senzalas a fazer as suas festas na época das moagens. Eles dançavam o “coco”³¹, saltitando com requebros ao som de bombos e ganzáis. Formavam uma roda com cantigas dolentes, dando nos trejeitos umbigadas entre os pares e palmas no acompanhamento (NASCIMENTO, 1996, p. 155-156).

Ainda a respeito dessas danças, Otávio Pinto observa, na noite da festa da “botada” do engenho Bujary, a comemoração particular dos escravos:

Enquanto os convidados conversavam e brincavam, a negralhada tinha ordem para se distrair. A senzala ficava toda iluminada e o zambê rolava até madrugada ao som dos atabaques com cantilenas e mistura de suor e cachaça (PINTO, 1968, p. 58).

ultrapassam os quadros da tribo e da etnia (GUATTARI, F. ROLNIK, S. Micro política: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2005).

³¹ Essa dança era praticada pelos negros aos domingos ou à noite nos engenhos.

A concessão aos escravos de oportunidades para o exercício de atividades lúdicas, que muitas vezes disfarçavam seus rituais religiosos, era comum por parte dos senhores, não apenas nas cidades como também em áreas rurais. Esses momentos eram extremamente necessários para que os negros libertassem seus valores rechaçados pela dureza do seu cotidiano, sendo basilar para a afirmação de sua humanidade: “[...] a festa, o lazer, os abnegados gastos com a irmandade ou a bebedeira com os amigos eram momentos em que os cativos pertenciam” (CARVALHO, 2002, p. 253).

Em nossa pesquisa, foi possível localizar registros do início do século XIX, nos quais vimos que já era comum entre os escravos dos engenhos de açúcar de Goiana, notadamente o engenho Miranda, “a presença de tocadores de charamelas³², gaitas de fole e outros instrumentos de sopro, formadores de conjuntos musicais rústicos nos adros das capelas” (NASCIMENTO, 1996, p. 51). A julgar por um lançamento feito no livro de “Conta de Despesas” da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, relativo a dezembro de 1820, existiu no engenho Miranda uma corporação musical: “idem (dinheiro) a um portador que foi a Miranda ver as xaramelas - \$160”. Neste caso, resta-nos concluir que se trata aqui de uma organização sócio-musical. Por sua vez, o tópico seguinte é relativo a outro lançamento, sendo este, de dezembro de 1845, mas, que vem nos dar a confirmação da conclusão acima: “dinheiro pela música a Antônio Ximendes. Recibo N. 7. -18\$000”. E um pouco mais além: “dinheiro aos pretos das xaramelas – 4\$000”.

Sendo assim, dessa época, talvez, e de outras anteriores, diz a tradição de Goiana, “tocarem os escravos sem nenhum conhecimento de teoria musical (mesmo em funções ‘sacras’), sendo seus instrumentos: piston (ou equivalente); requinta, clarinete, trombone, baixo, triângulo, pífano, tíbales, bandurra, pandeiro, gaita-de-foles, ocarina, bombo” (SANTIAGO, 1948, p. 6-8).

Como podemos ver, os negros tinham na dança, no canto e na música os elementos centrais de seu cotidiano. Eram, portanto, os sons melódicos e os movimentos cadenciados que inspiravam suas festas, procissões e mesmo os árduos trabalhos diários. Segundo F. A. Pereira da Costa:

³² Charamelas: instrumentos de sopro de timbre estridente, com o corpo de madeira cilíndrico dotado de orifícios e com embocadura de palheta, considerado o antecessor do oboé e do clarinete modernos. Dicionário HOUSAIS da língua portuguesa, 2001, p. 692.

Os escravos africanos cultivavam a música para suavizar as agruras do eterno cativo e arrefecer as saudades da pátria e também a seu modo, com toda a sua originalidade e monotonia, nos seus serões, nos seus recreios domingueiros, em que fazia os seus maracatus, e nas suas solenidades festivas e funerárias (COSTA, 2004, p.221-222).

Verificamos nos registros que, não raro, as “retretas”³³ e festejos religiosos, onde se exibiam as orquestras, acabavam debaixo de correrias e tiros, em decorrência de brigas entre grupos e etnias rivais. Inclusive, nas várias disputas ocorridas entre as charangas da cidade, houve homéricas brigas nas ruas com a capoeiragem dos negros (ou mulatos), que, de faca em punho, com rasteiras incríveis, em defesa de sua charanga³⁴, gritavam “Viva a Curica”³⁵ (Cf. NASCIMENTO, 1996, p. 149). A mesma Curica, como afirma Mário Santiago (1948, p.58) das “pampalhosas festas litúrgico-profanas do Orago e da Conceição a que compareciam com toda a imponência nobiliárquica, venerandas matronas senhoras de engenho, acompanhadas da sinhazinha gamenha e suas faceirosas mucamas...”.

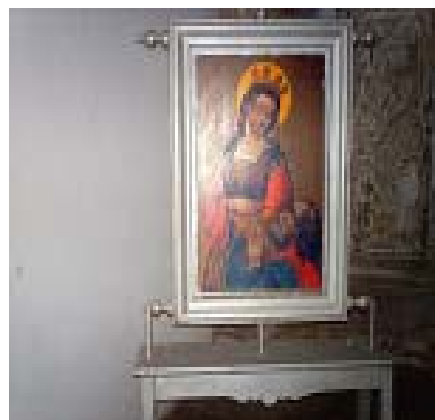
Por outro lado, observamos que a festa do santo de devoção era a data máxima do calendário das irmandades e as de Goiana não fogem a essa regra, quando irmãos e irmãs saíam nas confrarias aparatados com suas vestes de gala, capas, tochas, bandeiras, andores, cruces e insígnias, em pomposas procissões seguidas de danças e banquetes. A respeito da “semiologia” dessas manifestações J. J Reis explica:

Sem os emblemas, a impressão era somente ideológica, sem as festividades os emblemas nada explicariam; logo está evidentemente reconhecido que os emblemas e as festividades são dois elementos primordiais da Religião Católica (REIS, 1999, p. 61).

³³ Retretas: apresentação de banda de música, geralmente em praça pública. Dicionário HOSSAIS da língua portuguesa, 2001, p. 2448.

³⁴ Charanga: antiga banda militar, formada principalmente por instrumentos de metal, com ou sem os de percussão. Dicionário HOSSAIS da língua portuguesa, 2001, p. 692.

³⁵ A Banda Musical Curica foi criada no ano de 1848, por José Conrado de Souza Nunes, com o fim de fazer tocatas em festas religiosas (Cf. SANTIAGO, 1948, p. 23). Nasceu de um conjunto musical de cantos sacros da Igreja de Nossa Senhora do Amparo dos Homens Pardos (Cf. NASCIMENTO, 1996, p. 136).



Imagens de Turíbulos, Navetas, Sinetas, Matracas, Tocheiros e Bandeira usados nas procissões realizadas pelas Irmandades. Acervos do Museu de Arte Sacra e da Santa Casa de Misericórdia.

Nessa circunstância, a maioria das igrejas de Goiana realizava, anualmente, grandes festas votivas, Orago, Conceição e Carmo, de onde saía a procissão de Nossa Senhora da Boa Morte (Cf. NASCIMENTO, 1996, p. 33). Esses festejos constituíam uma verdadeira competição, na qual cada irmandade procurava mostrar a sua superioridade. Apesar da permissão de participarem os negros, sua permanência era criticada pelos brancos que desaprovavam sua postura “sempre barulhenta”, retirando-se do evento sob essa alegação escandalosa.

Dessa forma, as celebrações em torno dos santos padroeiros eram momentos privilegiados para a reconstrução das identidades, sempre improvisadas e provisórias. As irmandades tinham na promoção da vida lúdica do “estado de folia” de seus membros e da comunidade negra, em geral, uma de suas principais

atividades. Todo ano, especialmente nos dias do santo de devoção, as confrarias realizavam comemorações que promoviam a confraternização e o fortalecimento dos laços entre os irmãos e destes com seus protetores celestes. Esse aspecto foi vivenciado desde o seu início, no Brasil, como nos informa J. J. Reis (1999, p. 61): “tanto que já em 1707 as *Constituições Primeiras* recomendaram em vão que as irmandades fizessem menos gastos com ‘comer e beber, danças, comédias e coisas semelhantes’ e mais com ‘ornamentos e peças’ para as confrarias” (c. 874).

É o que podemos identificar nas festas realizadas pelas irmandades de negros de Goiana, principalmente nas de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, elaboradas em frente à igreja desse mesmo orago, onde “ocorriam folguedos, teatrinhos e especialmente a congada, uma festa com danças e cantos de origem africana, onde os negros comemoravam a coroação de um rei do congo” (Cf. NASCIMENTO, 1996, p. 101).

Entretanto, observamos que negros criando os seus reis e a bailar alegremente nas festas dos seus oragos são anunciados por Antonil, já em 1711, na obra “Cultura e Opulência do Brasil”:

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados e melancólicos de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhe os senhores **o criarem seus reis, cantar e bailar** por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde **depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho**, sem gasto dos escravos, acudindo o senhor com sua liberalidade aos juizes e dando-lhes algum prêmio do seu continuado trabalho. Porque se os juizes e juizas da festa houverem de gastar do seu, será causa de muitos inconvenientes e ofensas a Deus, por serem poucos os que o podem licitamente ajuntar (ANTONIL, 1982. p. 92, Grifos nossos).

Ainda segundo José Ribeiro (1970, p. 290), somente a partir do século XIX, esse folguedo passou a ser exposto com detalhes como cortejo real e, principalmente, como embaixada-diplomática. Henry Koster narrou um cortejo que viu, em 1811, na coroação de um Rei do Congo, na ilha de Itamaracá, em que “apareceu um numeroso grupo de negros e negras, vestidos de algodão branco e de cor, com bandeiras ao vento e tambores soando”. E declarou: “quando se

aproximaram, descobrimos no meio, o Rei, a Rainha e o Secretário de Estado” (KOSTER, 2003, v. 2, p. 353).

Portanto, percebemos que os negros não abriam mão de suas próprias raízes e utilizaram a festa católica e branca para falar de tradições que tinham emigrado junto com eles da África. Conseguem, assim, manipular as “brechas” no ritual da festa e as impregnam de representações de sua cultura específica. Eles transformaram as comemorações religiosas em oportunidade para recriar seus mitos, sua musicalidade, sua dança, sua maneira de vestir-se e aí reproduzir suas hierarquias tribais, aristocráticas e religiosas.

Dessa forma, a cultura e a religião, com suas múltiplas representações simbólicas, acabaram permitindo a elaboração de um espaço sócio-cultural de resistência e demarcador de identidades. Nesse sentido, empregamos aquilo o que Félix Guattari (2005, p.58) afirma ser um processo de agenciamento de brechas no sistema da subjetividade dominante, na qual os negros criaram os seus próprios modos de referência e suas próprias “cartografias”.

Assim, para a festa do seu padroeiro, a irmandade de São Benedito, da cidade de Goiana, no artigo 41 do seu Compromisso do ano de 1884, determinava:

A mesa regedora fará celebrar todos os anos, no segundo domingo do mês de Novembro uma festa solene ao Glorioso São Benedito, com toda a pompa, Procissão e tudo que for tendente ao esplendor da mesma, depois da festa celebrar-se-á um momento pelas almas dos Irmãos falecidos.

Nessas ocasiões, celebrar solenemente o seu orago era uma garantia de proteção na vida e na morte. Quanto mais espetacular fosse a homenagem, maior seria a retribuição dada a seus devotados fiéis. Dessa maneira, no que diz respeito aos gastos para a festa de seu padroeiro, o mesmo Compromisso, no artigo 42º, determinava: “como até o presente a Confraria não possui nenhum bem que lhe dê rendimentos, a festa de que trata o artigo antecedente, será feita com o produto das esmolas agenciadas para tal fim”.

Nesse ínterim, a esmola possuía uma função na festividade. Para Marina de Melo e Souza:

As coletas de esmolas por membros das irmandades eram cenas comuns nas ruas das cidades coloniais, onde muitas vezes danças e tambores africanos conviviam com as folias, de origem portuguesa, que percorriam as ruas ao som de música e carregando estandartes, recolhendo dinheiro para a realização de festas de santos padroeiros (SOUZA, 2006, p. 209).

Nesse aspecto, é importante ressaltar que tanto a festa da padroeira como a da coroação do rei do Congo, ou congada, representavam um importante momento para a irmandade aumentar seus rendimentos, visto que para a sua realização era necessário proceder à arrecadação de esmolas que não ficava circunscrita apenas aos membros da irmandade.

Observamos que todos os irmãos da confraria de São Benedito da cidade de Goiana deveriam “contribuir anualmente com a quantia de mil réis para a festa do Padroeiro, tanto os efetivos como os Honorários” (Compromisso da Confraria de São Benedito da Cidade de Goiana, 1884, art. 11-5). Ainda para a festa do glorioso São Benedito, o Compromisso da irmandade, no artigo 42.1, estabelecia que:

A Mesa organizará uma eleição Honorária para auxílio da festa e todo aquele membro da dita eleição que em sua esmola exceder a quantia da jóia determinada no artigo nove, ficará, *ipso facto*, sendo Irmão da Confraria, sob a denominação de Irmão Honorário. A referida eleição juntamente com a nova Mesa, será lida pelo Orador da festa.

Por sua vez, a organização da festa ficava a cargo do tesoureiro, que, seguindo as ordens da Mesa, organizava-se com o regedor e o pároco. Nesse trabalho, era auxiliado pelo secretário e procurador, podendo pedir mais irmãos para ajudá-lo na preparação do festejo, como faz constar nos artigos 35º e 36º do Compromisso da referida confraria.

Vale ressaltar que toda a disposição da festa era responsabilidade das irmandades, cabia ao pároco apenas a atribuição de rezar a missa solene e atender os eventuais pedidos dos sacramentos. Assim, o vigário, em igrejas urbanas, representava, em geral, o papel de contratado das irmandades para funções definidas nos Compromissos, como verificamos em um Termo de Acórdão da irmandade de Nosso Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres em que foi

determinado “que se pagassem as esmolas da missa que se devia ao padre Manoel Caetano, uma vez que a Mesa determinou que as esmolas de fora fossem destinadas para este pagamento” (Termo de Acórdão, 1799, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 58).

Portanto, concluímos que essa remuneração nem sempre ocorria dentro de um “clima” de boa vontade. Segundo Maria Aparecida Quintão (2002b, p. 58), com relação ao total de despesas das irmandades, o dispêndio dos padres era o que mais “causava polêmicas e conflitos [...] devido aos excessos que se verificavam, sobretudo, as *conhecenças*³⁶”.

No que diz respeito à festa do seu orago, o artigo 10º do Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário determinava que a celebração da festa de Nossa Senhora do Rosário ocorreria no dia 6 de janeiro³⁷, com todo o fausto possível, sacramento exposto e, diante das possibilidades, uma procissão às quatro horas da tarde. Sobre a organização da mesma, o artigo 11º desse Compromisso revela:

A Mesa, um mês antes da festa de Nossa Senhora, concordará e dará ao Tesoureiro os detalhes da festa e procissão, sendo que se possa fazer e conforme os rendimentos que houverem e não podendo fazer só com os rendimentos da eleição, suprirão os anuais e algumas esmolas tiradas dentre os fiéis; não se podendo jamais deixar de comprar os guisamentos da Igreja, assim como pagar aos Sacristães, e as demais despesas indispensáveis, ficando suprimida a paga do Zelador.

Um Termo de Concordata do ano 1838 determinava que:

[...] Se fizesse a festa de N. Padroeira conforme a circunstância dos movimentos e determinação não ficando a Irmandade alcançada e o Irmão Tesoureiro e pra constar mandou o Ir. Juiz que se lavrasse este Termo. Eu, escrivão imediato, escrevi e subscrevi a rogo do Ir. Domingos Roiz Ferreira Escrivão (Termo de Concordata de Festa de N. S. Rosário em 1838, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 59-60).

Era tradição que no dia da festa da Santa se desse a posse dos Reis de Congo, conforme constatamos no seguinte Termo:

³⁶ *Conhecenças*: Oferta pecuniária voluntária a um cura, em lugar de rendimentos regidos por dízimos. Dicionário HOUSSAIS da língua portuguesa, 2001, p. 802.

³⁷ Atualmente se realiza no dia 7 de outubro.

Aos dezessete do mês de Fevereiro de 1838 neste Consistório de N. S. do Rosário onde se achava presente o Irmão Juiz e toda Mesa **conjunta aprovamos e adotamos juntamente as nações que se coroasse Dom Joaquim João de Mello Cavalcante e D. Maria do Ó do Rosário para a honra e exaltação da religião que todos professam.** Com muita Satisfação e para constar mandou o Juiz imediato que esse se escrevesse. Eu Escrivão imediato escrevi a rogo do Escrivão Domingos Roiz Ferreira Juiz imediato (Termo de Posse do Reis de Congo, 1838, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 59. Grifos nossos).



Imagem do Andor da Procissão de Nossa Senhora do Rosário

Ora, sabe-se que era no interior das irmandades de Nossa Senhora do Rosário que os reis e rainhas negros eram eleitos, aspecto que evidencia as relações dessas instituições com o universo do sagrado. Portanto, era no seio de suas irmandades que os negros tinham encontrado abrigo para certos costumes, práticas e festas originais. Como afirma Roger Bastide, o catolicismo negro foi um “relicário” que a Igreja ofertou aos escravos, que aproveitaram a oportunidade para

conservar seus valores presentes nas religiões nativas. Com efeito, podemos observar que constava dos estatutos de muitas irmandades de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito a eleição dos reis do Congo, assim como as festas e danças que realizavam parte na igreja, parte no adro das mesmas, na grande maioria de tradições angolosas. Em algumas regiões do Brasil, os reis deviam ser dessa nação, sobretudo no litoral (Lisboa, AHU, Compromisso da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos, Villa de Goyanna (sic), 1783, cap IX, Cód, 1717, MS. Apud Scarano, 1978, p. 113).

Em Goiana, Julita Scarano (1978, p. 113) afirma que até mesmo restrições aos escravos foram estabelecidas, por parte da Irmandade do Rosário, nas quais se exigiam que os reis fossem provenientes da 'Nação Angola' e pessoas isentas de cativo. Acreditamos que a justificativa para tamanha exigência fosse, talvez, em virtude de, nessas irmandades, as tradições angolosas terem "peso superior". Esses reis do Congo eram eleitos com o propósito de controlar o comportamento dos escravos e servir de intermediário entre os senhores e seus submissos. Eram tratados como "*Dom* entre a sua gente e exerciam sobre ela certa ascendência política" (COSTA, 2004, p. 232). Além disso, cada comarca ou distrito paroquial tinha o seu rei e rainha, conforme uma corte particular. Logo após a eleição, ocorria a solenidade de posse e a coroação no dia da festa de Nossa Senhora do Rosário, contando com a participação do Pároco da freguesia.

A investidura ou coroação, cerimônias que conferiam o poder sagrado ao rei do Congo, envolviam uma grande diversidade de rituais, entre eles uma Missa. É o que constatamos na freguesia do Desterro do També, distrito da Vila de Goiana, no dia da coroação dos reis:

Em que vêm todos os irmãos, o procurador tirará por todos eles uma particular esmola para a missa que neste dia se diz, por tensão da irmandade, e do que se tirar dar-se-á ao capelão que for da dita irmandade quatro patacas, ou dez tostões, pelo trabalho que neste dia têm; e quando se tire mais desses tostões darão ao sacristão para ajuda da cera, que se gasta na igreja com a missa, ou para que a Mesa determinar (Lisboa, AHU, código 1288, Compromisso de N. Sra. do Rosário dos Homens Pretos da Freguesia do Desterro do També sobre a **Missa da coroação dos reis**. 1790, cap. IX, *apud* QUINTÃO, 2002b, p. 116, Grifos Nossos).

Essas eleições, geralmente realizadas pela manhã, continuavam durante a tarde por uma dança teatral³⁸. Identificamos também interessantes notícias sobre essa prática no jornal “Mercantil” que circulou na cidade de Goiana no ano de 1871:

[...] A confraria de São Benedito, ereta na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, usava hábito talar, capa e capuz de lã cor de cinza. A reunião se realizava no consistório dessa mesma igreja como aconteceu com a Posse dos “Reis do Congo”, em 1838. A festa de São Benedito uma das mais populares daqui sempre mereceu destaque com o “brinquedo dos congos” [...] (NASCIMENTO, **A Província**. Goiana, dezembro de 1995. Ano 3. nº 12. p.2).

J. A. Pereira da Costa, em sua obra *Folk-lore pernambucano*, refere-se a uns autos de congos de Goiana em louvor a São Lourenço, cujas representações se efetuavam no dia da sua festa, em Tejucupapo, celebrada na igreja matriz de sua própria invocação:

(...) Nosso rei vem com vontade, Nosso rei vem com vontade, De festejá, neste dia, O glorioso São Lourenço; E por isto nos tráz aqui O nosso rei D. Caro. Ô Zambiapungo, Zambiapungo³⁹, Tirindundê, ô lê lê (...)

(Auto dos Congos de Goiana em louvor a São Lourenço. COSTA, 2004, p.287-289).

Sobre essa festa, José Ribeiro nos traz um interessante comentário que traduz o contexto dessa celebração, descrevendo-a da seguinte forma:

Anunciava-se a festa de São Lourenço. Houve menções de guerra e evocações ao reino de congá. O Rei falou ao Secretário e clamou a Zambiapungo deus de angolezes e conguenses. Deu-se um diálogo entre agente do Rei e a da embaixada da rainha Ginga, nome radical

³⁸ Essas danças são de três tipos: os cortejos, que constituem verdadeiras procissões da corte africana (rei, rainha, porta-estandarte ou porta-boneca, damas da corte), acompanhados de tamborileiros, que desciam para a cidade para dançarem diante das casas dos notáveis; as procissões, com as embaixadas, em que o rei e a rainha do Congo se instalam na praça pública a fim de receberem as embaixadas dos reis de Angola, Cassange, Moçambique e, particularmente, a rainha Ginga; enfim, em ultima versão, o embaixador, vindo de um povo pagão, traz ao rei do Congo cristão a escolha entre a submissão e a guerra, o rei do Congo escolhe a guerra; trava-se uma grande batalha entre dois grupos de dançarinos e, durante tal batalha, o filho do rei do Congo é morto, apela-se para um feiticeiro (Quimboto) que ressuscita o morto; a batalha recomeça, os pagãos são, finalmente, vencidos e pedem, então, o batismo cristão. A festa acaba com cânticos em honra da virgem e dos santos de “cor” (BASTIDE, 1974, p. 169-172).

africano e também de uma rainha de Angola, famosíssima. O Rei indagou se a embaixada era de paz ou de guerra e após várias demonstrações de desconfiança pequenos incidentes, aproximou-se o embaixador, prostrando-se aos pés do monarca, chamado Rei de Moçambique, de Malambá. Este, por fim, o convida para a festa de São Lourenço (RIBEIRO, 1970, p . 292).

As eleições eram acontecimentos anuais durante todo o século XVIII e até meados do XIX, nos quais o Rei e a Rainha do Congo representavam um sistema de governo africano na medida em que possuíam autoridade sobre os seus súditos e preservavam os aspectos culturais e sociais da África, contribuindo para a integração e solidariedade dos negros no Brasil. Assim, tendo na festa o momento máximo de visibilidade, “essas eleições de reis expressavam determinados valores e concepções de mundo por meio dos rituais realizados e dos símbolos utilizados” (SOUZA, 2006, p. 19). Enfim, nessas celebrações, os negros recriavam suas tradições culturais, fortalecendo, desse modo, os aspectos de sua identificação étnica.

2.2 ESPETÁCULO E HIERARQUIA NAS PROCISSÕES

Nas procissões, quando a cidade inteira desfila pelas ruas, a marcha de fiéis obedece a uma ordem hierárquica que assegura a diferenciação das cores. (BASTIDE, 1971, v. 1, p. 168-169).

As procissões ensejavam atividades festivas. Sendo assim, esse tipo de comemoração teve sua origem no Brasil desde o Governo Geral de Tomé de Souza, quando chegaram os primeiros jesuítas, consistindo em um cortejo de fiéis que acompanhava o sacerdote ou andores e charolas (Cf. DEL PRIORE, 2002, p. 22).

A organização e a realização da procissão estavam, assim como as festas do orago, sob o controle das irmandades. Portanto, será no período pós-tridentino, momento em que os leigos ganham, gradativamente, espaço no interior das irmandades religiosas, que a procissão se apresenta qual um “templo em marcha”. Uma vez que nelas participavam representantes das autoridades constituídas, estatais e eclesiásticas, e o povo em geral. Possuía como característica uma competição de recursos e de preeminência social dos seus

membros. Outrossim, diríamos que as representavam, ordenavam e distribuíam os grupos sociais no seu interior de maneira hierárquica, ou seja, tornava visível a estrutura da sociedade em que viviam (Cf. HANSEN, 2001, v. 2, p. 739).

Em Goiana, observamos que todas as procissões realizadas, apresentavam-se sob o seguinte aspecto:

[...] eram acompanhadas por uma série de irmandades (cada igreja tinha uma), confrarias e ordem terceira que davam um colorido todo especial com seus balandrões, cajados, lanternas e crucifixos de prata, além de suas roupas coloridas [...] (NASCIMENTO. **A Província**. Goiana, abril de 1994. Ano 2. nº. 4. p. 2).

As procissões eram o ponto alto das festas, simbolizando uma miscelânea colorida de santos e estandartes, onde havia uma hierarquização dos estratos sociais e dos santos pela ordem de seus devotos (Cf. HAUCK, 1992, t. II/2, p. 116). A respeito dessas distinções, observamos que, na hierarquia das agremiações religiosas leigas, africanos e crioulos, pretos e pardos situavam-se sempre nas últimas alas dos cortejos, muito embora houvesse, ainda assim, entre eles, honra e distinção. Nesse sentido, acreditamos que esse foi o critério adotado pelas irmandades de homens pretos de Goiana, quando:

Nas procissões ou enterros realizados pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Goiânia - bispado de Pernambuco - saíam inicialmente a Irmandade do Senhor Jesus dos Martírios, por ser a mais recente, atrás dela a Irmandade de Santo Antônio de Catagerona, em terceiro lugar, a Irmandade de São Benedito, finalmente, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (QUINTÃO, 2002b, p. 111).

Percebemos que, nesse caso, vigorava o critério de antigüidade como uma prática dessas irmandades. Onde, as mais velhas situavam-se nos lugares mais privilegiados. Enfim, podemos dizer que a disposição da procissão reproduzia a ordem hierárquica e social das pessoas envolvidas no evento. Ainda sobre esse aspecto das irmandades, Eduardo Hoonert aludi o seguinte:

Os arquivos das confrarias falam freqüentemente de disputas, controvérsias e até ‘guerras’ entre confrarias por causa do problema das precedências nas procissões, por exemplo, ou do itinerário nos cortejos, ou do uso de determinadas alfaias e roupas de cerimônias. E afirma ‘sob o manto simbólico da religião revelou-se desta maneira a fundamental divisão da sociedade brasileira (HOONAERT, 1991, p. 96).

Em uma sociedade escravista, a disputa em torno da precedência nas procissões e nas solenidades públicas assumia especial relevância no que diz respeito, particularmente, ao prestígio social e à preservação de privilégio. Afinal, como diz Caio César Boschi (1986, p. 175) apesar de a procissão representar um momento em que todos os segmentos sociais podiam participar, mantinha e perpetuava a hierarquização inerente à ordem escravocrata.

Dessa maneira, nas procissões em que desfilavam juntas as confrarias de negros e de brancos, Roger Bastide (1973, v. 1, p. 96) afirma que as etnias eram nitidamente separadas, apresentando-se da seguinte forma: as confrarias do Rosário ou de São Benedito eram as primeiras, à frente do cortejo, e as irmandades dos brancos rodeavam o pálio do bispo ou do pároco.

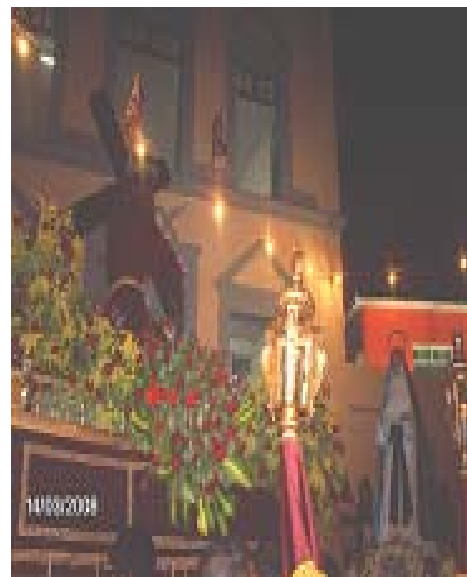
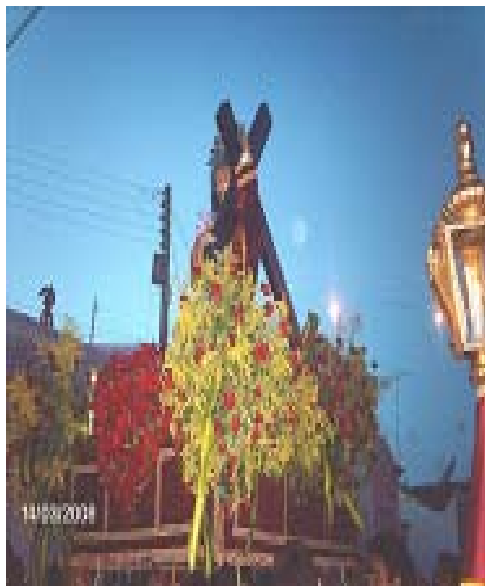
Seria esse, portanto, o sentido da festa do orago na cidade de Goiana, onde “as procissões contavam com a participação de bandas de música, formaturas das irmandades todas paramentadas, imponentes, concorridíssimas, tocantes, com vários andores e lindas imagens em profusão de flores” (PINTO, 1968, p. 132).

Assim, eram essas procissões celebradas com freqüência e muito ruído. Em sua chegada, era ensurdecador o estampido dos fogos de artifício misturados ao repicar dos sinos. Nesse meio de agitação, em dias de festas religiosas, a mentalidade das populações via nesse rito uma função tranqüilizante e protetora (DEL PRIORE, 2002, p. 23).

Por sua vez, observamos que, sob o aspecto religioso, evidenciam-se na história de Goiana as procissões quaresmais, como a do Encerro, Passos, Encontro e Senhor Morto. Outras desapareceram, como a dos “Penitentes”⁴⁰, das Cinzas, dos

⁴⁰ O historiador Otávio Pinto, em seu livro *Velhas Histórias de Goiana*, assim descreve a referida procissão: Um grupo de penitentes, talvez uns doze, percorria a cidade, saindo da Matriz e indo pelas ruas Direita, Baixinha, Augusta, Conceição e Rosário, voltando à Matriz. Eles vestiam uma espécie de saia, porém nus da cintura para cima, em passo cadenciado, conduzindo cada um deles uma bola de cera com pedaços de vidro e presa a um cordel. A cadência do préstito era marcada por um “baixo” metálico. À frente, um dos penitentes ia anunciando em voz arrastada e lúgubre a aproximação do

Martírios, do Senhor Bom Jesus dos Pobres Aflitos, das Chagas e do Bom Jesus Atado, possivelmente com o decorrer do processo de romanização que ocasionou a decadência das irmandades.



Imagens da Procissão dos Passos da Cidade de Goiana.

cortejo e fazendo barulho com um baú, onde havia colocado umas pedras, como se fosse uma matraca.

E lá iam os tristes penitentes, pela meia escuridão da madrugada, metidos em suas saias, nus da cintura para cima, marchando a passos cadenciados ao som “baixo”, com o arauto à frente, balançando o baú de pedras e anunciando a procissão. Não se podia ver o cortejo. Era pecado. E ninguém queria incorrer no castigo de Deus. O temor fazia com que todos respeitassem essa crença. Se alguém, contudo, por irreverência, quisesse observar o préstimo, um punhado de areia lhe seria jogado nos olhos, sem se saber como e por quem.

Durante o percurso, eram os lombos dos penitentes vergastados até correr sangue. Era o sacrifício, a penitência, o flagelo. E aqueles desnudos, iam sendo açoitados pela “disciplina” (espécie de chicote), sem um gemido, uma lágrima, uma queixa, no mesmo passo cadenciado ao som “baixo”, com o arauto, lá adiante, sacudindo o baú de pedra, com aquela sua voz rouca e lúgubre. Sempre marchando pela madrugada, com o sangue a correr pela cintura, pelas pernas abaixo. ‘Quando talvez por tibieza, senão por descuido, falhava algum dos golpes, o companheiro mais próximo adiantava-se caridosamente a resgatar a omissão, provendo o temerato ou descuidado, com o arremesso da sua própria disciplina’.

Terminada a cerimônia religiosa, o dia já vinha clareando lá pelas bandas do rio Goiana. Os penitentes recolhidos à sacristia da Igreja Matriz passavam sobre as feridas das costas talos de bananeira, a fim de evitar uma infecção. E, logo depois, não claro ainda o dia, regressavam às suas casas, satisfeitos da santa e piedosa missão cumprida (Cf. PINTO, 1968, p. 132-134).



Imagem da Procissão dos Passos de Goiana

No primeiro século da colonização de Goiana, na época da Páscoa, as ruas da cidade entre as quais passavam as procissões “tinham a fachada das casas ornamentadas com colchas de damasco que pendiam das janelas e jarras com flores, lanternas com mangas de vidro **para o caso do préstito passar pela noite [...]**” (NASCIMENTO, 1994. p. 2. Grifos Nossos).

Faz-se importante salientarmos que as procissões eram proibidas de se realizar à noite, por determinação das *Constituições Primeiras* do Arcebispado da Bahia que argumentavam a sua impropriedade em virtude de haver muitas ofensas a Deus, resultando em “obras das Trevas de que é príncipe o demônio (Constituições Primeiras, *apud* QUINTÃO, 2002a, p. 111).

Acreditamos que, em razão de tal proibição, algumas irmandades tiveram a preocupação de incluir em seus Compromissos o horário das suas procissões. O que poderia ter sido o caso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos que, na festa do seu orago, devia realizar a procissão, como consta no artigo 1º do seu Compromisso, “pelas quatro horas da tarde”. Levando-nos, portanto, a supor que, por se tratar de uma irmandade de negros, havia a preocupação de estar em conformidade com as determinações, isso em virtude de sofrerem um maior controle por parte das autoridades eclesiásticas. Contudo, aqui vale ressaltar que, na prática, as ações se manifestavam de forma diferente.

O artigo 13º do seu Compromisso enfatiza a obrigatoriedade da Mesa “fazer o terço de Nossa Senhora todos os sábados, e **sendo que possa sair a rua pelas sete horas da noite**”, o que passou a ser uma prática, como podemos confirmar, quando no mesmo artigo, logo a seguir lê-se: “e também far-se-á o terço das sextas-feiras da quaresma, **como é de costume**”.

Conforme nos descreve Mariza de Carvalho Soares, todas as procissões seguiam um critério de organização:

À frente saem o juiz da irmandade, de posse de sua vara, símbolo de poder e autoridade máxima da irmandade, e o capelão. Os oragos e a cruz são transportados pelos irmãos vestidos com suas opas. O cortejo leva ainda a bandeira com as insígnias da irmandade, os estandartes e as demais alfaias, comuns a todos os cortejos (SOARES, 2000, p. 172-173).

Dessa forma, identificamos presente nesse critério de organização, além da hierarquia comum das irmandades, as diversas formas de reprodução simbólicas da sociedade colonial. Portanto, percebemos que “as representações são categorias classificatórias, atravessadas por disputas e lutas pelo poder de classificar – pelo poder de representar e de se fazer representar” (BLAZQUEZ, 2000, p. 188). Logo, a forma e o recorte que produz no espaço e no tempo eram imediatamente significativos de posição e também dos conflitos de representações relacionados hierarquicamente.

Assim, temos no artigo 11.7 do Compromisso da confraria de São Benedito, que trata dos deveres de todos os irmãos, a seguinte determinação: “apresentarem-se nos atos religiosos em que assistirem vestido de hábitos e capa e capuz de cor cinzenta, cordões brancos de linho, meias e sapatos pretos com fivela de metal branco”. Ou seja, os fiéis obrigatoriamente deveriam comparecer às procissões, aos enterros e às festas dos oragos, usando essas vestimentas.

Como nos deixa entrever o artigo 2º do Compromisso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Goiana, que trata das insígnias dos irmãos:

As vestes distintivas dos Irmãos, em todos os atos públicos da Irmandade, serão: uma opa branca, diferenciando-se os que ocupam

emprego na Mesa por uma medalha de prata, em que esteja impressa a imagem de Nossa Senhora, cuja medalha trarão pendente do pescoço com fita encarnada; haverá uma vara de prata para o Juiz, uma cruz alçada para os Procuradores, e círios para os Mesários.

Constava, também, entre as atribuições e deveres especiais dos membros da Mesa regedora da confraria de São Benedito, no artigo 34.3 do já referido Compromisso que, ao Regedor, “competete usar de um tocheiro e uma tarja dourada ao lado esquerdo do hábito, representando a efígie de São Benedito [...]”. Já no artigo 38.2, vemos que ao segundo Procurador compete “conduzir a cruz nos atos a que assistirem dentro ou fora da igreja”, como também no art. 39.4, pertence aos irmãos mesários a obrigação de “trazerem do lado esquerdo do hábito uma tarja representando a efígie do Padroeiro [...]”.

De acordo com o art. 40.2 do referido Compromisso, compete ao Procurador Geral que é o fiscal da confraria, ir “proximamente atrás do andor do Padroeiro nas Procissões”. Como vimos, cada irmandade e seus respectivos irmãos tinham um papel e lugar definidos nas procissões. Nelas, como também nas festas da igreja em geral, “os escravos podiam brincar a vontade, soltar fogos, disfarçar-se, imitar os brancos, contudo, dentro da hierarquia global” (HOONAERT, 1991, p. 73).

Se, por um lado, eram impostas aos negros as rígidas normas da sociedade estamental, por outro, era-lhes franqueado um infundável rol de atalhos por onde as pessoas tinham acesso a distinções e dignidades em diferentes esferas. Nesse meio, a principal via de acesso a essas distinções era pertencer a uma irmandade.

Sendo assim, os negros, escravos ou não, “celebravam também ruidosamente a bandeira de N. S^a do Rosário, sua padroeira e faziam-no com um misto de preceitos religiosos e profanos [...], com toques de instrumentos, zabumbas, clarinetes e fogo do ar [...]” (COSTA, 2004, p. 214). Ao participar dessas cerimônias, o negro incorporou a elas seu modo de ser, marcado pela alegria, música, dança e utilização de instrumentos de percussão.

Em Goiana, ainda há uma tradição dessa época com a Bandeira de São João, conhecida como o “Acorda Povo”⁴¹ que se repete através dos tempos, sempre no dia 23 de junho, com a seguinte característica:

Os fiéis caminhavam em procissão a partir da meia-noite, cantando e segurando velas. Interrompem o trajeto apenas para entrar nas casas de pessoas amigas, previamente avisadas [...] Essa procissão sai acompanhada de uma bandinha típica com sanfona, caracaxá, zabumba, triângulo, pandeiro e ganzá, acordando a cidade que dorme. Com muita animação e frêmitos ao compasso de dança meio exótica. No meio a bandeira do santo com o seu carneirinho (NASCIMENTO, 1996, p. 131).

Por outro lado, veremos que as procissões também faziam parte das celebrações fúnebres, sendo, inclusive, obrigatórias quando morria um dos irmãos. A participação nelas era de tamanha importância, tanto que quem não comparecesse deveria desculpar-se apresentando justificativa, pois a falta reincidente levaria a expulsão da confraria. Dessa forma, quanto maior fosse o número de irmãos participantes nas procissões fúnebres, maior era o espetáculo desses cortejos.

⁴¹ A Bandeira e o Acorda-Povo são procissões-dançantes. (Cf. BENJAMIN, 2004, p. 31). Esta festa é constituída por “[...] uma procissão antecipada por uma estrela, coberta de papel celofane de cerca de 1,5m de ponta a ponta, com velas acesas no seu interior, conduzida por dois garotos. Seguem-se duas filas formadas por homens, mulheres e crianças que, de lanternas na mão, cantam e dançam em honra do santo. No meio, carregada por quatro adolescentes, vem a bandeira do santo, em forma retangular, trazendo pintada a imagem de São João Batista com o seu carneirinho. Segue-se o andor com a imagem de São João, em madeira ou gesso, carregado por quatro moças vestidas de brancos, encarnado e verde, cores mantidas também nas lanternas dos acompanhantes. Finalmente, uma banda de pífanos ou um terno de sanfona (acordeão, zabumba e triângulo) anima o cortejo no qual os participantes cantam e dançam:

Que bandeira é essa

Que vai levantar

É a de São João para festejar

Que bandeira é essa

Que já levantou

É de São João Primo do Senhor” (Pernambuco. Secretaria de Educação e Cultura. *Cancioneiro Pernambucano*. p. 176, Recife, 1978).

2.3. RITOS FÚNEBRES

“Zôio que tanto vê, Zi boca que tanto fala, Zi boca que tanto ri, Zi comeo e zi bebeo, Zi corpo de tanto trabaiô, Zi perna que tanto ando Zi pé que tanto pisô.”

(Trecho da cerimônia realizada pelas Irmandades do Rosário, por ocasião do sepultamento de seus irmãos. QUINTÃO, 2002a, p. 37).

Ao lado das festas do orago, a pompa fúnebre fazia parte da tradição cerimonial das irmandades, formando importante fonte de seu prestígio. A razão principal de muitos negros ingressarem nas irmandades era garantir uma boa morte, já que alguns escravos que não pertenciam às irmandades quando morriam eram abandonados pelos seus senhores em ruas, estradas ou praias, ou eram sepultados em cemitérios como os da Santa Casa de Misericórdia, onde seus corpos ficavam depositados em valas comuns cujo aspecto insalubre horrorizou vários viajantes estrangeiros que as observaram no século XIX⁴².

Em meio a tantas celebrações, o cuidado com os mortos se destacava na escala de atribuições importantes das irmandades negras, sendo assim, elas esmeravam-se na realização dos rituais fúnebres. Enfim, “morrer bem, ser bem enterrado, ter todos os ritos da encomendação, da confissão, da comunhão e o da extrema-unção, até às preces aos mortos eram encargos das confrarias” (MATTOSO, 2003, p. 149).

Nesse sentido, podemos imaginar o que significava para homens e mulheres nascidos na África, escravos ou livres, que traziam de suas religiões de precedência ritos fúnebres e concepções próprias sobre o além, serem enterrados nas valas da Santa Casa ou terem seus corpos desamparados no momento da morte.

⁴² Maria Graham, viajante inglesa, que esteve em Pernambuco, no ano de 1821, descreve, com indignação, o tratamento indecoroso dado aos cadáveres dos escravos: “os cães já haviam começado uma tarefa abominável. Eu vi um que arrastava o braço de um negro de sob algumas polegadas de areia, que o senhor havia feito atirar sobre os seus restos. É nesta praia que a medida dos insultos dispensados aos pobres negros atinge o máximo. Quando um negro morre, seus companheiros colocam-no numa tábua, carregam-no para a praia onde abaixo do nível da preamar eles espalham um poço de areia sobre ele. Mas há um negro novo até este sinal de humanidade se nega. É amarrado a um pau, carregado à noite e atirado à praia, de onde talvez a maré o possa levar” (GRAHAM, 1990, p. 140-141).

Observamos que a escravidão, destruindo o regime familiar, não permitiu mais a subsistência do culto dos ancestrais no Brasil. Esse culto estava, entretanto, tão enraizado nos costumes e na civilização de todas as etnias da África negra que deixou, no mínimo, certo número de atitudes mentais de formas de comportamentos e de tendências sentimentais entre os escravos, como entre os negros crioulos, educados por esses escravos: a importância do enterro, dos rituais de separação entre os vivos e os mortos, a idéia de que as almas dos falecidos reuniam-se à grande família espiritual dos ancestrais no outro lado do oceano. (C.f. BASTIDE, 1971, v.1, p. 185)

Na cosmovisão africana⁴³, os mortos não estavam separados da comunidade dos vivos, eles continuam vivendo, embora no grupo dos mortos, juntamente com os orixás. Após a morte, os antepassados não se separavam de seus familiares. Assim, eles eram cultuados pelos membros da família até a quinta geração e, durante esse período, tinham contato permanente com o mundo dos vivos (Cf. VASCONCELOS, 1999, p.91). Para o africano, viver entre parentes reais tornava-se difícil pelo trauma da escravidão, mas morrer numa família ritual, e com ela passar ao além, tornava-se possível com a irmandade. O túmulo coletivo da confraria de negros no Brasil, segundo J.J. Reis (1999, p. 198), “substituiria, embora imperfeitamente, o túmulo doméstico da África”.

Sendo assim, as irmandades, sempre preocupadas com o problema da morte na colônia, abriram campas nas igrejas e, posteriormente, construíram, ao lado delas, os seus cemitérios. Como também, em todos seus Compromissos, comprometiam-se a acompanhar, solenemente, os irmãos falecidos à sepultura e, em muitos casos, também a de seus parentes.

A esse respeito, o Compromisso da confraria de São Benedito da cidade de Goiana, no artigo 13º, determinava que “todos os Irmãos são obrigados a acompanhar os restos mortais do Irmão falecido a última morada, ainda que tenham sido estes restos depositados em outra Igreja”. E, no artigo 17º, que “gozarão as mesmas garantias [...] os filhos menores dos Irmãos até a idade de quatorze anos e suas legítimas mulheres”.

⁴³ Para maiores detalhes sobre a Cosmovisão africana, veja-se: JUANA ELBEIN DOS SANTOS. *Os nagôs e a morte*. Petrópolis: vozes, 1976.

Salientamos que nem sempre era possível o sepultamento na igreja⁴⁴ onde a irmandade tinha a sua Mesa instituída. Talvez, uma das razões tenha sido o fato do espaço do templo ser dividido e disputado por várias outras irmandades. Além do que, não podemos esquecer que a irmandade principal detinha o controle sobre todo o templo.

Por sua vez, também vamos perceber que, nessas irmandades de negros, muitos costumes mortuários da África foram preservados, apesar de mudanças resultantes de adaptações locais ao longo da escravidão, inclusive os empréstimos do cerimonial católico.

Partindo da análise do artigo 14º do Compromisso da Confraria de São Benedito, acreditamos ser possível entrever uma dessas possibilidades, vejamos: “Durante todo ato do saimento em uma ação, os Irmãos deverão conservar-se com profunda sinceridade e respeito dando assim prova de verdadeiro sentimento religioso”. Os enterros geralmente saiam no final do dia. Desde cedo as pessoas se reuniam em torno da casa do morto, os pretos traziam os seus instrumentos e entoavam cantigas. Seus irmãos acompanhavam o corpo com alegria e festa. Contudo, no interior da igreja, a cerimônia de sepultamento ocorria nos moldes católicos, mas nas ruas, a celebração prosseguia no estilo africano⁴⁵.

Portanto, tudo nos leva a crer que era uma prática comum entre os negros deixarem que, nesses momentos, aspectos das cerimônias mortuárias africanas aflorassem e buscassem reconstruir elementos de sua tradição. Nesse ínterim, percebemos que no passado escravista, “é possível que uma dualidade entre o público (ritual católico) e o privado/secreto (ritual africano) tenha caracterizado os funerais negros”. Porém, esse fato não impediu que publicamente seguissem as regras católicas (REIS, 1999, p. 160). Nesse contexto, em nome da

⁴⁴ Segundo Sena (2007, p. 90) “[...] o terreno onde hoje é uma praça, nos fundos da igreja conforme costume da época, já fora utilizado, em tempo antigo, para o sepultamento de escravos e devotos pobres de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos”.

⁴⁵ No final da década de 1830, Kidder teve a oportunidade de ver o que chamou de “costumes pagãos”, funerários entre escravos cariocas. Num sábado, chamaram-lhe a atenção “altos e longos gritos”, vindos da rua. “Olhando pela janela”, observou “se via um negro carregando na cabeça uma bandeja de madeira, sobre a qual estava o cadáver de uma criança, coberta com um pano branco decorado de flores, um buquê delas amarrado às mãos” Atrás seguiam, em passos rituados e cantando em língua africana, duas dezenas de negras e numerosas crianças “adornadas a maioria com tremulantes fitas vermelhas, brancas e amarela”. O homem que levava o anjinho negro parava vez em quando, “girando sobre os pés como dançarino”, gesto ainda hoje comum nos funerais dos iniciados no candomblé. Chegando à igreja, o cadáver foi entregue ao padre e o cortejo retornou, cantando e dançando mais intensamente do que antes. (KIDDER apud REIS, 1999, p. 161)

boa morte, os fiéis rompiam com as normas da igreja, que proibia os funerais noturnos, os insistentes dobres de sinos e música na rua.

Sendo assim, esses funerais ameaçavam a ordem simbólica, como também a social, pelo fato de serem barulhentos e bastante ritualizados, despertando, inclusive, o temor de que poderiam terminar em revoltas por parte dos escravos. Por outro lado, constava nos Compromissos que, pelo falecimento de qualquer irmão, os sinos pertencentes à confraria dariam os dobres de estilo, ou seja:

Deviam ser feitos apenas três sinais breves para o defunto homem, dois para mulher e um para crianças entre sete e catorze anos, que seriam tocados em três ocasiões: logo após a morte, na saída do cortejo fúnebre e na cerimônia de sepultamento. Os sinos dobrariam apenas na igreja freqüentada em vida pelo morto ou onde fosse sepultado (REIS, 1999, p. 154).

Nos Compromissos também era assegurado para os irmãos falecidos, um número de missas a serem rezadas pelas suas almas. Contudo, podemos perceber que havia um critério de distinção social e hierárquica, que diferia de uma irmandade para outra e dentro de cada uma delas, na distribuição das mesmas. O quantitativo de missas rezadas pelas almas dos irmãos mortos era indício da situação financeira das mesmas e/ou, conseqüentemente, de seus participantes.

Assim, temos que a irmandade do Rosário destinava para o Juiz 12 missas, para o Procurador, Zelador e Tesoureiro 10, para o Definidor 6 e para os irmãos simples 4. Já a confraria de São Benedito, destinava para o Regedor 6 missas, para o Tesoureiro e Secretário 3, para o Procurador e Mesário 2 e para os demais irmãos 1 (Cf. art. 25. Compromisso de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, 1847, e art. 16 do Compromisso da Confraria de São Benedito, 1884, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2 e 3).

Como podemos ver a irmandade do Rosário, por ser mais rica, estabelecia um número maior de sufrágios. E no artigo 30º do mesmo Compromisso, determinava que:

[...] de maneira alguma se poderá diminuir o número de Missas, determinado no art. 25, e quando para o futuro venha crescer o

estipêndio de cada Missa; então uma Mesa Geral poderá por um termo aumentar a quantia das remissões anuais, e jóias das eleições, conforme as circunstâncias do tempo: o mesmo se entenderá a respeito de um ofício pelas almas dos Irmãos, e das Missas no dia que a Mesa Geral julgar conveniente.

Quanto aos pobres desvalidos e seus parentes, já era uma prática os mesmos serem enterrados no cemitério da Santa Casa de Misericórdia⁴⁶ ou em pequenas capelas paroquiais filiais da Matriz. Como verificamos a partir do seguinte assentamento:

Luiz, de idade de dois anos, filho legítimo de Simplício Pereira, e Izabel Maria, moradora nos Moringos, já falecido de vida presente aos doze de abril de mil oitocentos e doze: envolto em **hábito branco**⁴⁷, foi sepultado na Capela do Rosário da Ribeira, filial desta Matriz, se mudava de vistas, e ser pobre, de que fiz este assento que assino. O Vigário. José Francisco de Moura Padre (Livro de Óbitos. Paróquia N. S. do Rosário, ano de 1802 a 1816, p. 1. Grifos nossos).



Livro de Óbito – Assentamento – Acervo do Arquivo da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Brancos de Goiana.

⁴⁶ A Santa Casa de Misericórdia de Goiana foi instalada em 1 de julho de 1722, em virtude da Carta Régia de 13 de setembro de 1720, que permitiu fosse restaurada, na cidade de Goiana, a extinta Casa de Misericórdia da Vila de Itamaracá. Em 22 de setembro de 1722, o cabido de Olinda concedeu a necessária licença para assentar e benzer a pedra fundamental da Igreja. Concluídas as obras, concedeu o Bispo Diocesano, por provisão de 18 de julho de 1726, a necessária licença para a benção da igreja e celebração do ofício divino. Concluída a igreja, deu-se começo às obras para a construção do hospital que só ficaram concluídas em 1759, oferecendo o edifício capacidade para 20 enfermos. (Cf. Compromisso da Santa Casa de Misericórdia de Goyanna, 1903. cap. 1, art. 1, Recife: Escola Gráfica do Educandário São Joaquim. 1968, p. 4). Funcionou até o ano de 1931. Atualmente, em seu lugar funciona uma creche “Pousada Infantil Nossa Senhora da Misericórdia” para a população carente.

⁴⁷ Segundo J. J. Reis (1999, p. 126), “a mortalha branca era a típica roupa fúnebre de pobre, feita, geralmente, de tecido grosso de algodão. O seu uso, entre os negros, demonstra o apego a tradições funerárias africanas, além de o seu baixo poder aquisitivo”.

Ser enterrado no interior das igrejas era uma garantia de bem morrer, era uma maneira de os mortos entrarem em contato com os vivos e de preservarem uma ligação espiritual entre a alma e os protetores celestiais (MOREIRA *et al*, 2006, p. 117). De um modo geral, pessoas de qualquer condição social podiam ser enterradas nas igrejas, mas havia uma hierarquia referente ao local e o tipo de sepultura. Uma primeira divisão segundo J. J. Reis (1999, p. 175), se fazia entre “o *corpo*, parte interna do edifício, e o *adro*, a área em sua volta. A cova no adro era tão desprestigiada que podia ser obtida gratuitamente. Ali se enterravam escravos e pessoas livres muito pobres” (Grifos do autor).

Portanto, sob o chão das igrejas, os mortos se dividiam de maneira que refletia a organização social dos vivos. Uma primeira divisão acontecia com a delimitação de locais específicos para os enterros promovidos pelas irmandades. Também veremos que as próprias irmandades podiam fazer outras divisões do espaço a elas destinado.

Os irmãos pretos do Rosário de Goiana, em seu Compromisso de 1847, no artigo 25, determinavam:

Sendo o Irmão simples, será sepultado das grades para baixo, [...]. Sendo Definidor, será sepultado das grades para cima, [...]. Sendo Procurador, ou Zelador ou Tesoureiro, será enterrado ao pé do altar-mór, [...]. E sendo Juiz, será sepultado na capela-mór, [...].

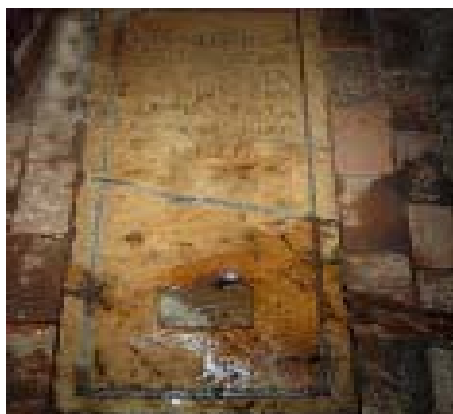
Nesse sentido, ser enterrado próximo aos altares era um privilégio e uma segurança mais para a alma, atitude relacionada à prática medieval de valorizar a sepultura próximo aos túmulos de santos e mártires da cristandade. Acreditava-se que essa intimidade contaria no momento do juízo final, além de favorecer a alma por ocasião do julgamento pessoal que se seguia à morte.

A título de exemplo, tomamos a distribuição feita “da porta para o altar”, de dois dos vários jazigos existentes na igreja de Nossa Senhora do Amparo dos Homens Pardos de Goiana, onde encontramos, um pouco à frente da porta, em meio a outros jazigos, um com a seguinte lápide: “Aqui descansam os restos de Antero F. de P. Monte-Negro, nasceu a 1 de janeiro de 1870, faleceu a 22 de março

de 1886 (Lembrança de seu padrinho, Guilherme F. de P. Monte-Negro). Já no outro, próximo ao altar: “ Aqui descansam os restos mortais do Barão de Bujary⁴⁸, falecido no dia 6 de dezembro de 1868. (Lembrança de sua filha Francisca Amélia Pereira Viana). Assim, era comum constar nas lápides, além dos brasões nobiliárquicos, os títulos estamentais e funcionais com o evidente objetivo de glorificação do morto. Esses jazigos, enfatiza J. J. Reis (1999, p. 182), “são atualmente talvez, o único testemunho *in loco* da antiga tradição de enterros no interior das igrejas”.



Jazigos existentes na Igreja de Nossa Senhora do Amparo dos Homens Pardos de Goiana.



Sepultura e Jazigo existentes na Igreja de Nossa Senhora dos Milagres, pertencente à Santa Casa de Misericórdia de Goiana.

⁴⁸ Antônio Francisco Pereira se tornou o Barão de Bujary através do decreto de 23/11/1867(SILVA; RODRIGUES, 1972, p. 78).

A garantia de ter jazigos perpétuos estava condicionada, na maioria das vezes, às doações feitas ao templo, conforme já fizemos menção no capítulo 1. Nesse sentido, vamos encontrar algo semelhante realizado pela irmandade do Rosário dos Homens Pretos, que já tinha adotado como prática os sepultamentos daqueles que, apesar de não serem irmãos, faziam a mesma, doações de esmolas, como podemos constatar a partir do seguinte Termo:

Ano do nascimento de N. S. Jesus Cristo onde se acha presente o irmão juiz imediato José Ferreira de Andrade e mais irmãos definidores da Mesa. Fez a doação o senhor Francisco Galvez Chaves de sua livre vontade **uma esmola de 10 mil réis para construção das obras da mesma igreja. Ficando a irmandade persuadida de hoje em diante e obrigada a sepultá-lo quando desta vida presente falecer. Sem condição de mais pensão que a mesma, por isto se declara como o mesmo benfeitor.** Visto de muito bom gosto deliberar a sua esmola no qual seremos obrigados a dar-lhe sepultura e acompanhamento com a nossa competente tocha e conduzi-lo para a nossa igreja com a nossa irmandade N.S. do Rosário por ter se achado o dito aqui na terra presente. E para constar mandou o irmão juiz lavrar este termo no qual assinamos. consistório de N. S. do Rosário em Mesa (Termo para Recebimento de uma esmola, Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da cidade de Goiana, 1839, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 61. Grifos nossos).

Constava também no artigo 32º do seu Compromisso que todas as pessoas benfeitoras da Irmandade, Irmãos ou Irmãs, teriam em recompensa todos os obséquios devidos. Esta parecia ser, portanto, mais uma política “disfarçada” de venda de sepulturas, já que conforme afirma J. J. Reis:

Os irmãos do Rosário da Vila de Santo Antônio, em 1758, cobrava aos não associados 10 mil réis por enterros no túmulo dos irmãos na capela da irmandade, 8 mil réis na sacristia e 6 mil réis no corpo da igreja; [...] ‘se quiserem comprar da grade da Capela Mor para dentro, e que hajam de querer para as suas gerações pondo-lhes tampa, cem mil réis’. (REIS, 1999, p. 230)

Esse era, portanto, o preço de um jazigo de família perpétuo em local privilegiado, numa capela negra de uma Vila de Pernambuco. Por outro lado, vamos observar que havia, por parte da irmandade do Rosário de Goiana, uma preocupação em promover a piedade e a caridade com os menos favorecidos, seja

em vida ou em morte, conforme nos deixa entrever o artigo 29º do seu Compromisso de 1847:

Deve a Mesa concorrer com o Irmão que falecer na última miséria com a mortalha e o mais que lhe for necessário, e do mesmo modo olhar com piedosa atenção para os Irmãos desgraçados que andarem caídos pelas praças, cobertos de miséria, ou morrendo à mingua em casas estranhas, mandando-lhes algumas esmolas conforme o puder. Ela encarregará ao Procurador Geral as investigações destes Irmãos miseráveis, e com a sua informação ordenará a esmola [...].

Nesse aspecto, somos levados a supor que o número de negros cativos ou libertos em condições miseráveis na cidade de Goiana deveria ser bastante significativo, uma vez que se exige da Mesa Regedora dessa irmandade uma atitude frente à miséria dos irmãos, chegando ao ponto de determinar, no mesmo artigo 29º do seu Compromisso, que “[...] deve-se ter mais em vista a caridade do que grandes festas”.

Portanto, a assistência prestada pela irmandade do Rosário aos seus associados, se fazia da seguinte forma: a recitação do rosário por todos os irmãos individualmente, em caso de morte de um associado, sepultamentos e capelas de missas aos defuntos, auxílio nas enfermidades, o que deve ter sido o mais freqüente, “e proteção aos presos” (ASSIS,1988, p.98). Cabe ressaltar que essas funções caridosas também exerciam, afora a garantia do enterro, um forte atrativo para o ingresso de novos irmãos nessas associações.

De acordo com J. J. Reis (1999, p. 146) para dar uma boa morte aos seus associados, as irmandades negras do Rosário espalhadas pelo Brasil, chegam “a criar uma espécie de serviço fúnebre intermunicipal e até nacional, contratando, entre eles, o enterro de membros que morressem longe de casa”.

A partir do início do século XIX, identificamos, no Brasil, a influência da política higienista desenvolvida na Europa, durante o século anterior, que afetou diretamente as práticas mortuárias realizadas pelas irmandades. Os médicos higienistas e algumas autoridades sanitárias não concordavam com esses hábitos que passam a ser considerados propagadores de doenças.

Os cadáveres humanos contavam entre as principais causas de formação de miasmas mefíticos, e afetavam com particular virulência a saúde dos vivos, porque eram depositados em igrejas e cemitérios paroquiais dos centros urbanos [...] uma queixa recorrente na época se dirigia contra o cheiro fétido que exalava das sepulturas, perturbando os narizes, repentinamente sensíveis dos que freqüentavam as igrejas e dos que moravam próximos a cemitérios (REIS, 1999, p.76).

Por conseguinte, a única solução que se desenhava era a de proibir os enterros nas igrejas e transferir os cemitérios paroquiais para fora das cidades e Vilas. Conseqüentemente, houve uma forte resistência a essa mudança por parte das irmandades religiosas e que viam dessa forma serem suprimidos seus antigos direitos quanto aos enterramentos junto às capelas e igrejas dos santos protetores, a ponto de culminar num movimento conhecido como a “Cemiterada”, no ano de 1836, na cidade de Salvador, que mereceu um estudo aprofundado por parte do historiador J. J. Reis.

Segundo J. A. Pereira da Costa, desde o século XVI, as irmandades passaram a ser incumbidas do papel de realizar os sepultamentos:

Desde 30 de junho de 1593, quando foi instituído o imposto da tumba que, mediante uma taxa, concedia às irmandades o privilégio de enterrar os seus mortos. Esse Compromisso foi extensivo às Casas de Misericórdia de Olinda, Igarassú, Itamaracá e **Goiana** (COSTA, 1983, v. 2, p. 45. Grifo nosso).

Dessa forma, em todo o Brasil colonial, era a Santa Casa de Misericórdia que detinha o privilégio real exclusivo de possuir carros fúnebres (tumba⁴⁹, em que eram, obrigatoriamente, transportados os mortos à sepultura). Não só ela obtinha a renda considerável do aluguel destas, como, em casos de indigência comprovada, realizava o sepultamento quão um ato de caridade. Contudo, durante o século XVII, algumas irmandades apelaram à coroa para conseguir a extensão deste privilégio, alegando que o preço cobrado pela Santa Casa estava além dos meios dos seus membros e que os irmãos não tinham alternativa senão abandonar os cadáveres à

⁴⁹ Vários eram os tipos de tumba, o melhor deles, um pesado esquife de madeira de lei, usado pelos próprios irmãos da Misericórdia, e a mais ordinária, o chamado **bangüê**, utilizado para a condução de indigentes escravos. (cf. REIS, 1999, p. 146, Grifo nosso)

porta das igrejas das paróquias, na esperança que a Santa Casa lhes desse enterro caritativo.

Em contrapartida, localizamos um requerimento do provedor da Santa Casa de Misericórdia de Goiana, datado de 27 de outubro de 1786, a D. Maria I para não conceder licença a outras irmandades “para dar sepultura em tumba”, sem autorização e pagamento à Misericórdia (Cf. A.H.U. ACL CU 015, Cx 157, D.11387, Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano).

Nesse contexto, de acordo com o historiador Carlos Miranda, em seu livro, *A Arte de Curar nos Tempos da Colônia*, as Casas de Misericórdia, no Brasil, possuíam importância não só ante a hierarquia da igreja, como também junto às autoridades portuguesas. Eram regidas pelo compromisso de Lisboa, as Misericórdias de Olinda e Recife, como também, constatamos, a de Goiana⁵⁰. Foram as irmandades de maior prestígio social, tanto em Portugal, como na Colônia, daí a existência de uma forte tendência aristocratizante e racista explicitada em seus estatutos. (Cf. CARNEIRO apud MIRANDA, 2004, p.414)



Imagens da Fachada e do Altar-Mor da Igreja de Nossa Senhora dos Milagres da Santa Casa de Misericórdia de Goiana

⁵⁰ A Santa Casa de Misericórdia de Goiana foi regida pelo compromisso da Santa Casa de Lisboa até o ano de 1903, quando obteve a aprovação de um novo compromisso (Cf. Compromisso da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Goyanna. Recife: Escola Gráfica do Educandário São Joaquim. 1968. cap. I, art. I, p. 4).

Percebemos que as irmandades, ao adquirir o controle sobre os sepultamentos, passaram a criar uma forte resistência aos cemitérios públicos porque queriam os enterramentos nos templos. Contudo, consta no artigo 12 do Compromisso da Confraria de São Benedito de Goiana que “todo e qualquer irmão e irmã desta confraria que falecer nesta cidade ou próximo dela tem o direito de ser inhumado (sic) no jazigo da confraria no cemitério público”. Sendo, portanto, esse Compromisso datado de 1884 e a inauguração do Cemitério público⁵¹ da cidade de Goiana de 1878, percebemos a “adequação” desta irmandade à secularização do mesmo.

Por outro lado, não nos cabe generalizar, uma vez que, na Ata de inauguração do referido cemitério consta que compareceram ao ato de sagração do mesmo [...] as Confrarias e Irmandades: do Santíssimo Sacramento, do Divino Espírito Santo, de Nossa Senhora da Conceição, de Nossa Senhora do Amparo, a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, a de São Benedito [...] (Cf. Acta de inauguração do cemitério público de Goiana, 1878. Arquivo da Prefeitura Municipal de Goiana, *apud* SANTIAGO, 1947, v. 2, p. 269-270). Dentre essas irmandades, observamos a ausência de 7 das 13 existentes na cidade de Goiana, inclusive a da Santa Casa de Misericórdia.

Dessa forma, tudo nos leva a crer que a ausência das demais irmandades, neste solene ato público, evidenciava a resistência das mesmas ao Cemitério público e tudo quanto ele passa agora a representar.

Enfim, os negros encontraram nas irmandades os locais em que podiam viver e morrer juntos aos seus irmãos, como também, cultuar seus santos padroeiros, festejar, cuidar de seus mortos, ajudar os necessitados, além de cantar e dançar a seu modo. Contudo, em muitos momentos, tiveram que ludibriar a intolerância daqueles que não viam com bons olhos suas formas de viver e recriar a religião católica. Este será, portanto, o assunto abordado em nosso próximo capítulo.

⁵¹ Foi construído pelo governo da província em 1871, ocupando uma área de 19.000 m², possui ao centro uma capela em forma de cruz, tendo custado 20.000.\$000. Anteriormente, em seu lugar, existia o cemitério dos coléricos, construído em 1856 (Cf. COSTA, 1983, v.4, p. 247-256).

3. IRMANDADES DE HOMENS PRETOS: NÚCLEOS DE TÁTICAS DE CONTROLE SOCIAL DAS AUTORIDADES CATÓLICAS E CIVIS

3.1 O CONTROLE SOBRE AS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS DE GOIANA

Várias foram as formas e mecanismos de controle exercidos pelas autoridades eclesiásticas e civis às irmandades de Homens Pretos de Goiana. Na realidade, como veremos, desenvolveu-se uma política de repressão às práticas das tradições africanas da cidade.

A leitura de alguns dos Compromissos dessas irmandades negras se tornou, portanto, a fonte mais rica para tal análise. Como vimos, as irmandades eram regidas por um estatuto ou Compromisso e só eram reconhecidas oficialmente quando da confirmação deste documento pelas autoridades civis e eclesiásticas. As que funcionassem sem essa autorização estavam “fadadas” a serem fechadas.

Portanto, nesses Compromissos encontramos as determinações de toda e qualquer ação do corpo confraternal. Inclusive, essas ações eram registradas nos seus livros (de matrícula de irmãos, atas, entrada e saída de recursos) em virtude de serem alvo de constante fiscalização pelas autoridades públicas que visavam a constatar a probidade administrativa de seus dirigentes.

Observamos nesses documentos que, geralmente, a Mesa Regedora dessas irmandades negras foi ocupada por pessoas brancas. Em contraponto, como já fizemos referência, era vedada a entrada de pessoas de cor nas irmandades dos brancos. Ficando, assim, evidente que o ingresso de pessoas brancas nas irmandades negras tinha como objetivo principal manter o controle sobre as mesmas. Tanto, que houve época em que a aprovação do Compromisso de uma dessas irmandades ficava condicionada muitas vezes à ocupação do cargo de tesoureiro por um branco. Era também prática comum que o escrivão das irmandades negras fosse branco. A justificativa encontrada para tal procedimento baseava-se na necessidade da Mesa ser composta por pessoas que soubessem ler e escrever. Sendo assim, para Caio César Boschi:

Na medida em que a sua própria rotina administrativa impunha a necessidade de escrituração permanente de seus livros internos, elas não podiam prescindir de pessoas alfabetizadas para redigir os termos de Mesa e as petições, bem como fazer os lançamentos contábeis nos livros de receitas e despesas (BOSCHI, 1986, p.138).

Nesse sentido, observamos, no parágrafo único do artigo 18 do Compromisso da Confraria de São Benedito da cidade de Goiana, do ano de 1884, que “os cargos de mais responsabilidade deverão recair em Irmãos de **reconhecida probidade e independência**, sendo que o de Secretário só deve recair em Irmãos que **saibam ler e escrever**” (Grifos nossos).

E ainda, conforme o artigo 7º, do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário:

O Juiz do ano dará de jóia **pelo menos doze mil e oitocentos réis**; se, porém, concorrerem com maiores jóias, serão considerados como beneméritos devotos da Irmandade. As mesmas jóias devem dar as pessoas que forem nomeadas pela Mesa, para os empregos do mesmo título por devoção; [...] As quais gozarão dos direitos e privilégios da Irmandade, sendo sua eleição publicada pelo orador da festa (Grifos Nossos).

Dessa forma, como assinala Michel Foucault (2006, p. 255), “para que uma determinada relação de força possa não somente se manter, mas se acentuar, se estabilizar e ganhar terreno é necessário que haja uma manobra”. Percebemos que isso tenha ocorrido com relação aos requisitos exigidos em ambos os Compromissos para os cargos da Mesa Regedora que excluía cativos, pobres e analfabetos.

Outro mecanismo de controle que identificamos diz respeito ao fato de que os brancos que ocupavam os cargos nas Mesas das irmandades negras eram também, em grande parte, autoridades eclesiásticas, civis ou militares. E quando não, pessoas ligadas a elas por algum grau de parentesco.

Como nos foi possível constatar no Compêndio das eleições da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres, estas foram realizadas para eleger duas Mesas, conforme já fizemos referência no capítulo 1. Sendo que na Mesa das irmãs consta: “provedor branco”, já na Mesa dos irmãos, apenas: “provedor”.

Acrescente-se aqui que esse cargo teria sido ocupado entre os anos de 1791 a 1794, por párocos e, em 1795, por uma mulher pertencente à família de um determinado capitão-mor. O cargo de Escrivão também teria sido ocupado por alferes e párocos e, no ano de 1793, pela mulher de um coronel e, ainda, o cargo de Provedor, pela mulher de um sargento-mor (Cf. Compêndio das eleições da irmandade de Nosso Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Pobres, 1791 a 1795, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2. p. 53 a 57).

Sendo assim, tudo nos leva a crer que, nessa irmandade, os cargos de Procurador, Provedor, Escrivão e Tesoureiro de ambas as Mesas foram ocupados, nesse período, por pessoas brancas, mesmo que não se tenha feito constar nas atas de eleições dessa irmandade.

Várias foram as restrições feitas pelas autoridades competentes quando do processo de aprovação dos Compromissos das irmandades negras. Geralmente, todos os Compromissos sofriam algumas limitações, seja de caráter religioso ou de ordem administrativa. A esse respeito, temos o exemplo da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Goiana que teve o seu Compromisso de 1847 confirmado da seguinte forma:

Aprovamos este Compromisso na parte religiosa **excetuando a disposição do Art. 24. in fine, que dá a presidência dos atos festivos, ou fúnebres ao Capelão da irmandade devendo aquela pertencer ao Reverendo Pároco**; bem como não aprovamos que o Juiz da dita Irmandade seja sepultado na capela-mór. **A disposição do Art. 25, não deve privar o Reverendo Pároco, e a fábrica de seus direitos.** Palácio da Soledade, 16 de Março de 1847. João, Bispo de Pernambuco (Provisão de Aprovação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos da Cidade de Goiana, 1847, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 17. Grifos nossos).

Aqui, fica também bastante claro que os conflitos entre os párocos e as irmandades negras eram freqüentes. Grande parte dessas divergências ocorria em virtude de as irmandades não reconhecerem a supremacia dos párocos sobre os capelães. Inclusive, celebrando suas festas e ofícios sem a autoridade e a assistência do vigário da cidade, impedindo-o, assim, de receber emolumentos e desfrutar das regalias da sua posição hierárquica.

Vale ainda ressaltar que o vigário, ao contrário do capelão, ficava fora da alçada da irmandade, ligando-se aos bispos e demais autoridades eclesiásticas, sendo nomeado pela Coroa. Desse modo, tentava intervir em questões internas da irmandade que considerava de sua exclusiva alçada, fato que gerava assim várias desavenças, já que as irmandades procuravam de todas as maneiras fugir à interferência de qualquer autoridade, fosse ela eclesiástica ou civil (Cf. SCARANO, 1978, p. 32).

Cabia à Coroa não apenas nomear o pároco, como também realizar seu pagamento em razão de a mesma usufruir do dízimo eclesiástico, o que, na grande maioria das vezes, não acontecia. A confusão criada pelo sistema do padroado régio, que recolhia impostos pesados sob o título religioso de dízimos eclesiásticos mas não assumia os compromissos de manutenção do culto, era extremamente prejudicial para a imagem da Igreja (Cf. HAUCK, 1992, t.2, p.55) Portanto, esse encargo recaía sobre as irmandades, tendo estas que recorrerem a cobrança das “conhecenças” para efetuar o devido pagamento.

Dessa forma, apesar do poder que lhe foi instituído pela Coroa no ato da sua nomeação, o pároco vê-se, nesse aspecto, sob a dependência dessas irmandades, o que o colocou numa posição bastante “incômoda”, vindo a acarretar vários conflitos entre ambas as partes. Ao ponto de o pároco ser, por diversas vezes, preterido em prol do capelão da irmandade para realizar suas cerimônias, deixando, em parte, de acompanhar a rotina confraternal dessas associações, como também de receber o pagamento desses serviços. Sendo assim, ocorre o que Michel Foucault assinala como a existência de partículas de poderes a que todos estão submetidos e que revelam movimentos estratégicos que produzem novas relações de poder.

É preciso ver como as grandes estratégias de poder se incrustam, encontram suas condições de exercício em micro-relações de poder. Mas sempre há também movimentos de retorno, que fazem com que as estratégias que coordenam as relações de poder produzam efeitos novos e avancem sobre domínios que, até o momento, não estavam concernidos (FOUCAULT, 2006, p. 249).

Uma carta escrita pelo Bispo da Diocese D. Diogo de Jesus Jardim, datada de 10 de setembro de 1802, ao vigário da paróquia de Nossa Senhora do Rosário, nos dá a dimensão da gravidade que esses conflitos chegaram a tomar:

Revm. Sr. Dom. Vigr:

Dizem o Juiz, Escrivão e mais Irmãos do Rosário dos pretos desta Vila que, por não aparecer o Patrimônio da sua Igreja para ser apresentado a V. S^a. foi V. S^a. **servido mandar fechar as suas portas, e proibir a celebração do Santo Sacrifício da Missa;** [...] mas, entretanto, **parece de justiça e equidade que não devem estar privados da abertura de sua Igreja, e da Celebração das Missas** quando as quais em nada concorre o dito Patrimônio, como o tem demonstrado a experiência de todos anos, etc. (Carta do Acervo do Arquivo do Convento de Santo Alberto da Sicília de Goiana, 1802, apud SANTIAGO, 1947, t.2, p. 291-292. Grifos nossos).

Para tal ato de arbitrariedade, o vigário fundamentava-se na política metropolitana que, ao mesmo tempo em que impedia as irmandades de acumularem riquezas, dava-lhes as mínimas condições de se sustentarem no limite de se bastarem economicamente. Por isso, nos diz Caio César Boschi (1986, p. 134) que foi freqüente a exigência metropolitana para que as irmandades estabelecessem um 'patrimônio competente' para edificar, conservar, ornamentar ou para manter o culto em seus templos.

Nem por isso seu ato teve um caráter menos repressor e injusto, ao privar aquela irmandade, bem como as demais que ocupavam sua igreja, das cerimônias religiosas. Sendo preciso, para dirimir tal questão, a interferência da Diocese que não via com "bons olhos" esses conflitos, uma vez que os mesmos colocavam em jogo alguns interesses da Igreja. Cumpria-se, pois, manter sempre sob vigilância e controle as irmandades negras, na suspeita de que elas viessem a representar, focos de rebeldia.

Portanto, essa atitude do vigário abria espaço para um clima de insatisfação por parte dos negros, além de contribuir para fortalecer o uso de práticas religiosas africanas, em virtude do distanciamento dos rituais do catolicismo. Uma vez que a igreja se encontrava fechada, tornava-se ainda mais difícil o controle sobre as irmandades negras nela sediadas.

Dessa forma, fazia-se necessário, o mais breve possível, procurar solucionar esse conflito, o que na convivência cotidiana, na micropolítica da vida diária, resolveu-se através de acordos, concessões e pactos, pois várias foram as circunstâncias em que escravo e senhor tiveram que negociar entre si, enfrentar-se, enfim, criar espaços em que um e outro possuíam a chance de exercer influências e pequenos poderes. Segundo Eduardo Silva (2005, p.14) “qualquer indício que revele a capacidade dos escravos, de conquistar espaços ou de ampliá-los segundo seus interesses deve ser valorizado”. E acrescenta “é nessa micropolítica que o escravo tenta fazer a vida e, portanto, a história”.

Nesse sentido, entendemos que a carta do Bispo da Diocese não teve outra finalidade senão a de estabelecer uma “mediação” no conflito existente entre o vigário da freguesia de Goiana e a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Uma vez que o bispo deixava entrever na carta ao vigário os riscos e implicações de manter a igreja fechada. Por outro lado, contudo, procurou não desconsiderar a medida tomada pelo mesmo, em virtude dela encontrar-se respaldada na política metropolitana.

Sendo assim, resolveu estipular um prazo de três meses para que essa irmandade constituísse um novo patrimônio. Nesse caso, portanto, percebemos que, apesar de ter havido uma negociação, a determinação do poder metropolitano se fez cumprir. Para entendermos esse fato, consideramos os dizeres de Michel Foucault, quando afirma que:

Todo o poder, seja ele de cima para baixo ou de baixo para cima, em qualquer que seja o nível em que é analisado ele é efetivamente representado, de maneira mais ou menos constante nas sociedades ocidentais, sob uma forma negativa, isto é, sob uma forma jurídica. É característico de nossas sociedades ocidentais que a linguagem do poder seja o direito e não a magia ou a religião, etc (FOUCAULT, 2006, p.250).

Ainda sobre a referida carta do Bispo, vejamos o seguinte trecho:

[...] Quando é verdade, que, com efeito, houve o dito Patrimônio do tempo da sua constituição no ano de 1692, **mas que pela injúria dos tempos, e mudanças da corporação da mesma irmandade se desencaminhou; não se podendo presentemente com facilidade correr os cartórios, e solicitar os meios oportunos**

para conhecimento pleno desta verdade, tanto que depois de esgotados os ditos meios, e desenganados os Suplicantes de acharem o referido Patrimônio, possam procurar estabelecer outro de novo, para cuja diligência se lhes faz indispensável **o prazo de três meses [...]** (Grifos nossos).

Como podemos depreender dessa leitura, consta, de forma explícita, a afirmação de que o patrimônio da irmandade do Rosário dos Homens Pretos teria sido, ao longo dos anos, desviado pelos seus próprios membros. Inclusive, que a localização nos cartórios de qualquer documentação sobre seus bens seria praticamente inviável. Sendo, dessa forma, mais aconselhável para a irmandade constituir um novo patrimônio.

Veremos que o prazo de três meses estipulado pelo Bispo para que a irmandade do Rosário constituísse novo patrimônio foi por esta observado. Tendo, portanto, em 4 de dezembro de 1802, dado início ao mesmo, com os seguintes bens patrimoniais: “um sítio de coqueiros na praia de Carne de Vaca, comprado por 140\$00; um outro em Alagoa Grande, na Paraíba; e três casas na cidade de Goiana”⁵² (COSTA, 1983, p. 253).

Observamos, a respeito do Compromisso da irmandade do Rosário do ano de 1847, que ele seria resultado das inúmeras reformas pelas quais teria passado essa irmandade no decorrer do tempo e, inclusive, que o mesmo teria percorrido um longo caminho burocrático para conseguir sua oficialização, em virtude de conflitos de competência entre autoridades constituídas, executiva e legislativa.

Acrescente-se que, de acordo com a Lei de 26 de setembro de 1828, era atribuição do Governo Geral aprovar os Compromissos das irmandades religiosas, após terem os mesmos sido aprovados pelo Poder Eclesiástico. Contudo, decorridos alguns anos para essa Lei, o Ato Adicional confere às Assembléias Provinciais a ingerência sobre o assunto.

Nesse sentido, para resolver o conflito entre as leis existentes, a autoridade indicava que toda a legislação sobre irmandades coubesse à Assembléia Provincial, mas que os Compromissos fossem aprovados pelo Executivo (Cf. MAC CORD, 2005, p. 97). A competência para o ‘cumpra-se’ seria, dessa forma,

⁵² Veja-se também o inventário realizado por esta irmandade no ano de 1839, no capítulo 1.

compartilhada. Só que, como veremos, o Compromisso foi oficializado tendo como referendo a seguinte Carta Imperial:

Dom Pedro por Graça de Deus Unânime Aclamação dos Povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil: Faço saber aos que esta Carta virem que por parte da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Cidade de Goiana Província de Pernambuco, Me foi requerida a Confirmação do seu Compromisso – organizado para o bom regime dela; e tendo visto o seu requerimento a aprovação do Reverendo Bispo Conde Capelão Mor - na parte Religiosa, em conformidade do parágrafo undécimo do artigo segundo, da Lei de vinte e seis de setembro de mil oitocentos e vinte oito e o que respondeu-o- Desembargador Procurador da Coroa e Soberania Nacional; **Hei por bem Confirmar como por esta confirmo o referido Compromisso escrito em cinco folhas e meia de papel, com trinta e dois Artigos e rubricado pelo Conselheiro João Carneiro de Campos;** oficial Maior da Secretaria do Estado dos Negócios da Justiça; com **exceção porém do Artigo vinte e oito**, ficando estabelecido em seu lugar que a Irmandade só poderá alienar os bens de raiz com licença do Provedor de Capela, sendo obrigada a alienar os que de novo adquirir contra as leis de amortização convertendo- os em fundos Públicos, que também não poderá alienar sem a dita licença, e o outro diz assim que as despesas de que fala o **artigo trinta e um serão pagas por quem a Lei determinar**. E Mando que as Autoridades a quem o conhecimento desta Carta pertencer, a cumpram e guardem e façam inteiramente cumprir e guardar como nela se contém. (Carta pela qual Vossa Majestade Imperador há por bem confirmar o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Cidade de Goiana, Província de Pernambuco. Registrada á folha 118 do L.º 1.º de Confirmação de Capelas e Compromissos. Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça em 12 de julho de 1847, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 18-19 Grifos nossos).

Sendo assim, o Compromisso da irmandade do Rosário ficava ratificado na forma deferida por essa Carta Imperial, independente de possíveis ilegalidades no seu trâmite, e de qualquer plasticidade na interpretação das leis, de acordo com os interesses em jogo. Por outro lado, aproximadamente 40 dias após sua confirmação pelo Imperador, esse Compromisso ainda sofreu algumas restrições, por parte do Juiz Municipal de Goiana, como podemos verificar a partir do seguinte Visto em Correção:

Não estando registrada a Carta Imperial, pela qual foi, na parte respectiva, confirmado este Compromisso por S. M. o Imperador, e sendo o seu registro em bem dos interesses e direitos da própria Confraria de N. S. do Rosário, em virtude de se poder perder e

inutilizar a referida Carta de confirmação, que se acha avulsa, **ordeno que, a dita Irmandade, faça registrar a mencionada Carta, em seguimento do presente Compromisso.** Outrossim, e porque este Compromisso tenha sido aprovado, tanto na parte religiosa como na civil, com as exceções de que tratam a respectiva Provisão de S. Ex.^a Revma à fl. e Carta Imperial, que foi mandada registrar, **recomendo que, no Art. 24 in fine, Artigos 25, 28 e 31, se lance uma verba, chamando a atenção, que tais artigos e nem tais tópicos, não foram aprovados, como de fato não o foram pelos Poderes competentes.** Goiana, 24 de Agosto de 1847(Visto em Correção, *apud* SANTIAGO, 1947, t. 2, p. 17-18. Grifos nossos).

Nesse caso, fica evidente o controle sobre a irmandade, haja vista as restrições feitas em quatro artigos do seu Compromisso, considerando que estes, se aprovados, dariam a mesma uma maior autonomia, seja nas questões religiosas ou civis, o que, como sabemos, não era do interesse das autoridades competentes. Portanto, diríamos que, se os Compromissos não foram aprovados sem disputas entre as autoridades, também não foram passivamente acolhidos e cegamente obedecidos pelos irmãos. Outrossim, segundo J. J. Reis (1999, p. 64), “nem tudo o que dizia o Compromisso era para ser exatamente seguido”, ou seja, diríamos que muito do que era seguido no cotidiano dessas irmandades não constava nesse documento.

3.2 REPRESSÃO ÀS TRADIÇÕES AFRICANAS EM GOIANA

“Senhor, os negros Juízes
Da Senhora do Rosário
Fazem por uso ordinário
Alarde nestes países:
Como são tão infelizes,
Que por seus negros pecados
Andam sempre enmascarados (sic)
Contra as leis da polícia
Ante vossa senhoria
Pedem licença, prostrados”

(Gregório de Matos. Grifos nossos).

Como vimos anteriormente, os negros, impedidos de participarem das irmandades dos brancos, foram reunidos em irmandades religiosas próprias, separadas segundo a cor da pele e a condição de escravo ou liberto. Essas

irmandades foram criadas pelos agentes eclesiásticos da Igreja, visando a atrair os negros através da devoção aos santos de cor preta (São Benedito) e às virgens negras (Nossa Senhora do Rosário). Procurando “traduzir” o catolicismo para a compreensão dos negros, a Igreja permitiu que as irmandades organizassem seus folguedos como forma de participarem das comemorações cristãs. Em contraponto, esses festejos produziram identidades grupais que expressavam a singularidade desse grupo marginalizado em meio ao corpo social. Dessa maneira, o culto desses santos foi, de início, segundo Roger Bastide (1971, v. 1, p. 163) “imposto de fora ao africano como uma etapa de cristianização; e que foi considerado pelo senhor branco como um meio de controle social, um instrumento de submissão para o escravo”.

Os negros souberam, como bem observa José Ramos Tinhorão (1972, p. 60), “usar com sabedoria, em proveito de sua continuidade histórica a estrutura que os brancos lhes ofereceram”. A Igreja, ao impor o catolicismo ao negro, objetivou um meio de controlá-lo e submetê-lo socialmente, contudo o que ela não imaginava era que o negro criasse dispositivos de resistências e transformasse esse catolicismo num mecanismo de solidariedade étnica e de reivindicação social. De acordo com os preceitos de Michel Foucault, diante de uma sociedade tensa, as relações de poder ocorrem em todas as instâncias sociais, nas quais há uma necessidade de acomodações de desejos a fim de evitar tensões, mas essa tentativa sempre revela que a instância inferior de poder abarca uma força capaz de modificar as estratégias para bloqueá-las.

O dispositivo é de natureza essencialmente estratégica, o que supõe que trata-se no caso de uma certa manipulação das relações de força, de uma intervenção racional e organizada nestas relações de força, seja para desenvolvê-las em determinada direção, seja para bloqueá-las, para estabilizá-las, utilizá-las, etc... O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles (FOUCAULT, 2006, p. 246).

Nesse contexto, a ruptura provocada entre o mundo dos símbolos, dos valores e das estruturas sociais africanas, em decorrência da escravidão, obrigou o negro a criar, a partir das representações coletivas, dispositivos de organização em

que pudessem se incorporar preservando suas tradições. Portanto, as irmandades negras foram, como vimos, um dos espaços utilizados para a prática do processo de reconstituição da memória coletiva a partir dos fragmentos que por eles foram preservados quando da partida abrupta da África. Percebendo essa situação, a Igreja tentou revertê-la: “reagiu, proibiu as danças, repudiou as eleições dos reis e das rainhas; mas o costume estava bastante enraizado nos usos para desaparecer, expulsos do templo, mantiveram-se nas ruas”. (BASTIDE, 1974, p. 172).

Nesse sentido, vinculada a interesses diversos que se refletiam na política ambígua da catequese dos negros, a Igreja ora tentava disciplinar a vida religiosa destes grupos, ora fazia vistas grossas às suas danças, cânticos e rezas realizadas aos domingos e feriados santificados. Mas, mesmo controlado, proibido, motivo de escândalo para muitos, os folguedos escravos eram constantes, principalmente após os trabalhos do dia, quando os negros buscavam diversão, através do canto e da dança.

Já a aristocracia e o governo, quando admitiam os batuques, os consideravam folclore, assim havia uma justificativa política por trás da tolerância, ou seja, julgavam que sua prática fosse uma forma de os negros manterem vivas suas tradições africanas e as rivalidades entre os grupos de escravos provenientes de nações inimigas na África. Contudo, podemos afirmar que, ao invés de separar, esses encontros traziam a união pela igualdade determinada pela mesma condição social desses grupos, ou melhor, vivendo os mesmos problemas, os negros sentiam-se ligados por interesses comuns. Ainda sobre a prática ambígua dessas instituições em relação aos folguedos realizados pelos negros, temos uma notícia veiculada no jornal “Mercantil” que circulou na cidade de Goiana no ano de 1871:

[...] Muitas famílias católicas não gostavam de tal brinquedo. **O vigário não tomava nenhuma providência. A polícia, por sua vez, fechava os olhos**. Daí os aplausos à dança dos congos. Certa vez numa festa de São Benedito puseram em cena, em frente à igreja o ‘inocente brinquedo’. Boa parte do povo ali presente não gostou. Reagiu aos gritos e pedradas dissolvendo o ‘teatro dos escravos’. Os dez escravos que estavam bailando no tablado retiraram-se correndo para as casas de seus senhores. **Mesmo assim, com a reprovação dos católicos o brinquedo continuou nas pontas de rua com a presença da polícia**. Constava de uma representação dramática brasileira na época da escravidão, de origem africana, em homenagem aos Reis do Congo, com sede em

Cabinda, em Angola. (NASCIMENTO. **A Província**, Goiana, dezembro de 1995, ano 3, nº. 12, p.2. Grifos nossos).

Dessa forma, apesar das investidas da população, muitas festas e muitos costumes das congadas às folias de reis foram abrigados pela sombra da Igreja, estabelecendo, assim, o catolicismo laços íntimos para que não se deixasse impregnar pela religião dos escravos (Cf. BEOZZO, 1992, p.291).

Observamos, entretanto, que a obra de cerceamento ao mundo das representações religiosas, bem como a destruição das identidades e das sociabilidades étnicas e profissionais dos negros, iniciada no século XVIII, procurará ser completada ao longo do século XIX. Se antes as festas católicas negras eram toleradas por uma razão de Estado e Igreja, agora elas passaram a ser cerceadas pela mesma razão. As manifestações festivas, coloridas e cheias de sons do catolicismo dos negros deveriam ser “suavemente” erradicadas em nome dos “bons costumes”, estabelecidos pela Romanização.

Para a igreja, tornava-se essencial estabelecer rígido controle sobre as festas realizadas. Nessas ocasiões, não seria tolerada a convivência do sagrado e do profano, nem permitida as danças e cantos que, com gritos e palavras, pudessem conter “indecências” ou incentivar “desejos pecaminosos”.

Em Goiana, os negros foram obrigados a transferirem a dança dos Congos, exibida sempre nas festas de São Benedito, do adro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário para a Estrada de Cima, onde os “alegres atores eram aplaudidos, havendo música de assovio com palmas de tacão”. Essa apresentação era um tipo de auto, do qual faziam parte alguns escravos que, em tablado enfeitado, entre cantos e danças, coroavam um rei do Congo. “Essa representação de origem africana, realizada com a presença do povo nas ruas de Goiana, quase sempre terminava em briga, arruaça, com intervenção da polícia”. (NASCIMENTO, 1966, p. 43).

Os atos e recomendações dos bispos interditavam a realização de festas populares nos adros das igrejas e proibiam os católicos de participarem delas, mesmo fora dos espaços sagrados. Foram proibidas também as danças de pretos ou batuques⁵³, “punindo-se com penas severas, inclusive a excomunhão, os clérigos e seculares que tomassem parte nesses festejos” (D’ ARAÚJO, 2000 p. 77). Tais

⁵³ Termo genérico, que designa as danças religiosas ou profanas dos negros.

providências visavam a evitar a propagação de danças e cantos sacrílegos produzidos pela cultura popular e que invadiam, até mesmo, os eventos realizados em dias santificados. As danças e cortejos dos negros foram aos poucos afastados das igrejas e recusados pelo catolicismo oficial como rituais de valor religioso.

Inclusive, aqui, cabe-nos acrescentar que a centralização, o controle e a tentativa de superação das várias manifestações religiosas leigas são características do processo de romanização que já havia se iniciado durante o Segundo Império (Cf. BEOZZO, 1977, p.745). Contudo, será com o advento da Proclamação da República, em 1889, e a conseqüente separação entre a Igreja e o Estado, em 1890, que ocorrerá o rompimento do regime do Padroado, aqui implantado desde a colonização.

A partir dessa época, as irmandades negras passaram a ser alvo ainda maior de perseguições por parte das autoridades, em virtude de serem relativamente autônomas e procurarem preservar suas tradições africanas, ao ponto de terem se tornado, em todas as “cidades negras⁵⁴”, territórios de resistência cultural e de reelaboração religiosa.

No decorrer do período de romanização, essas irmandades sofrerão uma perseguição acirrada em que a Igreja tratará de introduzir novas devoções e associações religiosas a fim de cristianizar mais o culto (Cf. BEOZZO, 1977, p. 749). Porém, essa repressão não impediu a manutenção das tradições religiosas do negro, ao contrário, fez com que buscassem outras alternativas para sobrevivência. Os negros, ao serem banidos das irmandades, vivenciaram um novo processo de desterritorialização, no qual procuraram recriar, nos terreiros de candomblé, um novo território.

Também observamos que essa perseguição foi além das fronteiras religiosas, pois, afora os preconceitos sociais e raciais evidenciados nessas interdições, havia a necessidade de evitar manifestações de rebeldia dos escravos que provocavam “ajuntamentos perigosos” ou perturbações da moralidade pública, atraindo parte da população branca para danças consideradas de uma “sensualidade desonesta”. Argumentos evocados para justificar os atos do governador Conde dos Arcos que proibiam a prática das danças dos escravos. Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva (1993, p. 278-279), o que se percebe é a

⁵⁴ Espaços sociais com considerável concentração de população afro-descendente, entre livres, libertos e escravos.

rejeição da cultura negra e a sua condenação sob a perspectiva da desonestidade de suas danças ou a 'barbaridade' dos sons produzidos pelos seus instrumentos.

Ainda segundo essa autora, havia um perigo presente nos versos das músicas que acompanhavam as danças que eram cantados em idioma africano, não sendo possível, assim, entendê-los, havendo um verdadeiro temor. Era o medo do diferente, da cultura do "outro". A sociedade se apavorava quando havia levantes de escravos e, como consequência, pedia as autoridades competentes medidas severas para reprimi-los. Por outro lado, sabia-se da necessidade de amenizar os horrores do cativeiro, permitindo a diversão para que eles "esqueçam algumas horas do seu triste estado" (SILVA, 1993, p.279-280)..

No ano de 1781, o governador da Capitania de Pernambuco, José César de Menezes, escreveu ao capitão-mor de Goiana, Gregório José da Silva, "que os batuques dos pretos não deixam de ser nocivos; ordeno a Vossa Mercê que pouco a pouco os faça extinguir para cessarem [...] desordens que destes resultam" (APEJE. **Série Ofícios do Governo.** cód. 03 (1780-1783), f. 47. v- 48, 19/ 1/ 1781).

Posteriormente, no ano de 1796, o comandante militar de Goiana até os batuques dos negros dos engenhos queria acabar de forma sumária, não o fazendo por defende-los o governador Tomaz José de Mello que, em ofício datado de 10 de novembro do mesmo ano, responde-lhe nos seguintes termos:

Quanto aos batuques que os negros dos engenhos dessa Vila costumam praticar nos dias santos, juntando-se na mesma, não devem ser privados de semelhante função, porque para eles é o maior gosto que podem ter em todos os dias de sua escravidão, porém sempre devem ser advertidos por Vmc. A fim de não praticarem distúrbios, sob pena de serem castigados asperamente (COSTA, 1982, v. 2, p. 205).

Observamos que posturas repressoras e discriminatórias conviviam com atitudes mais tolerantes. Alguns acreditavam que tais celebrações diminuiriam as tensões sociais, porque as práticas religiosas, os batuques e os divertimentos africanos ocorriam numa sociedade baseada na escravidão e na opressão étnica. Por outro lado, as posturas mais tolerantes e também se chocaram com uma linha mais dura em relação às manifestações ditas africanas. Naqueles tempos

turbulentos, em que a ameaça de sublevações sobressaltava os ânimos, muitos viam estreitas relações entre religião e rebelião.

Como podemos perceber, já no século XVIII, as práticas de sobrevivência das tradições do negro em Goiana, não escaparam aos mecanismos de controle e repressão das autoridades católicas e civis. Para Zuleica D. P. Campos (2001, p. 250), “o Estado e a Igreja, com suas práticas repressivas e punitivas, acabaram por contribuir para a preservação dessas práticas religiosas. Neste caso o poder repressivo gerou saber, criou estratégias de luta”.

Por sua vez, em 1871, em mais uma das suas crônicas, o jornal Goianense “O Mercantil” e o “Jornal do Recife”, de 24 de agosto de 1871, noticiavam o seguinte:

Por ocasião da procissão saída da igreja da Soledade e quando a música levava a guarda de honra para o quartel, os moleques entusiasmados com vivas à “Curica”, morra a “Saboeira”⁵⁵ e vice-versa, travaram-se de razões e houve cacête a valer, saindo alguns feridos. Foram recolhidos à cadeia dois ou três dos **chefes desordeiros** para serem castigados, **visto serem escravos** e se fizesse sempre assim com todos, bom seria porque **só assim se acabava com os abusos que existem** (CAVALCANTI, 1983, p. 101. Grifos Nossos).

Acreditamos que esses “chefes desordeiros” eram os chamados capoeiras, mestres das lutas de rua, cuja existência em Goiana era bastante expressiva, assim como nas demais “cidades negras” do Brasil. Eles se utilizam das brechas proporcionadas pelas festas para delimitar seu território, sendo, portanto, a capoeiragem⁵⁶ um exemplo singular de reinvenção cultural urbana na diáspora.

Os jornais do século XIX apresentam particulares e jornalistas reivindicando uma interferência da polícia. Nesse meio, “a repressão à capoeiragem começou ao tempo da Regência (1831 a 1840) e continuou sem resultado. Toda vez

⁵⁵ A Banda Musical “Saboeira” de Goiana tem como data de fundação o dia 25 de novembro de 1849. Era filiada ao Partido Liberal, enquanto a sua rival – “a Curica” – pertencia ao Partido Conservador (IRMÃO, 1970, p. 75). Quando ia às ruas, levava os seus protetores, os célebres capoeiras [...]. Em cada tocata, eles compareciam, defendendo-a, brigando, morrendo se fosse necessário (NASCIMENTO, 1996, p. 142).

⁵⁶ As expressões capoeira, capoeirista e capoeiragem ficaram ligadas à vagabundagem, à vadiagem. Segundo BEIJAMIM (2004, p. 60) para isto, contribuiu o primeiro Código Penal da República (1890), que tem um título específico ‘Dos Vadios e Capoeiras’ onde incrimina o fazer nas ‘ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação de capoeiragem’, considerando agravante o indivíduo pertencer a algum grupo ‘bando ou malta’.

que se praticava a capoeira, havia conflitos de rua com mortos e feridos” (BENJAMIM, 2004, p. 60). Como já fizemos referência no capítulo 2, em Goiana era comum que também, por ocasião da realização de festas e da apresentação de folguedos populares, houvesse a presença de capoeiras e a ocorrência de conflitos.

Após a independência, parece ter havido um esforço grande por parte dos governos locais para controlar melhor a população escrava, por meio de leis provinciais e, sobretudo, das posturas municipais, entre as quais, conforme J. J. Reis (2001, v.1, p. 347) “se incluíam as que proibiam terminantemente batuques e lundus de negros ‘em qualquer hora e lugar’. As medidas refletiam temores com a rebeldia escrava e com a disseminação de costumes africanos”. E acrescenta, “não era para menos os escravos continuavam chegando aos milhares nas décadas que sucederam a Independência, mesmo após a proibição do tráfico em 1831”⁵⁷. Faz-se importante salientar que, geralmente, essas repressões estavam vinculadas aos movimentos de agitação política. Dessa forma, não podemos deixar de fazer referência ao contexto político da cidade de Goiana na primeira metade do século XIX e a sua influência no âmbito das irmandades de homens pretos.

Goiana esteve, nesse período, envolvida em vários movimentos, como a Revolta de 1817, a Convenção de Beberibe, em 1821, a Confederação do Equador, em 1824 e a Praieira, em 1848⁵⁸. Sendo assim, acreditamos que os negros dos engenhos, em sua maioria, aproveitaram esses momentos de conturbação política e empreenderam as suas fugas.

O sucesso da resistência do Quilombo de Catucá⁵⁹ ainda embalava os sonhos de liberdade dos africanos. Nada mais natural que, nesse período, as irmandades de negros passassem a ser foco de maior controle e repressão, por parte das autoridades religiosas e civis. Até porque, tudo nos leva a crer que, nas suas reuniões, os debates iam além dos assuntos de cunho religioso ou de caridade. Nesse caso, acreditamos que a política e outros temas de interesse do momento se faziam presentes.

⁵⁷ Em Goiana, com a abolição do tráfico, parte dos senhores de engenhos adquiriam seus escravos no engenho Itapirema, de parentes do Barão da Boa Vista (cf. OLIVEIRA, 1978, p. 20).

⁵⁸ Sobre esses movimentos liberais em Goiana, veja-se: Teobaldo Machado, *As Insurreições Liberais em Goiana*. Recife: FUNDARPE, 1990.

⁵⁹ A respeito do Quilombo de Catucá, veja-se: Marcus J. M. de Carvalho, O Quilombo de Malunguinho: O rei nas matas de Pernambuco. In: REIS, João José e GOMES, Flávio (orgs). *Liberdade por um Fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 407-432.

De acordo com Marcus J. M. de Carvalho (2002, p.255), é por essa razão que, nos momentos de maior agitação política, as autoridades proibiam não apenas os “batuques na festa de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, ajuntamentos de negros, e a presença deles nas tabernas, mas até os presépios em locais públicos”.

Daí porque toda festa negra constituiu um meio de expressão da resistência escrava, portanto, motivo de preocupação branca. Nesse sentido, tivemos conhecimento, através dos relatos de Otávio Pinto (1968, p. 151), que, em Goiana, “Basílio Machado Freire, humilde sapateiro, roubava escravos dos engenhos para entregá-los a José Pires Vergueiro, que os escondia em sua olaria”.

Essa cidade começou, então, a ser refúgio dos negros fugidos dos engenhos de açúcar para serem recambiados em barcaças, ancoradas no canal, com destino ao Ceará livre. Aqui, vale destacar que, em Goiana, já nas primeiras décadas do século XIX, a causa abolicionista começou a ser difundida. Para tanto, a contribuição da Maçonaria, através da Loja Fraternidade e Progresso⁶⁰, foi inegável, ao ponto de ter sido, nessa cidade, onde primeiro se efetuou a abolição do cativo em Pernambuco⁶¹.

Fundaram-se o Clube Abolicionista e o Clube do Cupim. O primeiro, para realizar conferências e conseguir donativos para a alforria dos cativos, e o segundo, para o fim de raptar os escravizados e enviá-los para a liberdade. Basílio Machado era membro do segundo que, por sua vez, era filiado ao do Recife, contribuía, com seus poucos recursos, para a causa abolicionista. Ele se decidiu pela prática de roubar escravos nas propriedades rurais e engenhos das redondezas, disfarçado ora de camponês, ora de mascate a vender bungigangas, se dirigia aos engenhos, onde no eito ou na senzala, seduzia⁶² o escravo para a fuga.

Ainda a esse respeito, Mário Rodrigues do Nascimento (1996, p. 44) nos informa que *O Goianense*, jornal que circulou naquela cidade na década de 30 do século passado, publicou, do jornalista Quintino de Araújo, o seguinte artigo:

⁶⁰ A Loja Maçônica “Fraternidade e Progresso” foi inaugurada em 27 de fevereiro de 1874. A sociedade maçônica de Goiana foi a primeira a ser instalada no interior de Pernambuco (Cf. Nascimento, 1996, p. 134-135).

⁶¹ A abolição da escravidão em Goiana data de 25 de março de 1885.

⁶² A sedução era uma modalidade de fuga, mas não pode ser confundida com roubo de escravo. Este, praticado normalmente por ciganos, era realizado, em geral, por algum agente da mentalidade escravagista, significando apenas uma mudança de senhor, muitas vezes, contra a vontade do cativo. Em outras palavras, no roubo, o cativo ainda é principalmente visto como mercadoria. Na sedução, ele é agente e determinante de seu próprio caminho. (Cf. MOREIRA *et al*, 2006, p. 39)

Basílio Machado narrava sempre a empresa mais arrojada em que se meteu e que foi o rapto da escrava Estrela. Esta era uma mulata nova, uma peça de mimo, bastante atraente e pela qual o seu senhor, o velho coronel, sentia formidável paixão. Estrela esteve sempre esquiva às tentações do agricultor. Um dia deu por ali Basílio, desta vez disfarçado em bilheteiro, declarou-se ferrenho escravocrata, conseguiu a confiança do proprietário e demorou-se no engenho tempo bastante para convencer Estrela, que ela deveria brilhar em outros firmamentos. E numa manhã antes do café recebeu o coronel a notícia de que o bilheteiro se ausentara, levando em sua companhia Estrela e outros escravos. Furioso pelo duplo choque do desaparecimento da escrava preferida e da traição do cautelista, pôs-se ele em campo para a terrível vingança. Veio à cidade, recorreu às autoridades, correu hotéis, esteve na olaria de José Pires, ponto onde se abrigavam os negros foragidos, procurando o raptor em toda parte e afinal, desiludido, deixou à família de Basílio um recado que importava uma sentença de morte. Basílio andou amoitado uns dias, mas a ânsia de novas aventuras fazia-lhe a alma estalar e impávido, continuou, até que a escravidão foi extinta na sua humanitária missão de “cupim” (QUINTINO DE ARAÚJO, *apud* NASCIMENTO, 1996, p. 44).

Faz-se necessário ressaltar que Basílio era também irmão da Confraria de São Benedito da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e, ao que tudo indica, era pardo. Foi promotor, durante o resto de sua vida, das festas em comemoração à Lei Áurea, todos os anos com procissão, banda de música e fogos pela ruas de Goiana (Cf. NASCIMENTO, 1996, p. 51).

Portanto, acreditamos que as irmandades negras desta cidade nem sempre se reuniam para discutir “apenas” o que constava nos seus Compromissos. Até porque muito do que era para ser seguido, conforme já nos referimos, não constava nesses estatutos, como foi o caso da coroação dos Reis de Congo que não mais fazia parte do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do ano de 1847, mas que continuava se realizando, mesmo transformando-se em autos ou danças dramáticas.

Vimos que as irmandades negras sofriam com a desconfiança tanto das autoridades civis como eclesiásticas, pois representavam o perigo de se transformarem em foco de rebelião pelo fato de terem se tornado, além de um lugar de devoções, um meio de debates em que se procurava discutir, em reuniões, os problemas particulares e coletivos da massa marginalizada.

Por fim, concordamos com Maria Aparecida Quintão (2002b, p. 88) quando afirma que, nas irmandades negras, “muitas práticas, devoções e cerimônias

zelosamente ocultadas permanecerão desconhecidas”. O que, dessa forma, só vem reforçar nossa suposição, tendo como exemplo Basílio Machado e as práticas por ele desenvolvidas em prol da liberdade dos cativos na cidade de Goiana.

No próximo capítulo, veremos como as irmandades negras foram verdadeiros guardiões das línguas e religiões africanas. Inclusive, desafiando abertamente a rigorosa proibição do uso da música e danças africanas. E que, apesar de externamente praticarem o catolicismo, os negros das irmandades de Goiana preservaram suas tradições, utilizando o sincretismo como prática de resistência.

4. SINCRETISMO NAS IRMANDADES DE HOMENS PRETOS DE GOIANA

4.1. As Irmandades de Homens de Cor: Nichos de Preservação das Tradições Africanas

A religião ou as religiões afro-brasileiras foram obrigadas a procurar nas estruturas sociais que lhes eram impostas “nichos”, por assim dizer, onde pudessem se integrar e se desenvolver. (BASTIDE, 1971, v.1, p. 85)

Na travessia do atlântico, a bordo de fétidos navios, morriam as relações de parentesco africano e nasciam os primeiros laços do “fictício parentesco escravo”, conseqüência da relação profunda entre os companheiros de viagem que dali em diante tornavam-se *malungos* uns dos outros.

No quadro do sistema colonial escravista, no qual os africanos eram lançados a partir do apresamento em suas aldeias e do comércio atlântico, ao chegar ao Novo Mundo, as Irmandades foram logo percebidas como uma das únicas formas de construção de laços de solidariedade e afirmação cultural permitidas e mesmo estimuladas pelos senhores e pela administração colonial. (SOUZA, 2006, p.189)

Apesar das condições impostas pela escravidão, os africanos que aqui foram introduzidos conseguiram perpetuar traços de sua cultura, principalmente suas tradições religiosas. Porém, a partir do contato com o novo mundo, adquiriu valores, atitudes e desejos novos. Os negros, ao se afirmarem na nova posição singular que passaram a ocupar, desenvolveram territórios construtores de subjetivação para construir uma outra lógica diferente da que lhes fora imposta. (Cf. GUATARRI, 2005, p.59)

Ao se tornarem irmãos de uma confraria, criada pela Igreja em sua política de reunir no seu seio e à sombra da Cruz os africanos ou os seus descendentes com o objetivo que estes abandonassem suas crenças e costumes de origem e se sentissem participantes da sociedade colonial, os negros passaram a utilizar esse espaço como um nicho para reinterpretarem aspectos de sua cultura.

Nesse ínterim, os ancestrais africanos eram paralelamente cultuados com os santos ou com a virgem católica, sendo esse o princípio, do “casamento” entre o cristianismo e a religião africana, em que ambos tiveram que modificar, em parte, seus preceitos para se ajustar uma a outra⁶³ (Cf. BASTIDE, 1971, v.2, p. 359).

Segundo D. Pedro Roeser (1922, p.189-208), “exemplo de catolicismo e paganismo encontramos nas festas que os africanos celebravam em Goiana”. As próprias cerimônias religiosas da Igreja forneceram, desde o início da colonização, ocasião para que os negros se congregassem e realizassem suas danças tidas como profanas e, até, religiosas. Destarte, observamos que as irmandades negras, assim como as organizações dos cantos, as nações constituídas sob a autoridade de um “rei”, as reuniões de dança e os batuques foram nichos que possibilitaram a preservação das tradições religiosas e culturais africanas (Cf. BASTIDE, 1971, v.1, p. 90).

Portanto, conforme já fizemos referência no capítulo 2, as festas que foram realizadas pelas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, nesta cidade, acabavam, na maioria das vezes, com cantos e danças em frente à Igreja do Rosário dos Pretos. Na escassez de fontes que as descrevam com maiores detalhes, tomamos, a título de modelo, a descrição feita pelo Pe. Lino do Monte Carmelo Luna, por ocasião da festa de Nossa Senhora dos Prazeres, nos Montes Guararapes, no ano de 1867:

É bem para admirar o concurso imenso do povo, que para aqueles montes aflui **até mesmo da classe de pretos boçaes, Costa, Angola, etc.**; os quais, com excessivo frenesi se dirigem aqueles oiteiros, **e concorrem para a festa de Nossa Senhora do Rosário**. O prazer de que se acha embriagada essa ordem de pretos ignorantes, como que impelidos por uma força por eles desconhecida, assaz se manifesta nesses dias, pelos continuados maracatus e outras danças burlescas da sua nação, as quais eles executam em passeios agitados ao redor da igreja, alvorados de bandeiras, e tudo acompanhado de incessantes tiros de pistolas e clavinas (LUNA apud RIBEIRO, 1950, p. 578-579. Grifos Nossos).

⁶³ Ressaltamos que Nina Rodrigues foi o primeiro a considerar o sincretismo entre o catolicismo e a religião afro. Sobre esse assunto, ver RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

Dentro da sociedade escravista, a dificuldade que tinham os negros, mesmo os libertos, de formar famílias pode explicar, segundo J. J. Reis, “porque eles redefiniram a abrangência semântica da palavra *parente* para incluir todos os da mesma etnia”. Reis acrescenta: “o africano inventou o conceito de ‘parente’, de nação”. Aliás, a intensidade com que os escravos produziram parentescos simbólicos ou fictícios revela “o impacto do cativo sobre homens e mulheres vindos de sociedades baseadas em estruturas de parentescos complexas, das quais o culto aos ancestrais era uma parte importantíssima”.

As irmandades negras substituíram importantes funções e significações da família consangüínea desbaratada pela escravidão e dificilmente reconstruída na diáspora, ou seja, os irmãos de confraria formavam uma “alternativa de parentesco ritual”. (REIS, 1999, p.55) Dessa forma, a reunião em torno de um santo, mais do que mística, expressava uma espécie de “parentesco” étnico. Além disso, possibilitavam aos negros a conservação de seus reis e suas rainhas, personagens prestigiados e homenageados durante as festividades e comemorações.

De acordo com J. J. Reis (1991, p. 55), mesmo sendo instrumento de “domesticação do espírito africano, as irmandades também funcionaram como meio de afirmação cultural, de construção de identidades e alteridades, formadas no processo de transporte para a América”. Marina de Melo e Souza faz um importante resumo das várias abordagens acerca do significado que as Irmandades permeou para diversos autores, assim:

Vistas como meios de integração dos negros na sociedade local e de humanização dos escravos que ali podiam se reunir e divertir, sem, entretanto, contestar o sistema escravista; como espaço físico e político que dava a seus membros um sentimento de identidade e de orgulho; como centros de resistência cultural, espaço de concentração de reivindicações raciais e formação de lideranças; como base de resistência e defesa dos negros contra a escravidão e como forma de reação contra-aculturativa na medida em que sob o manto dos santos eram adorados os ícones nativos como espaço de aculturação dos negros; como organismos voltados para a cristianização dos africanos e a ajuda mútua, sendo também lugar para o extravasamento das tensões a expressão cultural e a manutenção de parte da herança ancestral, além de contribuir para a melhoria da vida dos escravos; como tendo um importante papel na formação de uma “consciência negra”, mesmo que dividida pelas diferenças étnicas, e como instrumento de resistência e de construção de identidades -, as irmandades de “homens Pretos” foram alvo de múltiplas interpretações, além de terem, para os que

com ela conviveram, funções diversas, sendo como a eleição de reis negros, uma instituição culturalmente híbrida que podia ser entendida e vivida de formas variadas pelos diferentes segmentos que com ela se relacionavam (SOUZA, 2006, p.189-190).

Nas festas dessas associações, os reis negros, majestosamente adornados, caminhavam com sua corte pelas ruas da cidade, momento no qual a emoção parecia ser maior que a devoção cristã e em que os africanos, e seus descendentes, recriavam simbolicamente, através de ritos, suas tradições culturais, fortalecendo, na prática, outros aspectos de identificação étnica. (Cf. MOREIRA *et al*, 2006, p. 113). As eleições de reis negros, bem como as reuniões celebrativas dessas ocasiões, instituídas como consequência da ligação cultural africana e ibérica, foram mecanismos utilizados pelos escravos para se organizarem em comunidades que se utilizavam do escravismo. (Cf. SOUZA, 2006, p.155)

Faz-se importante esclarecer que esses grupos, que pareciam surgir somente nas festas dos santos padroeiros, representavam, na verdade, o cotidiano das irmandades com suas disputas de poder, de diferenciação social e também de construção de identidades. Igualmente, nessas ocasiões, os negros arquitetavam novas alianças e reconstruíam identidades no interior das irmandades. Assim, de acordo com Félix Guatarri, identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável. O autor ainda argumenta que este é um conceito de referenciação, circunscrição da realidade a quadros de referência, quadros esses que podem ser imaginários. (Cf. GUATARRI, 2005, p.80)

Cabia à “família” de irmãos oferecer aos seus membros, além de um espaço de comunhão e identidade, socorro nas horas de necessidade, apoio para a conquista da alforria, meios de protesto contra os abusos senhoriais e, sobretudo, rituais fúnebres dignos, assuntos que já foram aqui anteriormente abordados. Portanto, ao entrar numa irmandade leiga, os africanos e seus descendentes alcançavam, sobretudo, integração e aceitação social, podendo mesmo essas confrarias proporcionar alguma forma de mobilidade social. Dessa maneira, as irmandades tinham uma dupla significação, pois funcionavam como associação de auxílio mútuo, além de servir como um veículo através do qual era possível controlar os africanos e com eles negociar.

Espaço de preservação de tradições, de recriação de laços comunitários estilhaçados pelo tráfico e pela escravidão, de organização de novas hierarquias, de constituição de identidades grupais, essas associações permitiam a inserção dos negros no mundo colonial e até mesmo a aceitação de suas diferenças, ainda que na situação excepcional da festa. (SOUZA, 2006, p.169)

Sendo assim, para os negros, as irmandades representavam um meio de reconstrução de sua identidade e de seus laços sociais perdidos quando da vinda para o Brasil; um local propício a manterem vivos parte de sua cultura e de seus ritos religiosos, principalmente nos momentos de suas festas, procissões e enterros, nos quais afluíam as tradições africanas resguardadas. O tráfico renovou as fontes de vida, estabelecendo contatos permanentes entre os escravos, incluindo os adivinhos e médico-feiticeiros, e rejuvenesceu os valores religiosos quando a prática indicava justamente o contrário. Ou melhor, a religião africana tendeu a reconstruir no Brasil a comunidade aldeã original e, como não conseguiu, lançou mão de outros meios: “secretou, de algum modo, como um animal vivo sua própria concha; suscitou grupos originais, ao mesmo tempo semelhantes e, todavia, diversos dos agrupamentos africanos” (BASTIDE, 1971, v.1, p.32).

Dessa forma, percebemos que a construção da identidade negra no Brasil está diretamente associada à sua religião, ou seja, a identidade negra não pode ser separada de sua religião, em virtude de que a cultura afro, em toda a sua complexidade, não pode ser entendida se for afastada de seus elementos religiosos. No caso afro-brasileiro, o *ethos* da cultura africana foi desenvolvido e preservado de forma essencial nas religiões afro-brasileiras, como sendo o depósito mítico-simbólico dos valores fundamentais que constituem o caráter típico da cultura no Brasil (Cf. SANTOS apud VASCONCELOS, 2006, p. 24).

Nesse sentido, as confrarias negras tiveram um papel especial na preservação e no desenvolvimento das religiões africanas. Foi no interior dessas irmandades, através da tutela cristã, que os negros iniciaram “coletivamente a reestruturação das suas religiões de origem, assimilando os valores, mitos e símbolos do cristianismo, entretanto a partir das próprias categorias africanas” (VASCONCELOS, 1999, p. 59). Será, portanto, através dessa perspectiva que a confraria “adulterou as religiões africanas, iniciou a obra de sincretismo católico-africano, mas ajudou também a conservação de valores puramente africanos”

(BASTIDE, 1971, v.1, p.79). Ao passar a integrar uma irmandade, “o negro refugiou-se nos valores místicos, os únicos que não lhe podiam arrebatam”. (Idem, p.96)

As estruturas sociais dos negros foram destruídas, todavia os seus valores foram conservados a partir de novos quadros sociais criados em instituições originais que os encarnou e permitiu sobreviver. Os modelos africanos receberam influências, mas também exerceram influxos sobre os modelos europeus impostos, como as confrarias ou associações de danças dos negros em “nações” (Idem, lbdem, p. 82-83).

Nessa perspectiva, a Igreja, sem o querer, ajudou a sobrevivência dos cultos africanos. A confraria não era, evidentemente, o candomblé, mas de acordo com Roger Bastide (1971, v.1, p.79) “constituía uma forma de solidariedade racial que podia servir-lhe de núcleo e continuar em candomblé com o cair da noite”. Assim, as Irmandades serviram de fachada para a preservação e reinvenção de manifestações culturais e religiosas africanas, já que a evangelização do negro era vista como útil para os colonos e para o Estado, pois o objetivo era “tranqüilizar” os negros, ou seja, contribuir com a justificativa e a aceitação da sua condição de escravo. Em suma, a Igreja era conivente e colaborava com a manutenção dos interesses e a dominação da ordem escravocrata.

Diante da escravidão, várias etnias foram obrigadas a conviverem entre si, fato que resultou em um verdadeiro empecilho a que cada grupo, isoladamente, desse continuidade a suas tradições culturais. Já nas senzalas, em virtude dessa diversidade étnica entre os escravos, a língua portuguesa se tornou fundamental para a comunicação entre eles, uma vez que conviviam no mesmo espaço físico. Contudo, nas cidades, o tempo e a distância não esvaziaram “as tradições mais profundas dos povos transportados, pois a chegada sempre mais constante de escravos favoreceu a revitalização destas culturas” (BASTIDE, 1971, v. 1, p. 69).

Assim, diríamos que a escravidão, ao mesmo tempo em que separou também uniu, ou seja, ela acoplou africanos, europeus e ameríndios, originando os sincretismos “irreprimíveis e inextinguíveis” que acabaram, num longo processo, por fundir sabbats, missas e calundus (Cf. SOUZA, 2002, p.371-378).

4.2 O Sincretismo como Prática de Resistência nas Irmandades de Homens Pretos de Goiana

A escravidão da plantação desfrancizava o negro, a escravidão urbana o reafrancizava, pondo-o em contato incessante com seus próprios centros de resistência cultural, confrarias ou nações. (BASTIDE, 1971, v.1, p.96)

Conforme afirma Laura de Mello e Souza, uma colônia escravista como o Brasil o fora, estava, pois, “fadada ao sincretismo religioso”, uma vez que “o sincretismo afro-católico dos escravos teria sido uma realidade que se fundiu com a preservação dos próprios ritos e mitos das primitivas religiões africanas”. Cultuava-se São Benedito, mas reverenciava-se igualmente Ogum e batiam-se atabaques nos calundus (Cf. SOUZA, 2002, p. 93-94).

Em consequência do processo de escravidão, a religião dos negros passou a ser vista como tática de resistência social e cultural. Vale ressaltar que essa oposição abarcou as várias estratégias empreendidas pelos negros para se manterem vivos e perpetuarem sua memória, valores, história e cultura, presentes nos costumes, no corpo, no falar, nas vestimentas, nas expressões, nas organizações sociais, políticas e religiosas - tais como as irmandades negras.

O sincretismo marca uma das condições dos países de escravidão que é a mistura de raças e de povos, a coabitação das mais diversas etnias no mesmo lugar e a criação acima das “nações” centradas sobre si mesmas, de uma nova forma de solidariedade no sofrimento numa solidariedade de cor (BASTIDE, 1971, v.2, p.261).

O sincretismo afro-brasileiro seria, portanto, um fenômeno característico dos países escravistas, em que a assimilação e a resistência estão interligados. Nesse período, as táticas de resistência permearam as manifestações e expressões da cultura afro-brasileira. Faremos uma análise de uma dessas várias formas de resistência, desenvolvida nas irmandades negras, especificamente nas da cidade de Goiana. Para tanto, iniciaremos, procurando conceituar o fenômeno do sincretismo a partir da concepção desenvolvida por Roger Bastide. Para este autor, a própria palavra sincretismo teria lhe induzido ao erro, ou seja, ele procurava “um fenômeno

de fusão ou pelo menos de penetração de crença, de simbiose cultural, uma espécie de química de sentimentos mistos. Mas, concluiu que o pensamento do negro se move em outro plano, “o das participações, das analogias, das correspondências” (BASTIDE, 1973, p. 182). Sendo assim, o sincretismo não tem nada a ver com misturas ou identificações (entre orixás e santos) mas com semelhanças e equivalências.

Vimos que os escravos trazidos para o Brasil pertenciam a etnias diversas, tendo, cada uma delas, seus próprios deuses e sua religião, o que levou os negros a procurarem analogias entre seus deuses. Aqui vale ressaltar que não se tratava de identificá-las, de misturá-la, o que seria o verdadeiro sincretismo, no sentido exato e original do termo. Na realidade, procurava-se encontrar entre elas equivalências, em virtude de cada uma conservar seus deuses que estariam reunidos por uma série de equivalências mistas (Cf. BASTIDE, 1973, p. 183). Assim, Bastide informa que “o sincretismo religioso constatado entre as tradições africanas e o catolicismo brasileiro implicaria justaposição, jamais mistura”. (Idem, ibidem, p. 185)

Nesse contexto, as irmandades de negros corresponderam à política da Igreja de cristianizar os negros. Para os senhores de escravos era um meio de controle social, um instrumento de submissão para o escravo. Em contrapartida, representaram verdadeiros nichos em que puderam desenvolver suas manifestações religiosas, embora fossem obrigadas a renegar, ao menos exteriormente, as suas crenças. Sendo assim, os nichos, partido dos valores sagrados, tornaram-se esconderijos nos quais toda a sociedade africana precisou passar para reconstituir-se (Cf. BASTIDE, 1971, p.226). O negro se viu rodeado pelos ritos católicos que envolviam sua vida do nascimento à morte. Portanto, partindo das brechas que encontrou diante de si, procurou reorganizar, a partir do novo contexto social que lhe foi imposto, os seus símbolos e os valores fundamentais para sua vida.

Nesse sentido, diríamos que a organização e a preservação dos valores culturais dos negros foram essenciais para a sua existência/resistência enquanto grupo social (Cf. VASCONCELOS, 1999, p. 43). Nas irmandades negras, uma das formas de sincretismo vivenciado foram os autos dos congos. Como podemos observar no capítulo 2, com a descrição das festas em louvor a São Benedito e São Lourenço. Durante esses autos, ocorriam muitas cantigas em que o português usado

nos autos se misturava com palavras africanas de louvações a esses santos. Inclusive, São Lourenço aparece ao lado do Deus congês e angolês Zambiapungo. Sendo assim, partimos da perspectiva de que todos os fenômenos religiosos africanos, ou quase todos, devem ser interpretados através de um clima de resistência cultural. Esse fato se enquadra no pensamento de Michel Foucault (2006, p. 14) que afirma que luta é sempre uma demonstração de resistência dentro da própria rede do poder, alastrando-se por toda a sociedade, estando presente e se exercendo como uma multiplicidade de relações de forças.

Baseados nos estudos desenvolvidos por J. J. Reis e E. Silva (2005, p. 21) concluímos que as coroações dos reis do Congo, tão presentes em Pernambuco, foram frutos de uma enorme negociação política por autonomia e reconhecimento social em que os proprietários e a sociedade foram obrigados a reconhecer um “certo espaço” de autonomia para os cativos conservarem antigos costumes. A exemplo das festas dos padroeiros organizadas pelas irmandades negras, além das próprias coroações do rei do Congo, como ocorria na cidade de Goiana, esses reis negros, apesar de se vestirem a maneira dos brancos, dançavam suas próprias danças e cantavam suas canções de mistura com as letras da adoração. Neste caso, percebemos que as irmandades negras se adaptaram e foram também veículos de um catolicismo profundamente influenciado por práticas pagãs .

Durante o processo de escravidão vivenciado no Brasil, os ancestrais africanos passaram a ser associados aos santos católicos, tornando-os parte da “mitologia” africana. Neste sentido, o ritual africano “é conservado em toda a sua pureza, o catolicismo pode se justapor, mas nunca se introduzir”. Acreditamos que ao mesmo tempo em que faziam a coroação de seus “reis”, os negros das irmandades de Goiana louvavam os seus santos católicos. Nesse contexto, diríamos que as cerimônias religiosas de louvor aos santos padroeiros eram complementares ou, possivelmente, uma estratégia, cujo objetivo era a afirmação de identidade (Cf. BRANDÃO, 1976, p. 85).

Finalmente, podemos considerar essas irmandades negras como exemplo do significado que tinham essas associações para o escravo, ou seja, um lugar de conquista e de luta, onde se reuniam para a celebração de suas festas com reis e rainhas e também constituíam fundos para a compra da liberdade de seus membros, além do socorro nos casos de doença, prisão e morte. Intercediam, junto

às autoridades, reclamando dos senhores que se excediam nos castigos e nas torturas aos escravos, chegando a intermediar a compra dos mais visados pelos seus senhores. Como também tiveram importante papel na socialização dos membros no Brasil, especialmente no que diz respeito às alforrias por compras. E enquanto instituições associativas exerciam um importante papel na reorganização social dos africanos.

Ressaltamos que o desenvolvimento das religiões africanas, em meio às pressões do catolicismo, só foi permitido graças ao processo contínuo de negociação entre seus praticantes e a própria lógica dos sistemas religiosos que entraram em contato. Mesmo porque, na escravidão, nunca se vivia uma paz verdadeira, o cotidiano significava uma espécie de guerra convencional, em que tanto escravos como senhores buscavam ocupar porções de força a partir das quais pudessem ganhar com mais facilidade pequenas batalhas (Cf. REIS, 1988, p. 33). Nessa perspectiva, concordamos com Michel Foucault (2006, p. 5) quando afirma que “a historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não lingüística. A história não teria ‘sentido’, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente”. Ao contrário, diria ele, “é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas”. Reforçando nossa concepção de que as irmandades de homens pretos de Goiana, além de constituírem espaços de devoção e piedade, também funcionaram como território de lutas, de táticas, portanto, como forma de resistência.

Aqui, distanciamo-nos da visão defendida por alguns historiadores, como Caio César Boschi (1973, p. 153) quando afirma que as irmandades “se tornaram uma forma de manifestação adesista, passiva e conformista das camadas inferiores”. As nossas pesquisas sobre as irmandades de homens pretos de Goiana nos levam a considerar a seguinte concepção: que se, por um lado elas tiveram que representar esse papel, por outro não deixaram de ser um espaço de resistência, ao ponto de levantarmos, em parte, a possibilidade do envolvimento das mesmas nas fugas de escravos, como também na organização do Quilombo de Catucá. Infelizmente, até o momento, não tivemos acesso a nenhum documento que confirme nossa suposição a esse respeito, muito embora a análise de nossas fontes tenha nos induzido a aventar tal possibilidade. A expressão da resistência escrava estava clara e presente em suas festas, congadas, procissões, danças, batuques e

enterros, bem como em outros espaços religiosos apropriados, permitindo a manutenção da resistência da cultura negra.

A partir do regime escravista, apesar da oposição que separou pretos, brancos e pardos no âmbito das irmandades religiosas, percebemos que, nas associações de Goiana, nunca se excluiu o intercâmbio cultural e religioso. Elas são exemplos da coexistência paralela de interpenetrações vivenciadas e de resistência dos negros aos padrões religiosos católicos. Diante disso, tomando como base as suas crenças, os africanos foram obrigados a adaptar essas crenças ao ambiente natural, social e político em que viviam. Essa disponibilidade para mesclar culturas passa a ser representação de sobrevivência, ou melhor, refletia a habilidade dos mesmos para compor alianças sociais. Estas, por sua vez, inevitavelmente, se traduziam em transformações e interpenetrações culturais.

Por outro lado, percebemos que os escravos foram forçados a modificar bases que não mudariam se não estivessem submetidos à pressão escravocrata e colonial. Dessa forma, diríamos que predominaram a reinvenção, a mistura de valores e instituições várias, a escolha de uns e o descarte de outros recursos culturais trazidos por diferentes grupos étnicos africanos ou aqui encontrados (Cf. REIS, 2007, p. 21-22).

A participação de homens brancos nas irmandades negras tinha, como vimos, objetivo de controle social, vindo, por outro lado, a favorecer igualmente o intercâmbio cultural entre eles e as diversas etnias que as compunham. Dessa forma, podemos afirmar que existiu um relacionamento circular feito de influências recíprocas que se movia de baixo para cima, bem como de cima para baixo, no sentido definido por Mikhail Bakhtin (1999): a circularidade da cultura. Na realidade, observamos que, para os negros, as irmandades serviram até como “espaço de alianças interétnicas” ou, pelo menos, como canal de “administração das diferenças étnicas na comunidade negra” (Cf. REIS, 1999, p. 55).

Em Goiana, observamos que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos utilizou, como um dos mecanismos para dirimir essas questões étnicas existentes entre as diversas nações, a instituição dos reis do congo. Como faz constar no Termo de Posse do ano de 1838 (ver a transcrição no capítulo 2), “**as nações aprovaram e adotaram que se coroassem um rei e uma rainha** para a honra e exaltação da religião professada por todos”. (apud SANTIAGO, 1947, t.2, p. 59. Grifos nossos).

Sendo assim, esse evento tinha uma grande relevância e significado para essas irmandades em virtude de (re)unir diversas nações sob a autoridade de um rei, vindo a fortalecer, cada vez mais, os laços entre esses grupos, uma vez que essa coroação era vista como uma forma de honrar e exaltar “a religião professada por todos”. Uma inscrição existente na fachada da igreja do Rosário dos Homens Pretos, datada de 1836, ao que tudo indica, registra uma dessas coroações de reis do congo, dando-nos uma dimensão da importância e significado dessas cerimônias realizadas no adro desta igreja.

Dessa forma, todo o ritual do catolicismo popular vivido no Brasil estava impregnado de sobrevivências pagãs e negro-africanas: “as invocações aos santos, os cultos dos mortos e das almas, o ‘velório’ e as ‘excelências’ do nordeste, as cerimônias populares do catolicismo, as práticas supersticiosas...”. (Cf. RAMOS, 1938, p. 74-75). As festas populares da Igreja no Brasil também estavam tingidas de africanismo. Vale ressaltar que a escolha dos santos padroeiros era feita pelos próprios negros, ocorrendo aí uma identificação com as suas consagrações aos santos (orixás) e santos católicos negros, ou popularmente conhecidos como tais.

O negro esteve sujeito a uma terrível pressão do domínio de suas crenças e de suas táticas, contudo tentaram se adequar às condições que lhe foram impostas, não de forma passiva, e sim se apropriando dos mecanismos que a própria prática repressiva permitia, ou seja, desenvolveram o sincretismo afro-católico.

O sincretismo por correspondência Deuses-Santos é o processo mais fundamental. Historicamente pode ser explicado pela necessidade que tinham os escravos na época colonial, de dissimular aos olhos dos brancos suas cerimônias pagãs; dançavam então diante de um altar católico, o que fazia com que seus senhores, mesmo achando as coisas esquisitas, não imaginassem que as danças dos negros se dirigiam, muito além das litografias ou das estatuas dos santos, às divindades africanas (BASTIDE, 1974, p.144).

Juntamente com a devoção aos santos católicos, os orixás continuaram a ser celebrados e estas celebrações foram a base da preservação da língua e das tradições dos vários grupos étnicos. Dessa forma, “os santos foram um nicho onde toda a riqueza africana ficou resguardada, permanecendo oculta sob a capa hagiológica romana-cristã” (MIRA *Apud* VASCONCELOS, 1999, p.193).

Será no cerne dessas confrarias negras, especificamente a de São Benedito e a de Nossa Senhora do Rosário, onde se darão a assimilação e o sincretismo religioso. Nelas, aceitavam-se os costumes africanos que poderiam adaptar-se ao catolicismo, ou melhor, que eram reinterpretados, recebendo um novo significado. Por outro lado, os africanos continuaram a falar as suas línguas primitivas, em virtude da ignorância lingüística dos brancos, dessa maneira as confrarias foram protegidas do controle de seus sacerdotes.

Em toda a parte onde existiram confrarias de negros, a religião africana subsistiu. A Igreja, permitindo aos negros reunirem-se em confrarias, originou o sincretismo do catolicismo com a religião africana, muito mais do que na origem da “catolização” do negro. Em resumo, a crença dos brancos se sobrepôs à religião africana durante o período colonial, mas não a substituiu, pois à sombra da Cruz, da Capela do engenho e da igreja urbana o culto ancestral continuou vivo ente os africanos (Cf. BASTIDE, 1971, v.1. p. 82 -181).

Nesse meio, particularmente, a religião dos negros exerceu uma estranha sedução sobre as populações não-negras, fato que favoreceu a perpetuação desse fenômeno. Como nos foi possível observar na cidade de Goiana, quando anualmente ocorre a Procissão de São Jorge, evento que é realizado em exaltação ao Orixá Ogum, sendo, portanto um cortejo de origem religiosa associado ao candomblé (Cf. CARNEIRO, 2002, p. 56). Quanto ao africano, era natural que se apegasse cada vez mais aos seus ritos e aos seus orixás, a única coisa que lhe restara do seu país de origem, “o que pudera trazer consigo” (Idem, p. 219), daí o importante papel exercido pela religião na resistência dos africanos e de seus descendentes.

Os negros urbanos eram membros das confrarias do Rosário e também fiéis do Calundu. É dessa relação que foi originado um sincretismo religioso que correspondeu, globalmente, ao culto de um orixá africano paralelamente ao de uma virgem ou de um santo católico (BASTIDE, 1971, v.2. p. 227-228). Vale ressaltar que o sincretismo assume diferentes formas a partir da natureza das representações coletivas dos povos assimiladores. Sendo assim, para Roger Bastide (1973, p.187), “as leis do sincretismo não são leis gerais, mas variáveis segundo as culturas em contato”.

Como podemos observar em Goiana, e também no Recife, integrantes dos cultos dos orixás participam das procissões-dançantes da Bandeira e do

Acorda-Povo, esta realizada na madrugada do dia em que se homenageia São João. Apesar das pressões do catolicismo para extinguir as manifestações afros, percebemos que alguns aspectos da religião católica passaram a se identificar com as tradições africanas. Assim, traços característicos das crenças e dos rituais católicos passaram também a ser referenciados nos cultos afro-brasileiros, a exemplo de Nossa Senhora (sob várias invocações), São Benedito, Santa Bárbara, São Jorge, São João, São Cosme Damião, entre outros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O catolicismo popular foi, durante todo o período escravocrata, uma das únicas formas de preservação da religião africana. Dessa forma, nas festas, procissões, nos enterros, batuques, nas congadas, bem como em outros espaços, a resistência da cultura negra se manteve.

Nesse trabalho acadêmico, vimos que as irmandades negras de Goiana, como um espaço afro de expressão, preservaram tradições. Acreditamos que também serviram para dissimular a organização de *candomblés* e, mesmo, para acobertar conspirações contra a ordem estabelecida, a exemplo do Quilombo de Catucá. Ainda que as irmandades de homens pretos tenham sido pensadas por senhores e autoridades como mais um mecanismo de dominação do espírito africano e sobre os escravos, representavam, “ao africanizarem a religião dos senhores”, um importante instrumento de identidades e solidariedades (Cf. MOREIRA *et all*, 2006, p. 119).

Mesmo que não se tenham voltado de forma direta contra o sistema escravista, vimos que as irmandades negras esboçaram questionamentos mais sutis e cotidianos. Na realidade, parafraseando Eduardo Silveira (1988, p. 173) diríamos que as irmandades negras “substituíram o insubstituível”. Ao ponto de, hoje, não haver mais dúvidas que as atividades religiosas dos negros escravos, resultaram de estratégias e táticas para resistir às condições adversas de aculturação, ou seja, o sincretismo vivenciado foi uma presença marcante na manutenção das tradições africanas em Goiana.

A iniciativa dos negros cativos ou libertos da irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Goiana revela-se quando os vimos recorrerem à autoridade religiosa na pessoa do Bispo da Diocese. Na busca de uma negociação contra o arbítrio do vigário da paróquia que, numa atitude repressora, exigiu o fechamento da igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, como também da mesma maneira terem conquistado, ao longo do tempo, espaço para realizar suas festas, procissões e enterros, resultado de frutos de negociações políticas que visavam autonomia e reconhecimento social.

A resistência inteligente e tenaz do negro na cidade de Goiana se fez presente, com ousadia e criatividade cultural, ao cultuar seus santos padroeiros, festejar, cuidar de seus mortos, ajudar os necessitados, cantar e dançar ao seu modo, mesmo quando suas irmandades foram proibidas de realizar manifestações no adro da igreja do Rosário. Apesar da repressão das autoridades civis e eclesiásticas, essas manifestações continuaram, mesmo que para isto os negros tivessem que realizá-las, a partir de então, na periferia da cidade. Graças a essa resistência, suas tradições são, ainda hoje, um forte traço da cultura dessa cidade, sendo evidenciadas em manifestações culturais, como as Pretinhas do Congo, os Maracatus e o Coco de Roda.

Nação Africana – Pretinhas do Congo de Goiana

Licença meu povo

Pretinha vai passar

Nós somos do Congo

Do curto raiair

Olhe bem para esta bandeira

Veja só que pavilhão

A bandeira imperial

Representa esta nação

Pretinha do Congo

Não fuma cigarro

Só fuma cachimbo

Porque é de barro

Pretinha do Congo

Porque tas fumando

Fumando cachimbo

Que somos africanos

(Trecho da música cantada pelas

Pretinhas do Congo da cidade de Goiana)



FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.1- FONTES PRIMÁRIAS MANUSCRITAS (CITADAS)

Arquivo da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário de Goiana.

Livro de Tombo. 1907 a 1925. n. 1. p. 26.

Livro de Óbitos. 1802 a 1816. p. 1.

Arquivo Histórico da Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco.

Escritura de Doação. 1742. cód. OR-116

Arquivo do Departamento de História da UFPE.

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição dos Pardos sujeitos desta Vila de Nossa Senhora do Rosário de Goiana, 1805, cód. 1926. A.H.U.PE.

Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano

CARTA do governador da capitania José César de Menezes para o capitão-mor de Goiana, Gregório José da Silva. 1781. V. 48, f. 47. **Série Ofícios do Governo.**

Arquivo da Santa Casa de Misericórdia de Goiana. Cartas Patentes. 1858 a 1885.

1.2- FONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS (CITADAS)

SANTIAGO, Mário. **Analecto goianense**: geografia, história, estatística, literatura, etc. Notas e documentos sugestivos à elaboração de um compêndio de história de Goiana. Goiana: Tipografia Violeta. Tomo 1. 1946.

_____. **Analecto goianense**: geografia, história, estatística, literatura, etc. Notas e documentos sugestivos à elaboração de um compêndio de história de Goiana. Goiana: Tipografia Violeta. Tomo 2. 1947.

_____. **Analecto goianense:** geografia, história, estatística, literatura, etc. Notas e documentos sugestivos à elaboração de um compêndio de história de Goiana. Goiana: Tipografia:Violeta. Tomo 3. 1947.

_____. **Elementos para a história da S. M. Curica.** Goiana: Tipografia Violeta, 1948.

COUTO, D. Domingos do Loreto. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco.** ed. Fac-similada. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1981.

INVESTIGAÇÕES sobre os Recenseamentos da População Geral do Império. **Documentos Censitários.** Série B. Número 1. Rio de Janeiro, 1951.

COLEÇÃO de leys, decretos e resoluções da província de Pernambuco. Recife, 1835 a 1889.

REVISTA do Instituto Histórico de Goiana. Ed. Fac-similada, Recife: Imprensa Universitária da UFPE, Tomo 1, 1970.

JORNAIS:

A PROVÍNCIA

NASCIMENTO, Mário Rodrigues. Procissões Quaresmais. **A Província.** Goiana, abril de 1994. ano 2. n. 4. p. 2.

_____. Igreja dos Pretos. **A Província.** Goiana, dezembro de 1995. ano 3. n. 12. p. 2.

REVISTAS:

BEOZZO, José Oscar. Irmandades, santuários, capelinhas de beira de estrada. In: **REB**, v.37, dezembro de 1997, p. 741-751.

BOSCHI, Caio. Irmãos na vida e na morte In: **Revista de História**. Ano I – nº. 1. Julho 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Congos, congadas e reinados: rituais de negros católicos In: **Revista Cultura**, Brasília, a. 6, nº. 23, 1976.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Religiosidade popular na América Latina In: **REB**, 1972.

REIS, João José. Ameaça negra In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ano 3. nº.27. Dezembro de 2007.

RIBEIRO, René. O negro em Pernambuco - retrospectiva de suas práticas religiosas In: **Revista do Arquivo Público**. 1º e 2º semestres. Ano V e VI – números 7 e 8. Recife, 1950 – 1951.

ROESER, D. Pedro. A religião dos índios e negros de Pernambuco: credences populares In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Pernambuco**. nº. 115-118. V. XXIV. Recife, ano de 1922, p. 189-208.

PINTO, Estevão. A zona de penetração no Nordeste nos começos do século XIX In: **Revista do Arquivo Público**. Recife, 2º semestre. 1946. p. 51-63.

VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets. Sincretismo e construção de identidade In: **Revista Religião e Cultura**. Departamento de Teologia e Ciências da Religião. PUC-SP. V, nº10, julho/dezembro, 2006. São Paulo: Paulinas-Educ, 2006. p. 21-32.

INTERNET:

WWW.catagero.org.br/noticia.php?noticia=974

1.3- LIVROS, ARTIGOS, DISSERTAÇÕES, TESES (CITADOS)

AMIM, Valéria; MOURA, Milton. **Território e tradição**: o caso do candomblé Angola em Ilhéus, Bahia. In: ANAIS do II Simpósio Internacional sobre Religião, Religiosidade e Cultura, Belo Horizonte, 2006.

ANDRADE, Augusto (org). **Álbum ilustrado de goyanna de 1921**. Recife: Ed. Imprensa Industrial, 1921.

ANDRADE, Manuel Correia de. **Pernambuco**: cinco séculos de colonização. João Pessoa, PB: Ed. Grafset, 2004.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982.

ASSIS, Virginia Maria Almoêdo de. **Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação**: caso das irmandades do Recife. Dissertação de Mestrado, Recife CFHCH /UFPE, 1988.

AZZI, Riolando. A Instituição Eclesiástica Durante a Primeira Época Colonial. In: HOONAERT, Eduardo *et al.* **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1992 Tomo II/1. p. 153-242.

BARRETO, J. A. E. *et al.* **Imaginando erros** (escritos de filosofia da ciência). Fortaleza: Casa de José de Alencar, Programa Editorial, 1997.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, USP, 1971. v. 1.

_____. **As religiões africanas no Brasil:** contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, USP, 1971. v. 2.

_____. **As Américas Negras:** as civilizações africanas. São Paulo: DIFEL-USP, 1974.

_____. **Estudos Afro-brasileiros.** São Paulo: Perspectiva, 1973.

BENJAMIM, Roberto Emerson Câmara. **A África está em nós:** história e cultura afro-brasileira. João Pessoa, PB: Ed. Grafiset, 2004.

BEOZZO, José Oscar. A igreja e a escravidão. In: HAUCK, João Fagundes *et al.* **História da Igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo. 3. ed. Petrópolis: Vozes, edições Paulinas 1992. Tomo II/2. p. 257-295.

BLÁZQUEZ, Gustavo. Exercícios de Apresentação: antropologia social, rituais e representações. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (orgs.). **Representações:** contribuição a um debate interdisciplinar. Campinas: Papiros, 2000. p. 169-197.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder:** Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

BOXER, Charles. **O império marítimo português 1415-1825.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAUDEL, Fernando. **Escritos sobre a história.** 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CARNEIRO, Severino. (org). **Guia turístico de Goiana.** Recife: Ed. Luci Artes Gráficas LTDA; 2002.

CARVALHO, Marcus J. M. de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.

CAVALCANTI, Paulo. **Eça de Queiroz agitador do Brasil**. Recife: Editora Guararapes, 1983.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais pernambucanos 1591-1634**. Recife: FUNDARPE, 1983. v. 2. (Coleção Pernambucana).

_____. **Anais pernambucanos 1666-1700**. Recife: FUNDARPE, 1983. v. 4. (Coleção Pernambucana).

_____. **Anais pernambucanos 1701-1739**. Recife: FUNDARPE, 1984. v. 5. (Coleção Pernambucana).

_____. **Folk-lore pernambucano**: subsídios para a história da poesia popular em Pernambuco. 2. Ed. Recife: CEPE, 2004.

COSTA, Genny; RODRIGUES, M^a Carmo. **Bibliografia sobre Goiana**: aspectos históricos e geográficos. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1972.

D' ARAUJO, Antônio Luiz. **A arte no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Revam, 2000.

DICIONÁRIO HOUAISS da Língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado liberal. In: HAUK, João Fagundes *et al.* **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de Interpretação a partir do povo. 3. ed. Petrópolis: Vozes. Edições Paulinas, 1992. Tomo II/2. p. 141-253.

FUNDAÇÃO de Informações para o Desenvolvimento de Pernambuco–FIDEPE. **Goiana**. Monografias Municipais. Recife, 1981.

GOUVÊA, Fernando da Cruz. **O Imperador Itinerante**. Companhia Editora de Pernambuco. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1978.

GRAHAM, Maria. **Diário de uma viagem ao Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1990. v. 157.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

HANSEN, João Adolfo. A categoria “representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. In: **Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: HUCITEC: Editora da USP: Fapespe: Imprensa Oficial, 2001, v. 2. p. 735-755.

HAUCK, João Fagundes *et al.* A Igreja na emancipação. In: **História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação a partir do povo**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/2. p. 7-139).

HOORNAERT, Eduardo. *et al.* **História da Igreja no Brasil**. Primeira época. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1992 Tomo II/2.

_____. **Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800**. 3. ed. Petrópolis: Vozes 1991.

IRMÃO, José Pedro Damião. **Tradicionais bandas de música**. Recife: Companhia editora de Pernambuco, 1970.

JORDÃO FILHO, Ângelo. **Povoamento, hegemonia e declínio de Goiana**. Recife: Ed. CEPE, 1976.

KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**. 12ª ed. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, v. 1, 2003.

_____. **Viagens ao nordeste do Brasil**. 12ª ed. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, v. 2, 2003.

MAC CORD, Marcelo. **O rosário de D. Antônio**: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

MACHADO, Teobaldo José. **As insurreições liberais em Goiana**. Recife: FUNDARPE, 1990.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia**: limites e espaços da cura. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2004.

MOREIRA *et al*, Carlos Eduardo. **Cidades negras**: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Ed. Alameda, 2006.

NASCIMENTO, Mário Rodrigues. **Crônicas goianenses**. Recife: Ed. Carlos Eduardo Carvalho dos Santos, 1996.

OLIVEIRA, Antônio Corrêa. **Escravos, abolição, Goiana**. Recife, Oficinas Gráficas da Companhia Editora de Pernambuco, 1978.

PEREIRA CAMPOS, Zuleica Dantas. **O combate ao catimbó**: práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta. 2001. Tese (Doutorado em História) Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

PINTO, Octávio. **Velhas histórias de Goyanna**. Rio de Janeiro: Casa Editora Vecchi LTDA, 1968.

PRIORE, Mary Del. **Festas e utopia no Brasil colonial**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2002.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. **Irmandades negras**: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870/1890). São Paulo: Annablume: Fapespe, 2002 a.

_____. **Lá vem o meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e Pernambuco (século XVIII). São Paulo: Annablume: Fapespe, 2002 b.

RAPOSO, Lauro. **Tricentenário da restauração pernambucana**: sub-comissão de comemorações municipais. Pernambuco-Goiana. 1954-1955. Recife: União Gráfica LTDA. 1954.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **Rebelião Escrava no Brasil**: a história do levante dos Malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **(org) Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. (org) São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.

_____. **Batuque negro**: repressão e permissão na Bahia oitocentista. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (orgs.). **Festa**: cultura e sociabilidade na América portuguesa. São Paulo: HUCITEC: Editora da USP: Fapespe: Imprensa Oficial, 2001, v. 1. p. 339-358.

_____ e GOMES, Flavio. (orgs). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____ e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RIBEIRO, José. **Brasil no Folclore**. 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. Aurora, 1970.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte**. Petrópolis: Vozes, 1978.

SECRETARIA de educação e cultura. **Cancioneiro Pernambucano**. Recife, 1978.

SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão**. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII. São Paulo: Nacional, 1978.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos**. Engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

SENA, Alcides Rodrigues de. **Um pouco de mim e muito dos outros**. Goiana: Ed. Carlos Eduardo Carvalho dos Santos, 2001.

SENA, Josué Antônio Fonseca de. **Goiana em versos e prosas**. Recife: Ed. do autor, 2008.

SILVA, Leonardo Dantas. **Pernambuco preservado**: histórico dos bens tombados no Estado de Pernambuco. Recife: Ed. Pancron, 2002.

SILVA, Luiz Geraldo. Da festa a sedição. Sociabilidades, etnia e controle social na América portuguesa (1786-1814). In: **Festa**: cultura e sociabilidade na América portuguesa. São Paulo: HUCITEC: Editora da USP: Fapespe: Imprensa Oficial, 2001, v. 1. p. 313-335.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Vida privada e cotidiano no Brasil na época de D. Maria e D. João VI**. Lisboa: Ed. Estampa, 1993.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor**: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçarias e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das letras, 1986.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei Congo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

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

_____. **Música popular de índios, negros e mestiços**. Petrópolis: Vozes, 1972.

TOLLENARE, L. F. **Notas dominicais**. Recife: Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Pernambuco, 1978.

VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia e Escravidão**: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial. Petrópolis: Vozes, 1986.

VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets. **Em busca do próprio poço**: o sincretismo afro-católico como desafio à inculturação. 1999. Tese (Doutor em Teologia). Faculdade de Teologia Católica da Wewtfälischen Wilhelms-Universität Münster/ Westefália. 1999.